

ASPETTI MARIANI
DEL «DE INSTITUTIONE» DI FILIPPO RIBOT († 1391)

INTRODUZIONE

Il testo che prendiamo in considerazione – il *De Institutione*¹ – ci conduce all'interno dell'Ordine Carmelitano degli inizi. Vi ritroviamo tutto un singolare insieme di elementi spirituali e contenutistici della vicenda storica dei Carmelitani, al quale si aggiungono la devozione e l'identità mariana di questa famiglia religiosa.

Il *De Institutione* carmelitano è una parte di tutta una collezione di 10 libri scritti, dopo il 1379 e editi dal provinciale carmelitano della Catalogna Filippo Ribot († 1391). Come altri testi più o meno coevi ad esso (basti pensare alla *Legenda de origine* dei Servi risalente al 1317-20), lo scritto carmelitano narra le origini dell'Ordine e, al contempo, illustra i capisaldi della spiritualità dei “fratelli della beata Vergine Maria” (tale è infatti il nome dei componenti dell'Ordine), che sono essenzialmente due: l'importanza di Elia e la particolare devozione alla Vergine Maria. In questa sede, nel trattare del *De Institutione*, non ci occuperemo di questioni filologiche o testuali, ma privilegeremo piuttosto il messaggio mariano ivi contenuto.

¹ Il titolo completo è il seguente: F. RIBOT, *De institutione et peculiaribus gestis religiosorum Carmelitarum decem libri* (= *De Institutione* nelle note e nel testo). A tutt'oggi manca un'edizione critica. L'originale è riportato nello *Speculum Carmelitarum* t. I, l. 6, Anversa 1680. Nel nostro studio utilizzeremo la recente edizione in italiano pubblicata nel 2002 per i tipi della Libreria Editrice Vaticana e curata nella traduzione e nel commento da E. COCCIA. Citiamo qui alcuni importanti studi sull'Ordine Carmelitano (origini e dimensione mariana): V. HOPPENBROUWERS, *Come l'Ordine Carmelitano ha veduto e vede Maria*, in “*Carmelus*” 15 (1968), pp. 209-21; L. SAGGI, *Atteggiamento di ascolto della Parola di Dio nell'Ordine Carmelitano: testi e autori*, in “*Carmelus*” 15 (1968), pp. 127-64; N. GEAGEA, *Maria, madre e decoro del Carmelo*, Ed. Teresianum, Roma 1989; E. BOAGA, *Nello spirito e nella virtù di Elia. Antologia di sussidi e documenti*, Roma 1990; Id., *Origini mariane dei Carmelitani*, in “*Marianum*” 55 (1991), pp. 183-198; Id., *Come pietre vive*, Ed. Carmelitane, Roma 1993; Id., *La Signora del luogo*, Ed. Carmelitane, Roma 2003, spec. pp. 13-25; P. M. GARRIDO, *Elementos marianos presentes en los primeros textos escritos carmelitas medievales*, in “*Marianum*” 64 (2002), pp. 387-406; C. O'DONNELL, *Linee di forza dell'antropologia soprannaturale nel periodo pre-teresiano*, in AA Vv. *Antropologia soprannaturale*, LEV, Città del Vaticano 2003, pp. 59-99.

Esso occupa il sesto dei 10 libri della collezione di Ribot; in esso si susseguono non poche figurazioni ed appellativi biblici utilizzati allo scopo di sottolineare il legame dei Carmelitani con la Madre di Dio. All'interno di questo legame va inserito il tema dell'abito, ed in particolare della cappa, che, costituita inizialmente di barre bianche e nere (cappa barrata),² venne mutata nel colore bianco con il Capitolo generale di Montpellier nel 1287 (colore confermato da Bonifacio VIII nel 1295), quasi ad un secolo di vita dell'Ordine. Abito che nel colore rinvia alla purità che, tanto Elia quanto la Vergine, hanno lasciato come prezioso insegnamento ed impegnativa eredità ai componenti dell'Ordine.

I. L'ESPERIENZA DEL CARMELO

Prima di occuparci della dimensione mariana così come emerge dal *De Institutione* giova offrire, come inquadramento del discorso, una panoramica sulle origini dell'Ordine Carmelitano, il quale va inserito nel contesto più ampio delle prime Crociate in Terrasanta (1096-1192). In quest'epoca, ed in particolare al termine della terza Crociata, dopo il trattato fra Riccardo Cuor di Leone e il Saladino (1192), un gruppo di eremiti latini appare sul monte Carmelo, che, fino a non poco tempo prima, era stato la base militare musulmana. Solo dopo la conquista di Aciri, il luogo diviene sicuro per l'accoglienza di forme eremitiche. Tali uomini, che salgono il Carmelo animati profondamente dalla ricerca del Regno, attuano il loro progetto vocazionale vivendo «in santa penitenza con preghiera centralizzata sulla Bibbia, a volte con l'Eucaristia e la mortificazione».³

² Almeno quattro sono i significati della cappa barrata: i sette doni dello Spirito Santo (*Costituzioni* del 1281), il bianco e il nero come segni, rispettivamente, di castità e penitenza, ed egualmente le sette virtù (G. CHEMINOT), le bruciature della cappa di Elia nel suo ascendere al cielo (*Chronica* di G. VERNETTE del 1357 ca.); da ultimo, il significato è esposto dall'*Institutio*, per cui barrata è l'unità della mortificazione della carne e della santità (ma anche l'unità dei 4 vangeli con i 3 gradi della penitenza, cf. *Institutio*, l. VII, c. 6), mentre il successivo bianco è la purezza ad immagine di Elia. Cf. E. BOAGA, *Come pietre vive*, ed. cit., pp. 57-59. Aggiungiamo che il carmelitano inglese G. BACONTHORP († 1348 ca.) nel suo *Laus Religionis carmelitanæ*, associa ai due colori nero (proprio dell'abito) e bianco (proprio della cappa), rispettivamente, il tempo della legge ed il tempo della grazia. Il testo lo troviamo nella più volte citata antologia carmelitana curata da E. BOAGA, *Con Maria sulle vie di Dio*, alla p. 29.

³ E. BOAGA, *Come pietre vive*, p. 29.

Su questo legame con il luogo viene ad innestarsi la devozione mariana, un elemento proveniente da tutta una letteratura di viaggi e pellegrinaggi (*itineraria ad loca sancta*), come anche da una forte base biblica ed agiografica (*legendari*, racconti, ecc.). Da un lato, perciò, abbiamo l'interesse per particolari luoghi santi dedicati a Maria, dall'altro, la percezione dell'unità di fondo esistente tra la Vergine Santa ed il Figlio Gesù. Abbiamo un duplice ordine di fattori. Il primo è legato al contesto dei Crociati, che vantano e mostrano una devozione mariana molto forte attraverso tre elementi: quello geografico (relativo ad un luogo evocante una memoria), quello orante (nei confronti della Vergine Maria quale Signora e Patrona alla quale prestare l'*obsequium*, ossia un tratto tipicamente cavalleresco), e quello proveniente dal riconoscere l'esemplarità di Maria. Il secondo è legato al portato e all'incidenza della S. Scrittura (i cui risvolti li vediamo nell'*Institutio*, così scandita da frequenti rimandi e citazioni), che definiscono, se così si può dire, il triangolo relazionale Maria-Carmelo-Elia. In particolare, sono due i testi che accompagnano la vita carmelitana sin dagli inizi: I Re 18,42-45 e Ct 7,6, entrambi riletti in ottica mariana. Il primo, relativo alla visione della nuvoletta avuta da Elia sul Carmelo, è un testo storico-profetico; nel secondo, di natura sapienziale, si parla del capo eretto come il monte Carmelo. C'è da osservare che l'insieme dei due testi rappresenta il fondamento biblico di una relazione tra Maria e il Carmelo, relazione che risulta sostenuta da diversi autori che precedono cronologicamente la nascita dell'Ordine: ad esempio, Onorio di Autun († tra il 1133 e il 1156) e il già citato Filippo di Harveng.⁴ Abbiamo perciò tutto un simbolismo di fondo, del quale riprenderemo la sostanza più avanti.

Per quanto concerne il nome (titolo), è possibile affermare che, al di là dell'iniziale dedizione dell'oratorio alla Madre di Dio sul Carmelo, esso compare in una dicitura mariana databile negli anni 1245-47. Tale dicitura, infatti, si trova in una lettera redatta⁵ da papa Innocenzo IV, scritta proprio in questi anni: *fratres beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli*. Precedentemente, a partire dalla *Formula* di vita di S. Alberto (risalente al periodo 1206-14) fino ad alcune bolle del 1245-46, troviamo un'accentuazione forte e (logicamente) rispettosa degli inizi del carattere eremitico (per cui compaiono diciture come *heremi*, *fratres heremitæ*, *ordines heremitarum*, ecc.). Sta di fatto che l'identità

⁴ Cf. E. BOAGA, *Origini mariane dei Carmelitani*, p. 193.

⁵ Cf. E. BOAGA, *La Signora del luogo*, p. 24.

viene sempre più a consolidarsi in tutto il primo cinquantennio del secolo XIII.

Il carattere eremitico dell'Ordine non va però disgiunto da un altro aspetto molto importante della vita dell'Ordine, ossia la frequentazione assidua della S. Scrittura da parte del religioso. In proposito, L. Saggi parla di "atteggiamento di ascolto", laddove atteggiamento sta per quel *modus vivendi*, quella disponibilità, che rende percepibile l'identità del contemplativo.⁶ Non può meravigliare che il rapporto stretto tra la Scrittura e il nascente Ordine venga a costituire il metodo di redazione del *De Institutione*, e ciò non soltanto per l'abbondanza di citazioni, quanto piuttosto per il collocare al centro della narrazione e far agire il profeta Elia nel suo proposito di formare quel gruppo di discepoli che poi sarebbe divenuto l'Ordine.

