

Simbolica poetica carmelitana

di Giovanni Grosso, O.Carm

La nostra è senza dubbio una civiltà dell'immagine; i mezzi di comunicazione contemporanei sfruttano essenzialmente le immagini, al punto che ormai sono sempre più numerose le persone che per leggere utilizzano strumenti digitali. Con essi hanno l'illusione di sfogliare le pagine di un libro coniugata con la praticità di avere un'intera biblioteca a portata di palmo e magari anche un'immagine più chiara del testo, che facilita la lettura. È solo un esempio tra i tanti: basta pensare alle tecniche di disposizione della merce nei supermercati e all'immane pubblicità, che funziona sempre, magari a livello subliminale. Immagini, segni, allegorie, simboli costellano e riempiono la nostra vita anche senza che ce ne rendiamo conto.¹ Le immagini possono essere anche portatrici di significati diversi da ciò che rappresentano oggettivamente: entriamo così nel campo dei simboli.

D'altra parte, è opinione condivisa che l'essere umano è per sua natura *symbolicus*,² cioè utilizza i simboli per esprimere realtà che altrimenti richiederebbero spiegazioni assai più complesse, che talvolta non sono descrivibili se non in termini analogici o allegorici.

La parola "simbolo" deriva dal greco *symbolon*, da *syn-ballein*,³ mettere, gettare insieme, confrontare. In origine il termine indicava un frammento di legno, terracotta o di altro materiale, che serviva da segno di riconoscimento: se i bordi di due frammenti accostati avessero combaciato, i possessori dei due frammenti sarebbero stati assicurati sull'identità e l'affidabilità reciproca. In epoca cristiana il termine passò a definire le formule di fede, attraverso le quali i credenti potevano riconoscersi ortodossi e in comunione.

Il simbolo, inoltre, trova il suo contrario nel diavolo (da *dià-ballein*, dividere): il simbolo unisce, crea consonanza e comunione; il simbolo tiene unita la comunità. Infatti, mostra e rivela qualcosa di invisibile, o di non presente fisicamente, un valore, una realtà nascosta. In tal senso il simbolo è una realtà dinamica e crea un senso di libertà che spinge oltre l'immediato.

L'allegoria (dal greco *allos agorèuo*, parlo in altro modo, parlo di altro), invece, indica una realtà che rinvia ad un'altra, di solito nascosta e di non immediata e facile individuazione.⁴ Si tratta in genere di immagini singole o complesse, pittoriche o poetiche, che rappresentano in maniera figurata una realtà per lo più spirituale o astratta. Pur non essendo precisamente identici, simbolo e allegoria appartengono però al medesimo campo comunicativo e talvolta l'allegoria si serve anche dei simboli per costruire le proprie immagini, tuttavia mentre il simbolo parla da sé, l'allegoria viene elaborata in un discorso

¹ Sul simbolo cf. CHARLES ANDRÉ BERNARD, *Teologia simbolica*, San Paolo, Roma 1981; CHARLES ANDRÉ BERNARD – RÉMI LACK, *Simboli spirituali*, in *Nuovo dizionario di Spiritualità*, a cura di STEFANO DE FIORES e TULLO GOFFI, Ed. Paoline, Roma 1982³, 1462-1479; MIRCEA ELIADE, *Immagini e Simboli*, Jaca Book, Milano 1998; PAUL RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, Morcelliana, Brescia 2002; Shawn Madigan, *Simbolo*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, diretto da MICHAEL DOWNEY, edizione italiana a cura di LUIGI BORRIELLO, LEV, Città del Vaticano 2003, 685-687.

² *Homo Symbolicus. The dawn of language, imagination and spirituality*, CHRISTOPHER S. HENSHILWOOD - FRANCESCO D'ERRICO (eds.), John Benjamins e-Platform, Amsterdam 2011.

³ *Vocabolario Treccani*, sub voce *Simbolo*: treccani.it/vocabolario/simbolo/ (consultato 15 aprile 2020).

⁴ *Vocabolario Treccani*, sub voce *Allegoria*: [treccani.it/vocabolario/allegoria_\(Sinonimi-e-Contrari\)/](http://treccani.it/vocabolario/allegoria_(Sinonimi-e-Contrari)/