Non è qui il luogo per tornare sull'uso della Scrittura proprio del Medioevo;⁷ tuttavia, ci sembra opportuno ricordare tre aspetti, tra loro collegati, che costituiscono e dettano la modalità di avvicinamento al testo sacro da parte dell'uomo medievale. Potremmo sintetizzare questi aspetti attorno ad una frase abbastanza lineare e forse scontata, ma non per questo superficiale: *la Scrittura è donata per la Salvezza*. In questa frase, infatti, ritroviamo il motivo, la finalità ed il metodo di utilizzo del testo sacro. Anzitutto, la percezione che si ha della Scrittura come fatto spirituale, come dono di Dio per cui essa viene accolta più nel suo contenuto che nelle sue forme storico-letterarie. Tale dono è chiaramente finalizzato all'edificazione: la salvezza viene meritata da coloro che lungo la propria esistenza si mantengono fedeli. Tenendo conto di questi due aspetti (la Scrittura come fatto spirituale e la sua finalità pedagogico-edificante), si comprende un terzo elemento che riguarda l'utilizzo del testo sacro. Ponendo al centro la *res* della fede, i commentari da un lato e le opere spirituali dall'altro si presentano come florilegi di citazioni. Ciò non depone a sfavore di un determinato autore, o ne deprezza l'opera, ma ne mostra chiaramente l'intenzione specifica.

Leggendo il *De Institutione*, non si tarda ad accorgersi come Ribot abbia organizzato il suo testo con questo scopo di edificazione, uti-

⁶ Cf. L. SAGGI, *Atteggiamento di ascolto della Parola di Dio nell'Ordine Carmelitano: testi e autori*, p. 127.

⁷ Ci permettiamo qui di rinviare a due nostri studi sul tema: *Attualità del pensiero mariano di Aelredo di Rievaulx: il Gesù dodicenne*, in "Miles Immaculatae" 39 (2003), 2, pp. 487-533, e *L'esegesi scritturistica di S. Bonaventura ed il suo commento all'episodio delle nozze di Cana (Gv 2,1-11)*, in "Miscellanea Francescana" 103 (2003), pp. 489-549.

lizzando la Scrittura con grande libertà, attingendo ora all'AT ora al NT, sempre con citazioni che possano quanto meglio illustrare un particolare tema. Consideriamo un solo esempio, contenuto nel secondo capitolo del II libro, nel quale si parla di Elia che lascia dei successori nell'osservanza della vita eremitica monastica, chiamati nella Sacra Scrittura «profeti». Così recita il titolo del capitolo in questione, ed esso prosegue soffermandosi sulla categoria del profetismo, che serve all'autore per collegare Elia all'Ordine. Questo legame rappresenta quindi il fine del racconto, perseguito attraverso un uso molto libero della Scrittura. Difatti, dopo aver parlato del formarsi dei primi discepoli di Elia e dell'unzione di Eliseo (cf. *I Re* 19,6), il testo prosegue nei seguenti termini:

In che modo quindi Elia avrebbe potuto suscitare dei profeti, cioè uomini capaci di predire il futuro, se questi sono mossi non da volontà umana, ma unicamente dallo Spirito Santo? Come testimonia anche l'apostolo Paolo, dicendo: «*E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune...; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti... Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole*» (2 Cor 12,7-11). Non si deve credere, quindi, che Elia abbia istituito profeti nel senso in cui li può istituire soltanto lo Spirito Santo. Perciò, abbandonando questo senso non conforme all'intenzione del Sapiente, cercheremo di spiegarlo secondo tale intenzione. Sappiamo certamente che nelle Scritture vengono chiamati profeti non solo coloro che prevedono e predicono il futuro, ma anche coloro che vengono destinati all'ufficio di lodare Dio devotamente con strumenti musicali, e di cantare con salmi in suo onore. Non si deve forse interpretare così ciò che si legge nel libro dei *Paralipomeni* [2 Cr 35,15]: «*I cantori, figli di Asaf, occupavano il loro posto, secondo le prescrizioni di Davide, di Asaf, di Eman di Idutun veggente del re*»? Certamente in questo luogo Asaf, Eman e Idutun vengono detti «profeti» del re perché Davide li aveva istruiti come cantori per cantare salmi a Dio con strumenti musicali.⁸

La lunga citazione mostra come l'Ordine si costituisca con un forte fondamento biblico, ed il prosieguo della narrazione del *De Insti-*

⁸ F. RIBOT, *De Institutione*, l. II, c. 2, pp. 69-70. I corsivi sono nel testo. Questo aspetto compare anche in Niccolò Gallico († 1271), che nella sua opera *Ignea sagitta* fa notare come i frati che cantano e suonano i salmi riempiono la solitudine del monte Carmelo. Il testo originale latino dell'opera in questione, corredato di apparato critico e delle vicende storico-biografiche relative all'autore, appare in "Carmelus" 9 (1962), pp. 237-307.

tutione mostra questa dipendenza tra Elia e i monaci, definiti «figli dei profeti». Il tutto, però, è visto in un'ottica di futuro e di progresso storico dell'Ordine, e ciò anche in contesti di indigenza e persecuzione che compaiono sin dagli inizi della sua vita. Di ciò si occupa specialmente il capitolo 1 del III libro, in cui vengono descritte le vicende particolarmente dure che vivono i primi protagonisti della famiglia del Carmelo. Accanto a tale situazione di forte difficoltà, a sorreggere e a mantenere in vita questi primitivi gruppi vengono in aiuto tanto la presenza e il ricordo di Elia, quanto l'itineranza per evitare di essere fatti prigionieri ed eventualmente uccisi dai re idolatri del tempo, come era del resto già accaduto (cf. *I Re* 18,10).

Legato a questo secondo aspetto d'itineranza, che Ribot illustra con la citazione di *Eb* 11,37-39, è certo carattere di universalismo che troviamo nel capitolo 1 del V libro, quando si descrive l'accrescersi dell'Ordine anche grazie a persone che, pur non essendo inizialmente di religione cristiana, si aggregavano per conseguire la salvezza dell'anima.⁹ Ma tutto questo V libro, conclusivo della sezione dedicata all'origine e allo sviluppo iniziale dell'Ordine, è una celebrazione entusiastica e al contempo pacata dell'accrescersi di questa famiglia di eremiti. Il luogo principale è Gerusalemme, descritta nel quarto capitolo, la città più importante della Terra Promessa, che, con l'avvento di Tiberio Cesare, gode di tranquillità e pace tanto da tornare ad essere luogo di presenza stabile di quei Giudei che si erano dispersi in regioni limitrofe a causa delle precedenti persecuzioni. Questo facilita il fenomeno dell'aggregazione alla forma di vita carmelitana. Interessante in merito la parte finale dello stesso capitolo:

I predetti religiosi, infatti, risiedevano allora soprattutto in Gerusalemme, perché in essa, insigne città e metropoli dei giudei, dove fioriva in modo particolare il culto divino, essi trovavano molti pii giudei che si convertivano alla loro religione. Costoro, poi, dopo essere stati ispirati dai predetti religiosi nei fondamenti della disciplina profetica e della vita eremitica monastica, venivano trasferiti negli eremi.¹⁰

Dall'insieme degli elementi presenti nel *De Institutione* vediamo il delinearsi di quei valori che, pur venendo i Carmelitani confermati da Innocenzo IV nel 1247 nell'area dei Mendicanti, restano delle costanti della loro vita e spiritualità. Anzitutto, la matrice eremitica-eliana, che non conduce, secondo questo testo, ad un allontanamento

⁹ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. V, c. 1, pp. 140-41.

¹⁰ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. V, c. 4, pp. 146-47.

dal mondo, ma mantiene il suo legame con la realtà circostante; altrimenti non si comprenderebbero i motivi per i quali i religiosi sin dall'inizio vengono a contatto con la città. E insieme l'itineranza, elemento senz'altro valido per la predicazione, ma anche figura dell'itinerario esistenziale dell'uomo verso il Regno; aspetto che non stride con la successiva aggregazione dell'Ordine Carmelitano (ma anche di altri ordini, come ad esempio i Servi) alla linea mendicante, poiché anche quest'aspetto conserva elementi di chiara derivazione monastica.

L'eremitismo e l'itineranza così congiunti rinviano chiaramente alle due figure di Elia e della Vergine Santa (cf. soprattutto *Lc* 2,39ss), tenute unite dal Cristo, visto senza dubbio come centro della storia e del compimento della Rivelazione salvifica, ma anche come ragione ultima dell'impiego di AT e NT in modo libero, tipico del Medioevo e degli scrittori carmelitani in modo particolare. Autori come il già citato Baconthorp oppure G. De Cheminot († 1342-50), G. di Coventry († 1360 ca.), G. di Hildesheim († 1375) restano preziose testimonianze.

Ma vedremo proprio nel *De Institutione* come questo insieme di aspetti (che segnano l'osmosi tra teologia e vita) si renda presente.

II. LA VERGINE NEL *DE INSTITUTIONE*

La dimensione mariana del *De Institutione* appare concentrata essenzialmente nel libro VI, il quale pone in risalto le prerogative della Vergine Madre e illustra la relazione che intercorre tra Maria e i componenti dell'Ordine. Prima però di entrare in questo argomento è necessario fornire alcune premesse che ci aiutano a comprendere i temi che incontreremo nel corso di questo libro.

II.1. Alcune premesse di metodo

Il *De Institutione* carmelitano, come ogni scritto religioso appartenente all'epoca medievale, va compreso secondo le particolari chiavi d'interpretazione del tempo e della storia vigenti nel momento in cui esso è stato scritto. Possiamo sintetizzare il nostro discorso attorno a tre nuclei metodologico-ermeneutici che stanno alla base della redazione del nostro scritto e che tra loro si pongono in rapporto di reciprocità.

Anzitutto, il fatto che, quale criterio interpretativo di fondo, è collocata la Rivelazione, che ha il suo centro e il suo vertice nell'Incarnazione di Cristo. Quest'ultimo evento è portatore del significato glo-

bale della storia. Si tratta dell'idea che, maturata inizialmente in Origene († 253), viene fatta propria da S. Bernardo († 1153) grazie anche alla mediazione di Ugo di S. Vittore († 1141).¹¹ Da questo asserto di fondo scaturiscono due fenomeni fra loro simultanei e compresenti: il primo, lo abbiamo già notato, è dato dal fatto che, se Cristo è il vertice ed il compimento della Rivelazione, ciò legittima, per gli autori medievali, l'uso libero di citazioni dell'AT e del NT tra loro accostate. D'altro canto, si assiste ad un' insistente ripetizione, che costituisce quasi un *leit motiv*, di determinati luoghi scritturistici; analogamente, data la familiarità dell'uomo medievale con il testo sacro, la letteratura assume dalla S. Scrittura un certo stile compositivo. Tipico esempio, in merito, è l'impiego della "personalità corporativa", che il *De Institutione* assume parlando del ragazzo di Elia, intendendo con esso la schiera dei discepoli.¹²

In tal senso, l'autore medievale che scrive un testo non fa solo opera letteraria, ma vive ed interpreta la storia attraverso quel *quid* che è di natura metastorica e del quale fa esperienza. È il secondo aspetto caratterizzante e che vediamo presente soprattutto nelle opere a carattere storico-agiografico, le quali si propongono a noi come vere e proprie esperienze spirituali messe per iscritto.

Terzo ed ultimo carattere di fondo che emerge da tale impostazione è la dimensione cristologica che include e sostiene la trattazione mariana; per questo motivo si parla della Vergine Maria, ma sempre relazionata alla persona (e/o agli eventi) del Figlio. È chiaro, perciò, come l'Incarnazione salvifica venga considerata su entrambi i versanti e come, in parallelo, anche il mistero della Madre di Dio assuma una valenza di segno ecclesiologico ed escatologico la cui sorgente è da ricercarsi in Cristo.

II.2. Elementi mariani del VI libro

Nel libro VI del *De Institutione*, tutto dedicato alla Madre di Dio, possiamo individuare almeno quattro temi o concetti che sono in rapporto, più o meno diretto, con la Vergine Maria. Possiamo indi-

¹¹ Un'utile panoramica del periodo medievale per quanto riguarda i suoi autori più rappresentativi per questo argomento, corredata anche di una buona bibliografia, viene offerta dal volume di G. RUGGERI (a cura di), *La Rivelazione*, Ed. Augustinus, Palermo 1992. Il volume illustra la storia del concetto di Rivelazione dalle origini ad oggi.

¹² Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 2, pp. 160-61, dove tale personalità corporativa appare per tre volte.

carli ponendo fra parentesi i capitoli in cui essi singolarmente compaiono.

1. La nuvoletta di Elia (cf. *I Re* 18,42-45) ed il suo significato (capp. 1-4).
2. La testimonianza di verginità dell'Ordine (capp. 3,5-6).
3. Elia e Maria (cap. 5).
4. Il titolo dell'Ordine (capp. 6-8).

Presi nella loro unità e nel loro reciproco rapporto, questi temi ci offrono l'identità della famiglia carmelitana, portatrice all'interno della Chiesa di una sapiente sintesi tra la tradizione veterotestamentaria e la novità del messaggio di Cristo assimilato e ricompreso attraverso l'esperienza mariana e grazie ad essa. Ciò non crea alcun dualismo di sorta, in quanto la Vergine Santa è la creatura pienamente conformata a Dio, che comunque resta l'unico parametro di fondo.¹³ L'esame di ogni tema ci mostrerà la ricchezza teologica del testo.

II.2.1. La nuvoletta di Elia ed il suo significato

All'inizio del cap. 1 del *De Institutione*, e ripetuto variamente nei successivi tre, troviamo il testo carmelitano più caratteristico, ossia *I Re* 18,42-45. Si tratta del racconto della visione della nuvoletta che, in forma di mano d'uomo, sale dal mare verso il cielo. L'identificazione di Maria quale nube, così come appare desunta da questo testo dell'AT (ma anche da *Is* 19,1 e 45,8) è presente già nei secoli IV e V tanto in Oriente quanto in Occidente.¹⁴ Proprio qui abbiamo la testimonianza forse più antica della letteratura patristica occidentale, che ci viene offerta da S. Ambrogio († 397). Due sono i testi appartenenti ad opere della sua piena maturità e che vale riportare. Il primo è desunto dal suo trattato sull'«Educazione della vergine», del 392, nel

¹³ Nel corso della storia della spiritualità carmelitana l'elemento mariano è, come sappiamo, una costante. Tuttavia, nel secolo XVII, non si parla soltanto di esperienza mariana mediante la quale avvicinarsi a Dio, ma di una vera e propria esistenza mariana come modo di vivere in Dio. È la cosiddetta *vita marieforme*, il cui massimo esponente è MICHELE DI S. AGOSTINO († 1684), autore di un'opera dal titolo significativo: *Trattato della vita marieforme e mariana*. Per una sintesi dell'argomento si veda E. BOAGA, *La Signora del luogo*, ed. cit., pp. 80-81.

¹⁴ E. Boaga nel suo studio sulle origini mariane dell'Ordine traccia un itinerario cronologico delle fonti soprattutto in area orientale, annoverando tra i più antichi autori Cirillo di Alessandria († 444), Crisippo († 479). Cf. E. BOAGA, *Origini mariane dei Carmelitani*, pp. 193-94, nota 31.

quale il vescovo milanese si muove partendo da *Is* 19,1 nei seguenti termini:

Oh, ricchezza della verginità di Maria ! (...) Di lei sta scritto: «Ecco il Signore viene sedendo su una nube leggera» (*Is* 19,1). Veramente leggera, perché ignorò i pesi delle nozze; leggera perché sollevò il mondo dal grave debito della colpa; leggera perché portava nel seno la remissione dei peccati...¹⁵.

Il secondo testo, posteriore di un anno, è tratto dall'«Esortazione alla verginità» e riprende ancora *Is* 19,1:

Chiama Maria «nube» perché rivestita di carne e la dice «leggera» perché vergine e non oppressa dai pesi del matrimonio.¹⁶

Due testimonianze, a nostro avviso, preziose, poiché accanto all'idea che subito si fa largo nel *De Institutione*, cioè di Maria quale creatura immacolata ed immune dal peccato, si associa quella di verginità, alla quale è dato rilievo speciale nella formazione dell'Ordine. Ma la nuvoletta sorge da un contesto di peccato, e qui abbiamo la diversità tra la nostra umanità e quella della Vergine. Da un lato, la natura umana peccatrice, e, dall'altro, la novità rappresentata da Maria. Una novità che investe direttamente la Creazione, figurata nel ricorso al numero 7: per sette volte il ragazzo di Elia compie il tragitto per andare a vedere la nuvoletta, e solo nell'ottava volta vede il suo sorgere:

Ma da quel luogo del monte Carmelo dove il ragazzo saliva fino alla sommità del monte da dove si poteva vedere il mare vi erano dieci passi. Avendo il ragazzo percorso questi dieci passi una volta e avendo guardato il mare, Elia gli ordinò, come era stato detto, di ripercorrerli per altre sette volte e di guardare verso il mare. E la *settima volta* in cui vi ritornò, che fu però l'ottava in cui guardò, il ragazzo vide quella *nuvoletta, come una mano d'uomo salire dal mare* verso il Carmelo.¹⁷

¹⁵ AMBROGIO, *Liber de institutione virginis* XIII, 81, in PL 16, 339 D.

¹⁶ AMBROGIO, *Exhortatio virginis* I, 31, in PL 16, 360 C.

¹⁷ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1, p. 158. I corsivi sono nel testo. La numerologia sottostante è fortemente segnata da riferimenti biblici. Vi compaiono infatti il 7, il 10, il 70 e l'80: si tratta di numeri indicanti, in vario modo, una dimensione di completezza. Aggiungiamo che, in alcuni devozionari dell'Ordine, la pia pratica delle *Sette Allegrezze della Madonna* viene posta in connessione con l'ascesa (per sette volte) del ragazzo di Elia sul Carmelo. Cf. E. BOAGA, *La Signora del luogo*, ed. cit., p. 163.

Anche qui si attua un passaggio dalla Creazione (AT) alla Nuova Creazione (NT), il cui autore è Cristo e la cui rappresentante più singolare è Maria: la sua immacolatezza testimonia tale nuovo eone. Ed è in questi termini che prosegue il *De Institutione*:

E così, con il fatto che quel ragazzo di Elia vide salire dal mare una nuvoletta Dio rivelò ad Elia che una bambina, cioè la Vergine Maria, simboleggiata da quella nuvoletta e piccola come quella nuvoletta per la sua umiltà, sarebbe nata dalla natura umana peccatrice rappresentata dal mare. E questa bambina già al momento della sua nascita sarebbe stata monda da ogni macchia di peccato, come quella nuvoletta sorta dal mare amaro e tuttavia senza alcuna amarezza. Sebbene, infatti, quella nuvoletta fosse in origine della stessa natura del mare, ebbe tuttavia qualità e proprietà diverse, perché l'acqua del mare è pesante e amara, mentre quella nuvoletta era leggera e dolce.¹⁸

Particolare importanza assume qui la locuzione *mare amaro*, che, su base biblica (secondo la quale il mare è realtà di forze ignote e negative¹⁹), ritroviamo in S. Girolamo († 420), il quale, nella sua opera sull'interpretazione dei nomi ebraici include Maria scrivendo quanto segue:

Molti pensano che Maria si debba tradurre: «questi mi illuminano», oppure «illuminatrice», oppure: «mirra del mare». Ma a me non sembra proprio. Meglio dire che questa parola significa: «goccia del mare» o «mare amaro». Bisogna sapere inoltre che Maria, in lingua siriana, significa «signora».²⁰

¹⁸ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1, p. 159.

¹⁹ C'è da osservare che il mare, proprio per la sua mobilità, è spesso contrapposto alla stabilità della terraferma (cf. *Sal* 24,2). Non di rado al mare si associa l'abisso degli inferi (cf. *Gb* 38,16ss). A ciò va aggiunto che il mare viene accostato al tumultuare dei popoli che solo Dio può far tacere (cf. *Is* 17,12). Più positiva è la visione nel NT, in cui generalmente il mare è il mondo nel quale viene gettata la rete del Regno (cf. *Mt* 13,47) e dove vengono inviati gli apostoli per assolvere il loro compito di pescatori di uomini (cf. *Mc* 1,17). Decisamente negativo è il significato del mare nell'Apocalisse: l'insieme dei popoli presso i quali siede la grande prostituta Babilonia (cf. *Ap* 17,15) è definito acque, e al termine dell'ultimo libro del NT nella visione della Gerusalemme celeste il mare non c'è più (cf. *Ap* 21,1). Il mare torna ad essere immagine carica di negatività presso i Padri della Chiesa. Cf. M. LURKER, *Mare*, in Id., *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, Ed. Paoline, C. Balsamo 1990, pp. 122-23.

²⁰ GIROLAMO, *De interpretatione hebraicorum nominum* in CCL 72, 137. Tale testo, in una sua successiva ed erronea interpretazione, è alla base di un'altra immagine simbolica mariana molto diffusa anche in ambiente carmelitano, quella della "stella". Difatti, dalla confusione di *stilla* (= goccia) con *stella* è nata una figurazione che la maggior parte degli scrittori cristiani attribuiscono in modo acritico a S. Girolamo.

Maria, perciò, si pone in splendido equilibrio tra la particolare elezione da parte di Dio, causa della sua particolare nascita e condizione, e l'appartenenza a quel mare amaro costituito dall'umanità agitata dalle passioni. Proprio per quest'ultima, afflitta dal peccato, la Madre di Dio si pone come guida luminosa ed esemplare, ferma restando e immutata la sua appartenenza al vissuto quotidiano dell'uomo. Ciò è efficacemente espresso dalla forma umana tipica della nuvoletta che sale dal mare. Rileggiamo la parte finale del capitolo 1:

La Beata Maria (...) nacque da questo mare, cioè dalla natura umana, in modo diverso, perché non fu gravata da alcuna amarezza di peccato, ma, come quella nuvoletta, fu leggera per l'immunità dai peccati e dolce per la pienezza di carismi. Essa, infatti, nella sua nascita fu quella nube di cui fu scritto da Mosè in senso figurato: «*ed ecco la Gloria del Signore apparve sulla nube*» (Es 16,10).²¹

La tradizione spirituale dell'Ordine ha visto in questa figurazione l'immagine della Madre di Dio nella sua Immacolata Concezione, verità di fede direttamente collegata all'Incarnazione, evento che compare nel capitolo 4 con l'allegoria cristologica del carro (*I Re* 18,44), dove il carro è la natura divina ed eterna del Figlio. Riportiamo il suggestivo testo:

Diceva quindi supplichevole il ragazzo, cioè la schiera dei discepoli di Elia: *Attacca*, cioè "congiungi" alla nostra natura il tuo *carro*, cioè la tua natura eterna, e *scendi* a noi, *perché non ti sorprenda*, cioè non ti faccia ritardare, ma piuttosto ti solleciti *la pioggia*; in altre parole, perché tu scenda *come pioggia sull'erba* (*Sal* 71,6); l'erba, infatti, accogliendo o facendo scorrere la pioggia che cade su di essa senza frastuono, non si rompe, ma rimane integra. Allo stesso modo è conveniente che tu scenda scorrendo soavemente nella nuvoletta, cioè nella Vergine Maria, senza il frastuono dell'azione umana, e congiunga il tuo *carro*, cioè la tua natura eterna, alla umana nel ventre della Vergine, affinché la Vergine concepando e partorendo te come Dio ed uomo nello stesso tempo, non venga violata, ma rimanga integra nella sua verginità.²²

²¹ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1, p. 159.

²² F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 4, p. 166. Analoga immagine di Maria come erba/terra la troviamo quasi con le stesse espressioni nel *Commento al Cantico dei Cantici* di TEODORETO DI CIRO († 466), il quale, citando il *Sal* 71,6, scrive: "Discese come pioggia sull'erba come acqua che irrorà la terra. Qui col nome terra indicò la Vergine: come infatti l'acqua scende sulla terra senza strepito, così fu quel parto di salvezza per tutti gli uomini senza che lo sapessero", TEODORETO DI CIRO, *In Cant.* II, 37, in PG 81, 121 B. La traduzione è quella riportata in AA. Vv., *Testi mariani del I millennio*, Ed. Città Nuova, Roma 1988, vol. I, p. 581.

Dall'insieme degli elementi emersi relativi all'immagine della nuvoletta che sale dal mare è possibile scorgere, oltre all'Incarnazione, anche un'allusione all'evento dell'Assunzione (un mistero, peraltro solennizzato in Oriente sin dai tempi più antichi e che sarà illustrato posteriormente a questo scritto sempre in area carmelitana²³). Un'allusione che noi possiamo vedere sostenuta principalmente da alcuni elementi: la forma stessa della nuvoletta e la sua provenienza dal mare amaro dell'umanità, il dinamismo ascensionale e, non meno importante, quella gloria di Dio che riveste Maria e che permette di associare all'immagine la Donna dell'Apocalisse (cf. *Ap* 12), frequente non soltanto in area carmelitana.²⁴ Ricordiamo, per inciso, che la dimen-

²³ Nel suo citato *Dictionarium biblicum*, alla voce *ascendere*, M. AIGUANI unifica diverse figurazioni attorno all'evento dell'Assunzione di Maria. Alcune di esse riecheggiano quanto leggiamo nel *De Institutione*. Riportiamo la parte iniziale della voce: "Ascendere, ossia salire, viene applicato nel suo significato fondamentale alla Vergine Madre dei peccatori. Così come la gloriosa vergine Maria per la sua umiltà discese più di tutti gli uomini, anche per la sua gloria salì più alto dei cieli rispetto a tutti gli altri. Stupiti davanti alla sua assunzione, gli spiriti celesti si dicevano l'un l'altro: "Chi è colei che sale dal deserto inondata di delizie?" (*Ct* 8,5). Il deserto è questo mondo attuale. Ed è da questo deserto che la gloriosa Vergine Maria sale verso la gloria del paradiso, mostrando in questa assunzione tre somiglianze:

- è salita simile ad una nube per diffondere la rugiada nei secchi campi;
- è salita simile al fumo aromatico, per conforto degli infermi;
- è salita simile all'aurora per illuminare i devoti", M. AIGUANI, *Dictionarium biblicum*, in "Analecta Ordinis Carmelitarum" 8 (1932-37), p. 71.

²⁴ Citiamo qui due autori francescani che si segnalano per la rilettura mariana di *I Re* 18,44 in ambito dell'Assunzione. Il primo è GIOVANNI DE LA ROCHELLE († 1245), il quale, nella sua *Omelia IV sull'Assunzione*, raduna in sintesi teologica tutta la serie degli elementi del testo biblico in questione. Si veda il testo in L. GAMBERO (a cura di), *Testi mariani del II millennio*, ed. cit., vol. IV, pp. 187-88. Il secondo, posteriore di circa 50 anni, è MATTEO D'ACQUASPARTA († 1307), che utilizza in vario modo il testo di *I Re* 18,44 con la finalità dell'Assunzione, e ciò sin dal *Sermone IV sulla Natività della Madre di Dio*, dove abbiamo la nuvoletta unita alla Donna vestita di sole dell'Apocalisse. Ma è soprattutto in altri due sermoni che l'autore francescano riprende *I Re* 18,44. Si tratta del *Sermone IV per l'Assunzione*, dove la nuvoletta è l'umiltà della Vergine, e del *Sermone V*, dove viene ripreso nel dettaglio questo v. 44, per cui ogni componente ha un significato: *nuvoletta* (per la santità e l'immacolatezza), *piccola* (per l'umiltà), *forma d'uomo* (per la carità e la conformazione a Cristo), *dal mare* (dal mondo turbolento), *salire* (in quanto esaltata sui cori degli angeli ai regni celesti). Tutti questi testi sono nel volume: MATTHAEUS AB AQUASPARTA, *Sermones de Beata Maria Virgine*, Ed. Quaracchi, Firenze 1962, pp. 45-46 (per il Sermone IV sulla Natività), e pp. 248-251 (per i 2 Sermoni sull'Assunzione). A ciò va aggiunto che Matteo collega Maria ad Elia vedendo nel suo transito al cielo sul carro di fuoco una prefigurazione dell'Assunzione che l'autore riveste di elementi morali (cf. *Sermone VII sull'Assunzione*, a p. 281 dell'ed. citata). Tuttavia, l'immagine della nube riferita a Maria in un contesto celebrativo dell'Assunzione appare nella Chiesa armena nel secolo XII con NERSES SNORHALI († 1173) il quale, nel *Canone per la festa dell'Assunzione della Santa Madre di Dio*, mostra Maria simile ad Elia nella

sione escatologica propria del Cristianesimo e che la Donna dell'Apocalisse evidenzia nel suo essere vestita di sole (segno di particolare cura da parte di Dio),²⁵ è ben espressa nel patrimonio spirituale carmelitano dal segno (sacramentale in quanto è indice di consacrazione) dello Scapolare nella sua molteplice valenza ecclesiologica, cristologica, escatologica, ecc.²⁶

La dimensione escatologica legata alla figurazione della Donna dell'Apocalisse e, di riflesso, all'evento dell'Assunzione di Maria è chiaramente collegata con la Pasqua del Signore, evento che accade l'ottavo giorno. Ora, per sette volte il ragazzo di Elia ascende il Carmelo e proprio nell'ottava volta scopre la nuvoletta/Maria. Il significato della nuova creazione, alla quale abbiamo fatto cenno a proposito di questo episodio, prende forza da questo rinnovamento cosmico prodotto dalla Pasqua (attraverso il simbolismo del numero 8 in successione con il 7), e in Maria produce il duplice effetto della sua concezione immacolata e della sua gloriosa assunzione: entrambi questi elementi sgorgano dall'infinita bontà di Dio tutta condensata nell'evento Cristo.

Questo ci conduce ad una prima conclusione che, seppur parziale, ci sembra importante: la compresenza di almeno due fattori,

sua salita al cielo e scrive quanto segue: "O Maria, il Verbo incorporeo, che si è incarnato da te e fu portato sulle tue braccia, oggi, venendo con la moltitudine degli eserciti, ti trasportò su un carro di fuoco nella luce che non ha ombre"; quindi, riprendendo la figurazione della nube, prosegue: "Madre di Dio, nube luminosa, che hai asperso di rugiada la terra umana della vita ed hai estinto il fuoco punitore della progenitrice Eva: con voce perenne ti benediciamo, con cantici spirituali ti magnifichiamo". Il testo appare ancora in AA.VV., *Testi mariani del I Millennio*, ed. cit., vol. IV p. 600-601. L'originale armeno è stato pubblicato a Venezia dai PP. Mechitaristi tra il 1877 ed il 1904 con il titolo *Laudes et hymni ad SS. Mariæ Virginis honorem ex Armenorum Breviario excerpta*. Anteriore è un'altra traduzione curata da J. CAPPELLETTI in 2 voll., pubblicata a Venezia nel 1833.

²⁵ Dando un'interpretazione ecclesiologica ad Ap 12, U. Vanni osserva che "la donna-popolo è avvolta di sole. Con ciò si esprime una cura e una premura del tutto particolare di Dio nei riguardi della donna alla quale Dio dona, possiamo dire, la sua creatura più bella, il sole. In questa situazione positiva il popolo di Dio domina il tempo, come esprime il simbolo della luna, misura appunto del tempo, sotto i suoi piedi", U. VANNI, *L'Apocalisse*. Ermeneutica, esegesi, teologia, EDB, Bologna 1988, p. 344.

²⁶ "Lo scapolare è un "sacramentale", cioè un segno che ricorda e attua una realtà spirituale secondo la misura di fede di chi lo indossa. È segno di affiliazione ad un Ordine religioso cristocentrico e mariano, dunque indica l'appartenenza alla grande famiglia carmelitana e la condivisione della sua spiritualità. Non ci si fa santi da soli: solo il sapersi membri di un popolo in cammino consente di incontrare e sperimentare la pienezza della comunione divina", G. GROSSO, *La Madre veste i suoi figli. Lo scapolare tra passato e presente: memoriale e segno profetico*, in G. MOLINARI (a cura di), *Antologia dello Scapolare*, Roma 2001, p. 139.

cioè l'appartenenza alla nostra umanità e la grazia singolare da parte di Dio, nell'unica figurazione della nuvoletta ci rende ragione anche della sua profondità antropologica ed esistenziale, che, nel riaffermare la purezza della Vergine Maria, apre la strada alla riflessione sulla testimonianza e sulla vocazione specifica dei carmelitani.

II.2.2. La testimonianza di verginità dell'Ordine

Questo tema occupa in modo diversificato tre capitoli del VI libro del *De Institutione*: il 3, il 5 e il 6. Tuttavia, fra essi, è soprattutto il primo a farci comprendere la dura disciplina che i monaci scelgono ad imitazione di Elia. Anche questo capitolo 3 inizia con la rievocazione della nuvoletta di *I Re* per poi passare all'etimologia del Carmelo, inteso come "scienza della circoncisione". È proprio questa pratica rituale a garantire l'allontanamento da ogni piacere mondano e carnale. Su tale aspetto, il *De Institutione* insiste molto, specie in questo capitolo 3, elevando la dimensione fisica della circoncisione ad un livello spirituale e morale, ma, al di là del dettaglio specifico, il valore centrale di queste pagine resta la conservazione della verginità, l'elemento che lega la Vergine ad Elia. Per due volte ci viene detto che Maria ha consacrato la verginità a Dio ad imitazione di Elia e che, per conseguenza, la figurazione della nuvoletta non è la mano di una donna ma di un uomo.²⁷

Elia (e i suoi discepoli, condensati, come sappiamo, nel ragazzo) e Maria eliminano ogni possibile via al peccato e, per questo, i discepoli (profeti e fratelli) «castrarono perfettamente le proprie menti da tutti i piaceri venerei».²⁸ L'espressione non manca di certa brutalità, ma è efficace nel rendere l'idea di un'incondizionata adesione a Dio di

²⁷ La dimensione maschile della nuvoletta viene riferita, in un contesto di Incarnazione, a Cristo dall'autore cistercense AELREDO DI RIEVAULX († 1166), il quale, in un suo *Sermone nella festa di S. Giovanni Battista*, riprende l'associazione tra Elia e Giovanni Battista, risalente al IV secolo, sottolineando la comune esperienza di persecuzione ("quod igitur ad litteram legitur de Elia secundum spiritum intelligitur de Joanne"). Per questo motivo la nuvoletta che appare ad Elia-Giovanni Battista è Cristo che sale dal mare, che è quella moltitudine di peccatori ai quali il Battista si rivolge con la famosa apostrofe "Razza di vipere" (cf. *Lc* 3,7). Il Sermone di Aelredo, riportato in CCM 2/B, pp. 200-207, è un capolavoro di sintesi teologica in cui sono sapientemente orchestrate citazioni dell'AT e del NT. Per la storia dell'associazione di Elia a Giovanni Battista si veda E. BOAGA, *Nello spirito e nella virtù di Elia*, ed. cit., pp. 199-218. Dalla raccolta di testi fatta dallo storico carmelitano risulta che la prima testimonianza è contenuta nelle *Demonstrationes* di AFRAATE († 378 ca.).

²⁸ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 4, p. 163.

cui il Carmelo, inteso come luogo, è garante. Aspetto, questo, che con toni più sfumati è stato già sottolineato nel libro III (c. 5) del *De Institutione*,²⁹ e che ritornerà nei capitoli 5 e 6 del VI libro, pur sempre come elemento proprio della vita di Maria e di coloro che la riconoscono Patrona e Signora.

II.2.3. *Elia e Maria*

Il capitolo 5 del VI libro è tutto incentrato sul duplice carattere, eliano e mariano, dell'Ordine del Carmelo. Prima di esaminare l'insieme degli elementi qui contenuti è necessario tornare su un aspetto essenziale che fa da cornice a quanto diremo nelle pagine che seguiranno. Parliamo cioè del rapporto esistente tra Elia e Maria, nodo teologico importantissimo e fattore che accompagna la vita della famiglia carmelitana. Tale rapporto, che ruota essenzialmente attorno alla dimensione della verginità, è di imitazione reciproca. Da un lato, Maria imita Elia circa il mantenimento del suo stato verginale, dall'altro Elia imita Maria per analogo motivo.

Per l'uno e per l'altro argomento, Ribot riecheggia alcune idee presenti in testi molto anteriori al tempo in cui egli scrive e che, sebbene non li citi direttamente, sono pur sempre facilmente individuabili. Circa l'imitazione di Elia che Maria si propone di perseguire³⁰ lungo la sua esistenza, quest'idea circola grazie ad un Vangelo apocrifo (il *Vangelo dello Pseudo Matteo*), composto nel VI secolo ma con alcuni testi anteriori addirittura di 2 secoli.³¹ Di questo testo ripor-

²⁹ "Eliseo e gli altri discepoli di Elia, uomini religiosi figli dei profeti, e poi i loro successori sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, tenendo sempre il monte Carmelo in una speciale venerazione, lo preferirono agli altri eremi adatti alla loro religione. Quindi, soprattutto nell'eremo di detto monte, ad esempio ed imitazione del santo e solitario profeta Elia, i predetti religiosi hanno devotamente e continuamente servito il Signore d'Israele secondo la formula affidata da Dio ad Elia, nella legge della vita profetica monastica. Qui essi condussero continuamente e incessantemente la loro vita religiosa solitaria, abitando singolarmente in piccole capanne, grotte, caverne e celle presso la fonte d'Elia, a causa della sua santità, della devozione del luogo e della maggiore possibilità di osservarvi la vita eremitica. E qui, resistendo virilmente alle passioni dell'anima, repressero la malizia e, con l'esercizio delle buone azioni, conseguirono la purezza del cuore", F. RIBOT, *De Institutione*, l. III, c. 5, pp. 99-100.

³⁰ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1, p. 159.

³¹ *Vangelo dello Pseudo Matteo*, in L. MORALDI (a cura di), *Apocrifi del Nuovo Testamento*, Ed. UTET, Torino 1971, pp. 195-261. Alle pp. 195-98 compare l'introduzione e la storia dei manoscritti. Per un inquadramento della figura di Maria nella letteratura apocriфа citiamo due studi. Il primo è il classico saggio di E. COTHENET, *Marie dans les apocryphes*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, Paris 1961, vol. VI, pp. 71-156; il secondo è più recente: E. NORELLI, *Maria negli apo-*

tiamo il discorso che Maria pronuncia dinanzi ad Abiatar, che le propone il matrimonio con il figlio. Ai parenti e alle autorità che le fanno notare come l'onore a Dio si attua attraverso la discendenza, Maria replica:

Dio si venera nella castità come risulta provato dall'inizio. Prima di Abele infatti fra gli uomini non vi fu alcun giusto ed egli piacque a Dio a motivo delle offerte e fu spietatamente ucciso da colui che aveva dispiaciuto. Ricevette dunque due corone, quella dell'offerta e quella della verginità non avendo mai ammesso una macchia sulla sua carne. Elia poi, essendo in carne, fu assunto in carne, poiché aveva custodito vergine la sua carne. Io fino dalla mia infanzia, nel tempio di Dio, ho appreso che la verginità può essere assai gradita a Dio. E poiché posso offrire qualcosa di gradito a Dio, in cuor mio ho stabilito di non conoscere assolutamente uomo.³²

Molto più arduo, ma comunque sufficientemente documentato, appare il rapporto di imitazione da parte di Elia nei confronti di Maria. L'idea, come ci viene detto nel commento al *De Institutione*, proviene da Metodio di Olimpo († 311), un autore di forte impronta platonica che, nel suo *Sermone su Simeone ed Anna* (un'opera tuttavia di dubbia paternità, ma comunque risalente al IV secolo) così scrive contemplando la castità di Maria:

Elia profeta conoscitore in anticipo ed imitatore in spirito della tua castità fu rivestito della corona della vita infuocata, finora per decreto divino dichiarato superiore alla morte.³³

Si comprende facilmente allora come il rapporto di imitazione reciproca, esistente tra Elia e Maria, si traduce per l'Ordine in un fattore di esemplarità per cui entrambe le figure sono collocate all'interno del patrimonio spirituale carmelitano senza che l'una offuschi l'altra. La verginità di Maria (e, di riflesso, quella di Elia) diviene *con-*

crifi, in C. M. PIASTRA (a cura di), *Gli studi di mariologia medievale*, Ed. SISMEL, Firenze 2001, pp. 19-63.

³² *Vangelo dello Pseudo Matteo*, 7,1, ed. cit., p. 209. Interessante qui l'accostamento delle due figure (Maria ed Elia) accomunate dall'assunzione, presente del resto già nello Pseudo-Agostino (ravvisabile per alcuni in Ratamno di Corbie † 875), autore di quel *Trattato sull'Assunzione della Vergine Maria*, risalente al secolo IX, che, contrapponendosi ad un altro testo dello Pseudo-Girolamo pressoché coevo esprimente dei dubbi su questa verità di fede, si colloca quale preziosa autorità per coloro che sostenevano la verità assunzionista. Al c. II del *Trattato* troviamo in unità Maria ed Elia. Cf. PSEUDO-AGOSTINO, *De Assumptione beatae Mariæ Virginis*, in PL 40,1141-1144.

³³ METODIO DI OLIMPO, *Sermo de Simeone et Anna* IX, in PG 118, 371 A.

ditio sine qua non affinché si venga ad instaurare il rapporto di fraternità tra la Madre di Dio e i frati.

Come infatti la verginità volontaria venne iniziata per la prima volta dagli antichi seguaci di questa religione per amore di Dio ed introdotta tra gli uomini, così la stessa verginità venne poi introdotta ed iniziata tra le donne dalla Madre di Dio, come abbiamo ricordato sopra. Perciò, come i religiosi carmelitani sono tra i primi tra gli uomini volontariamente vergini, così la beata Maria è la prima tra le donne vergini per voto. Proprio questa conformità nelle primizie della verginità volontaria, a lungo vaticinata e poi compiuta in maniera singolare tra la Madre di Dio ed i religiosi carmelitani, fu la causa per cui i religiosi carmelitani chiamavano la Vergine Maria loro sorella già al tempo degli apostoli, e per questa conformità chiamavano sé stessi fratelli della beata Vergine Maria.³⁴

A ciò va aggiunta l'incidenza e la centralità dell'Incarnazione, che, così ricorrente in tutto il *De Institutione* e in particolare in questo capitolo 5 del sesto libro, nel tenere unite le due figure, sancisce l'inseparabilità dell'AT e del NT e di conseguenza di tutta la storia della salvezza. C'è da osservare che il legame tra AT e NT nella persona di Cristo rinvia anche alla stessa simbolica del Monte Carmelo, luogo della riconciliazione tra terra e cielo, dove si vedono associati Maria ed il Figlio.³⁵ Si tratta perciò di un dinamismo di continuità/discontinuità che si può percepire ulteriormente specificato in due momenti particolari del testo che stiamo esaminando. In primo luogo, attraverso un parallelismo che pone in continuità da un lato i discepoli di Cristo che già sussistono prima che vengano chiamati cristiani (cf. *At* 11,26) e, dall'altro, i monaci residenti sul Carmelo *successori dei profeti* e, dopo l'Incarnazione, *fratelli della Vergine*:

Secondo la testimonianza del beato Luca, infatti, mentre coloro che professavano il cristianesimo prima venivano detti semplicemente *discepoli*, poi, ad Antiochia, furono chiamati per la prima volta *cristiani* (*At* 11,26). Forse per il fatto che prima venivano chiamati con un nome diverso,

³⁴ F. RIBOT, *Institutio*, l. VI, c. 5, p. 168. In merito, ricordiamo che, nell'ambito della letteratura patristica, le prime attestazioni relative al voto di verginità di Maria le troviamo in Gregorio di Nissa († 392), che, da un lato, tocca il tema esaltando la verginità come dono elargito da Dio e presente massimamente in Maria (cf. *De Virginitate* II, 2, in SC 119,266ss), e, dall'altro, formula la tesi del voto in Maria interpretando *Lc* 1,34 (cf. *Omelia sul Natale*, in PG 46,1140 B).

³⁵ Cf. C. CICONETTI, *Lecture simboliche della Regola del Carmelo*, in "Carmelus" 39 (1992), p. 72. Si tratta di un articolato studio sulla simbolica carmelitana.

diremo che la religione cristiana da loro professata era diversa da quella che professiamo noi? Non certamente. E quindi non devi ritenere assurdo neppure il fatto che i monaci oggi residenti sul monte Carmelo siano della stessa religione professata da coloro che abitavano su detto monte prima dell'incarnazione del Salvatore, anche se quelli furono chiamati *profeti e figli dei profeti*, e quelli venuti dopo, invece, vengono chiamati *fratelli della Beata Vergine Maria*.³⁶

Più complesso e carico di simbologia, nonché di significati teologici tra loro diversificati, ma al contempo concomitanti, appare la narrazione dell'edificazione della chiesetta in onore della Madre di Dio. Riportiamo il testo, breve ma molto denso di significato teologico:

Ed in memoria della visione riguardante la nascita di questa Vergine, profeticamente mostrata ad Elia sotto la forma della nuvoletta che saliva dal mare verso il Carmelo (*I Re* 18,44), i suddetti monaci, nell'anno ottantesimo terzo dell'Incarnazione del figlio di Dio, demolendo il loro antico *Semnion*, costruirono in onore di questa prima vergine consacrata a Dio una cappella sul monte Carmelo presso la fonte d'Elia, nel luogo in cui il profeta, pregando, aveva visto quella nuvoletta, «*come una mano d'uomo*», salire dal mare verso il Carmelo.³⁷

Ciò che può destare perplessità è la distruzione dell'antica casa di Elia (*Semnion*), cosa che, solo se considerata superficialmente, può far pensare ad un ripudio dell'antico ed illustre personaggio. Nulla di più errato! In realtà, Elia non viene per questo oscurato o messo da parte; la memoria resta viva: se fino ad allora c'è stato un rapporto di imitazione da parte dei monaci verso questo modello, ora con la costruzione della chiesetta a Maria abbiamo un riferimento ai tempi nuovi, che non annullano l'antico tempo, ma ne sanciscono il compimento.

In sostanza, il passaggio dall'AT al NT non va visto come una rottura e un rifiuto, ma è indice di un rapporto di fraternità con la Vergine (siglato dalla sua presenza), e perciò di carattere maggiormente vitale rispetto a quello di valida, ma pur semplice, imitazione (che, del resto, Maria stessa ha attuato). Questa imitazione non viene annullata, ma collocata quasi come un'anticipazione rispetto al Nuovo Patto in Cristo. Alla base resta l'Incarnazione, che è l'evento di salvezza nuovo che segna il passaggio dall'AT al NT (cf. *Eb* 1,1-3).

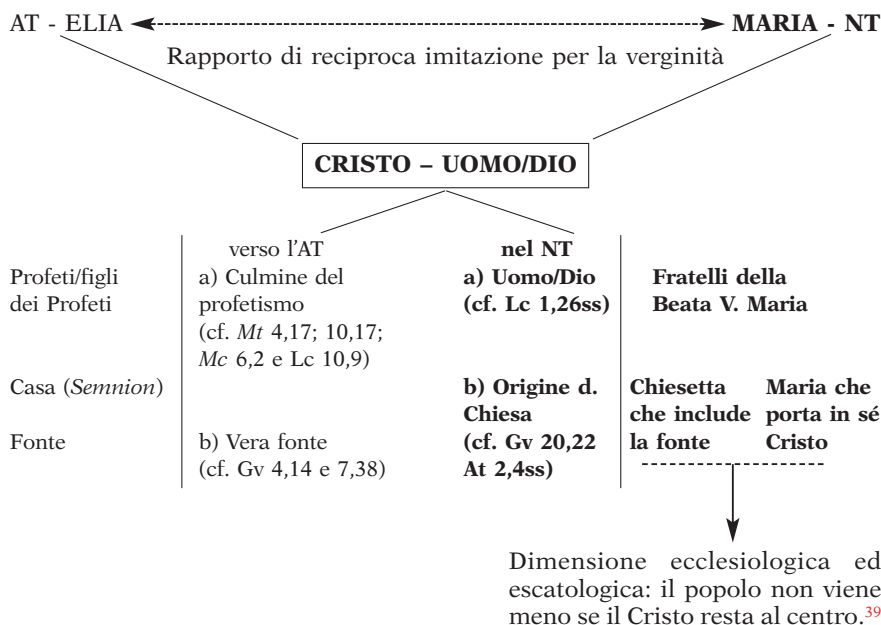
³⁶ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 5, pp. 168-69. I corsivi sono nel testo.

³⁷ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 5, p. 169.

Da Elia, presente nel mistero della Trasfigurazione (cf. *Mt* 17,3 e paralleli), si va cronologicamente verso Cristo, la cui Incarnazione:

- a) rende grande e gloriosa Maria e la Chiesa, di cui l'edificio in muratura è segno materiale (valenza ecclesiologica);
- b) costituisce i monaci, fratelli con Lui ed evidentemente con Maria (valenza antropologica e battesimale).

Da sottolineare che, se viene distrutto il *Semnion*, resta tuttavia la fonte di Elia,³⁸ che, grazie all'avvento dei tempi nuovi, mostra un ventaglio di significati di natura cristologica, mariana ed escatologica. Un grafico può darci un'idea di questo trapasso tra AT e NT, così come è espresso nel *De Institutione*.



³⁸ Sul significato biblico della fonte (immagine della sapienza donata da Dio e della vita) si veda ancora C. CICONETTI, *Lecture simboliche...*, pp. 73-75.

³⁹ L'unità di ecclesiologia ed escatologia nella persona di Maria è illustrata da S. BERNARDO nella sua *II Omelia sull'Assunzione della Madre di Dio*, 2. Cf. su questo punto I. M. CALABUIG, *Fonti anselmiane dei testi mariani di S. Bernardo*, in C. M. PIASTRA - F. SANTI (a cura di), *Figure poetiche e figure teologiche nella mariologia dei secoli XI e XII*, Ed. SISMEL, Firenze 2004, pp. 110-11. L'autore mostra che nell'antica liturgia della solennità del 15 agosto veniva letta la pericope di *Lc* 10,38-42, nella quale si parla di

Il grafico proposto ci offre la possibilità di visualizzare tanto il rapporto Elia-Maria, patrimonio della tradizione storico-spirituale dell'Ordine, quanto la centralità di Cristo, che anzitutto recupera e porta a compimento tutto il messaggio dell'AT e le categorie che sono presenti nell'antica alleanza e ne sanciscono la validità, come, ad esempio, la profezia. In tal senso si comprende il passaggio logico (ma di una logica tutta neotestamentaria) dalla fonte di Elia al Cristo sorgente di acqua viva (cf. Gv 4,13 e 7,37-38), che non annulla quanto gli è anteriore (cf. Mt 5,17), ma ne mostra l'importanza e la funzionalità.

A tutta questa dinamica di rivelazione salvifica sono associate dapprima Maria (Madre, socia, discepola del Redentore), e quindi la Chiesa, che viene responsabilizzata nel portare avanti il compito assegnatole dal suo Signore, che le assicura la presenza sino alla fine dei tempi (cf. Mt 28,20).

Su queste coordinate cristologiche ed escatologiche è possibile inquadrare l'impegno della *reforma ecclesiae* tipica della consacrazione/dedicazione a Maria di molte famiglie religiose nascenti in questo periodo.

Nel *De Institutione*, tutto questo complesso di significazioni appare mediato ed espresso da una forte simbolica composta di elementi non soltanto concettuali, ma anche visivi (monte, chiesa, fonte, nuvola, pioggia, ecc.), che conducono a considerare un robusto risvolto sacramentale.

Ciò potrebbe costituire un interessante itinerario ermeneutico di questo testo carmelitano.

II.2.4. Il titolo dell'Ordine

Prima di esaminare il contenuto del *De Institutione* relativo a questo aspetto, riprendiamo sul piano storico la questione del titolo (nome) dell'Ordine, aggiungendo qualcosa a quanto detto precedentemente. Su questo aspetto esistono, come abbiamo osservato all'inizio, diversi studi che evidenziano l'evoluzione del titolo mariano.⁴⁰

una casa (luogo di amicizia/ospitalità) e di una donna (Marta), ma il santo cistercense unifica i due elementi nella Vergine Maria, che è la *gratia nobis superplena* dalla quale, in parallelismo e modellata su Gv 1,16, noi tutti riceviamo favori.

⁴⁰ In particolare E. BOAGA, nella sua monografia *La Signora del luogo*, pp. 24-25, propone uno schema cronologico che illustra le varie fasi di tale evoluzione, fino ad arrivare ad un decreto di un Capitolo generale svoltosi nel 1680!

Due date iniziali collocabili nel secolo XIII vanno comunque ricordate:

- 1246-47: lettera di Innocenzo IV diretta al vescovo di Londra, in cui si parla di “*fratres beatæ Mariæ virginis de monte Carmeli*”;
- 1252: data d’inizio dell’uso ufficiale del titolo, sancito in una bolla dello stesso Innocenzo IV ai frati eremiti del Monte Carmelo. Qui troviamo “*heremitæ fratres ordinis sanctæ Mariæ virginis de monte Carmeli*”.

Resta poi di difficile soluzione sapere se il titolo venga da fuori, oppure sia nato all’interno dell’Ordine.

Abbiamo, da un lato, un’ipotesi *dall’esterno*, che vede il titolo nato dalla gente che voleva distinguere i Carmelitani da un altro gruppo di eremiti greci appartenenti al monastero di S. Margherita, anch’esso sul Carmelo.⁴¹ Con altra ipotesi, il nome emergerebbe dall’interno, in quanto «a ciò fanno pensare alcune testimonianze implicite che ricorrono in scritti del secolo XIV e il confronto delle date del titolo ufficiale nelle bolle pontificie dal 1252»⁴² con le date relative a certo uso popolare di chiamare i frati. Il problema, nonostante queste chiarificazioni, resta pressoché privo di una definitiva soluzione.

Perché tutto questo discorso, ci si potrebbe chiedere? La risposta è suggerita proprio dall’*Institutio*, dove la questione sul titolo e la sua origine è evidenziata soprattutto negli ultimi tre capitoli del VI libro (cc. 6-8), non senza frequenti rimandi interni. Tuttavia, se la storia è attenta alla dimensione spazio-temporale nell’illustrarci, in modo documentato, un determinato fenomeno, la letteratura religiosa e spirituale, finalizzata all’edificazione, ci presenta un messaggio di fondo non sempre preoccupandosi dell’esattezza storica del fatto narrato. Ciò non significa incompatibilità tra i due generi letterari, ma neppure identificazione. Con tale premessa va letto quanto concerne, nel *De Institutione*, il titolo dell’Ordine.

Sono essenzialmente tre gli elementi, relativi al titolo, che compaiono in questi capitoli conclusivi del libro VI: la ripresa del concetto d’imitazione nei confronti di Elia, il cambio del nome favorito dal passaggio al NT, e la definitiva stabilizzazione di due titoli finali per deno-

⁴¹ Cf. N. GEAGEA, *Maria, madre e decoro del Carmelo*, ed. cit., pp. 576-77.

⁴² E. BOAGA, *Come pietre vive*, p. 94.

minare l'Ordine. Per inquadrare il tutto, il *De Institutione* si rifà all'etimologia medievale della parola *titolo*, associandola a *titano* e in modo tale da illustrare e magnificare l'argomento trattato:

E sebbene la parola *titolo* possa interpretarsi in molti modi, qui viene presa con questo significato: per *titolo* s'intende un'indicazione o iscrizione a lode e onore della cosa cui si attribuisce; e questa iscrizione non è altro che una determinazione onorifica della cosa. E viene detto *titolo* con il significato, per così dire, di *titano*, in quanto magnifica e onora la stessa cosa di cui è titolo.⁴³

Fissato questo punto, ecco riproposto il concetto d'imitazione da parte dei monaci nei confronti di Elia; e proprio per questo motivo essi presero un primo titolo che è quello di *profeti*, un titolo legato fortemente al loro uso di cantare e pregare i salmi con la totalità della loro persona. In seguito, dopo che i seguaci di Elia erano stati denominati *figli dei profeti*, i discepoli, ad imitazione del profeta, che abitò il Carmelo preferendolo ad altri eremi, si stabilirono anch'essi su questo monte, e perciò vennero detti *carmelitani*. Tutti questi aspetti, ci dice il testo, già presenti lungo la narrazione, vengono ora ripetuti a completamento della raffigurazione, non senza una finalità profonda di mantenere viva la memoria delle origini. Abbiamo perciò tre titoli che risultano legati da un rapporto d'imitazione di Elia, ma anche di profonda affezione ad un luogo (il Carmelo), dove l'esperienza di Dio viene facilitata ed esplicitata attraverso l'orazione.

Nel successivo capitolo, il settimo, troviamo una nuova serie di titoli mediati dalla novità evangelica. Vi si nota anche un passaggio dal generale al particolare. Ciò è avvertibile dal primo titolo, piuttosto generico, di *religiosi*, cioè d'individui legati a Dio, soprattutto attraverso il culto. Anche in questo capitolo abbiamo dei rimandi interni ad altre parti dello stesso libro VI⁴⁴ e di altri,⁴⁵ ma maggiormente interessante appare la compresenza di due fattori, fra loro uniti, che incidono fortemente sul titolo e possono considerarsi delle conseguenze logiche di quanto già emerso nei testi esaminati.

Anzitutto, non si parla più d'imitazione, ma di conformazione ad uno stato di vita, tale da legittimare il rapporto di fraternità che lega

⁴³ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 6, p. 171. I corsivi sono nel testo.

⁴⁴ Ad esempio, il tema della verginità volontaria, che accomuna i primi carmelitani con la Madre di Dio, prima donna ad essere vergine, appare nel capitolo 3.

⁴⁵ Anche la spiegazione del titolo di "religioso" appare nel V libro, al c. 4.

i frati alla Madre di Dio: di qui la denominazione *fratelli della beata Vergine Maria*. Anche qui ritroviamo la verginità come categoria che unisce le diverse esperienze di vita tra AT e NT:

Poi, in secondo luogo, ebbero il titolo e la denominazione di *fratelli della Beata Vergine Maria*, poiché furono straordinariamente conformi alla Beata Vergine Maria nelle primizie della verginità volontaria.⁴⁶

Per sottolineare questa conformazione mariana si assiste all'edificazione della chiesetta nella quale i fratelli prestano il loro servizio culturale alla Madre di Dio. Di qui il titolo, proveniente dall'esterno, di *fratelli della Beata Vergine Maria*. Il testo ci lascia nell'ambiguità, ma fa sorgere almeno due interrogativi circa l'origine del titolo, e ciò dal confronto dei due testi:

- «ebbero il titolo e la denominazione di *fratelli della Beata Vergine Maria...*» (la conformazione ci fa pensare ad un titolo *ad extra*);
- «per questo motivo anche gli altri che erano al di fuori di questa religione li chiamarono da allora fratelli della Beata Vergine del monte Carmelo, come si è detto sopra nel capitolo quinto di questo sesto libro» (altri che vedono il comportamento dei monaci danno un titolo *ad extra*).

A nostro avviso, il fatto che il *De Institutione* sottolinei la reiterazione della provenienza *ad extra* non depone per questa soluzione, e ciò perché troppe volte viene ripetuta nel medesimo testo la successione esistente tra profeti, figli dei profeti e *fratelli della Beata Vergine Maria*. Leggendo il testo con attenzione, ci si può legittimamente chiedere ed osservare quanto segue:

1. Se il nucleo primitivo era di forma eremitica, come è possibile che fossero visitati da persone che fornivano ad essi il titolo che si è imposto e che vive in coesistenza con altri, legati alle primitive forme monastiche antecedenti l'Incarnazione?
2. L'uso del verbo *avere* al passato remoto (*ebbero*) è in misura numericamente maggiore rispetto all'unica volta in cui compare l'espressione «li chiamarono da allora fratelli»;
3. Inoltre, in quest'unica volta abbiamo un «*anche*» che è congiunzione che implica un'aggiunta ad *alter*. Chi è questo *alter*?

⁴⁶ F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 7, p. 173. Il corsivo è nel testo.

4. Il luogo (monte Carmelo) può essere considerato come causa *ad extra* del titolo o non piuttosto, carico di significati spirituali e teologici quale esso è, visto quale creatore di una coscienza di appartenenza tale da determinate *ad intra* l'identità dell'Ordine?

Avviandoci alla conclusione, tralasciamo due aspetti che ci sembrano piuttosto marginali, ossia l'elenco dei titoli antichi (c. 7) e di quelli moderni (c. 8), nonché il raffronto con i titoli di altre famiglie religiose, che spesso compare nelle opere relative alle origini dei vari ordini e che, nell'area carmelitana, ha un precedente in B. Oller († 1383).⁴⁷ Ci concentriamo invece sull'ultimo capitolo, nel quale, degli otto titoli che Ribot menziona, solo due restano di uso corrente: *carmelitani* e *fratelli della Beata Vergine Maria*.⁴⁸ Due titoli che rappresentano tanto la sintesi delle due epoche entro le quali si snoda il mistero/disegno della salvezza, tutto concentrato nella persona di Cristo, che oltrepassa ed integra in sé tutto ciò che è antico, quanto il nucleo stesso del patronato che Maria esercita sull'Ordine, risultante dalla confluenza di alcune linee: la dimensione spaziale (Signora del monte Carmelo), quella più propriamente teologica (Maria, Madre di Dio e figura della Chiesa), quella spirituale (Maria, alla quale l'Ordine è legato da vincoli di fraternità).

Da notare che il Carmelo, luogo di Elia, non resta confinato nell'AT, ma è figura del vero monte che è Cristo, al quale ascendere come luogo della sua rivelazione. In questo è possibile ricollocare e venerare con sincera e matura religiosità, aliena da cadute devozionali, la Vergine Maria quale creatura entro la quale i diversi titoli non creano divisioni di sorta e che l'Ordine Carmelitano ha sempre saputo proporre con sapiente equilibrio.

⁴⁷ B. OLLER, originario della Catalogna e vissuto nel secolo XIV, nella sua *Informatio super tribus articulis Ordinis Carmelitarum* ci offre una genealogia dei nomi delle diverse famiglie religiose.

⁴⁸ C'è da osservare, tuttavia, che nel corso del secolo XVIII abbiamo un decreto di un Capitolo generale svoltosi nel 1680 nel quale s'impone l'adozione del titolo *fratelli dell'Ordine della Beatissima e SempreverGINE Madre di Dio del monte Carmelo* in luogo di *Carmelitani*.

CONCLUSIONE

La grande sintesi dottrinale mariana sapientemente articolata dal Concilio Vaticano II nel capitolo VIII della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, nell'indicare ciò che la Chiesa deve imitare di Maria, al n. 65 afferma quanto segue:

Maria che è entrata intimamente nella storia della salvezza, riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede.⁴⁹

Nonostante la distanza cronologica che separa il Concilio dal testo carmelitano di cui ci siamo occupati in queste pagine, le parole del documento conciliare rappresentano, al contempo, un punto di partenza ed un punto di arrivo. Punto di partenza per successive riflessioni, punto di arrivo in quanto esprimono tutto un lungo itinerario di studio di devozione che il popolo cristiano ha compiuto e compie verso la Beata Vergine Maria. Ciò significa che la Madre di Dio, perciò, è al centro di una pluralità di aspetti che lei stessa tiene uniti in forza della sua singolare comunione con Dio e che nel corso del tempo sono stati di volta in volta approfonditi.

Il *De Institutione* nasce indubbiamente da un'esperienza di vita e dal fervore degli inizi, ruotanti attorno ad un proposito di esclusiva dedizione alle cose del Signore (cf. *I Cor* 7,35). Ciò implica un rinnovamento di vita che certi Ordini religiosi (Carmelitani, Servi, ecc.) intraprendono avendo come modello la Madre di Dio, la Donna Nuova, di una novità che va letta all'interno e senza dissociarla dall'evento Cristo, e con profondi risvolti ecclesiologici. Partendo da questa premessa è possibile notare gli aspetti salienti che ritroviamo in questo testo e che possiamo sintetizzare in alcune linee di fondo:

- *Desiderio di Dio*: esso determina la forma di vita contemplativa propria degli esordi: gli iniziatori del Carmelo si ritrovano a far gruppo sul monte che è luogo biblicamente associato alla manifestazione di Dio. Un monte che da luogo di solitudine si riempie della sonora presenza dei primi consacrati che pregano e cantano i salmi.⁵⁰ Tale desiderio di Dio non significa immobilismo o staticità; difatti, gradualmente ai primi eremiti del

⁴⁹ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* n. 65, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 1981, 1/441.

⁵⁰ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. III, c. 3.

Carmelo si aggregano altri in un rapporto di figliolanza che ne garantisce la continuità.⁵¹

- *Coscienza del limite*: aspetto presente in termini non privi di certa drammaticità. Nella visione della nuvoletta che sale dal mare dell'umanità peccatrice, i Carmelitani si propongono una vita di verginità sugli esempi di Maria ed Elia.⁵² Abbiamo perciò un duplice piano (molto significativo anche a livello antropologico): inferiore (l'umanità peccatrice di cui sono parte i primi eremiti del Carmelo) e superiore (la Vergine Maria in tutta la sua singolarità). Si nota tuttavia nel *De Institutione* una marcata sottolineatura del carattere agonico della vita spirituale.
- *Carattere mariano: abito e culto*: la presenza di Maria determina l'itinerario di questa famiglia. A lei ci si dedica attraverso il culto e il segno esterno dell'abito che subisce una trasformazione verso il bianco, emblema di purezza.

Il *De Institutione* è inoltre caratterizzato da un forte ascetismo non alieno da toni realistici; in questo scritto Maria è vista come capostipite di quella forma di vita sempre nuova che è la verginità, tale da collocarla in relazione con figure veterotestamentarie, prima fra tutte Elia.⁵³ Accanto a ciò, non va dimenticata la particolare immacolatezza di Maria, che, pur nella sua singolarità, non la isola dall'umanità. È Lei, infatti, a provenire dal mare peccaminoso dell'umanità. Verginità ed immacolatezza convergono perciò in un'unica creatura per un fine preciso, quello dell'Incarnazione: questo è l'evento centrale, più volte menzionato nel *De Institutione*, tale da saldare il passato con il futuro dell'Ordine, rappresentato dagli antichi *figli dei profeti* e dai *fratelli della Beata Vergine Maria*.

La lettura attenta del testo ci rivela un forte impianto cristologico, che, pur privilegiando la dimensione protologica dell'evento cristiano (negli eventi dell'Incarnazione di Cristo e della concezione immacolata di Maria) quale criterio interpretativo delle vicende del nascente Ordine Carmelitano, si presta a interpretazioni non forzate, ma effettivamente presenti nell'epoca in cui il *De Institutione* è stato composto. Interpretazioni che tengono conto dell'altra dimensione biblico-cristiana costituita dall'escatologia, ossia dal riferimento agli

⁵¹ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. I, c. 2 e l. VI, cc. 5ss.

⁵² Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1.

⁵³ Cf. F. RIBOT, *De Institutione*, l. VI, c. 1.

eventi ultimi che fanno capo alla Pasqua di Cristo e hanno il suo riscontro nella glorificazione totale (e anticipatrice del genere umano e della Chiesa) propria di Maria.

Legame concreto tra queste due chiavi di lettura resta l'impegno alla santità al quale Dio chiama ogni consacrato. Una santità che si origina da una pienezza nella quale Dio colloca il singolo (uomo o donna che sia), e verso la quale quest'ultimo, sostenuto dalla grazia, si orienta per conseguire il totale possesso attraverso una vita di fedeltà.

Tale fedeltà è comune in Elia ed in Maria: entrambi contraddistinti dal carattere profetico e come tali capaci di parlare di Dio. È la missione del profeta: non annunciare un futuro più o meno roseo, ma ricordare e far ricordare le verità che sono via al cielo. In questo senso ecco che il grande difensore della fede dell'antico popolo e la Madre del Signore restano per il Carmelitano parametri non archeologicamente fossilizzati, ma da rivivere nella loro sostanza e nel loro comportamento in ogni contesto in cui l'Ordine si trova ad operare quale parte della Chiesa chiamata a diffondere l'unico messaggio di salvezza. Nel percorrere questa strada sarà possibile essere testimoni credibili di un dono che ci è stato affidato e che siamo chiamati a far conoscere in quanto dono universale di redenzione.

LUCA M. DI GIROLAMO, O.S.M.

*Viale XXX Aprile, 6
I - 00153 - ROMA*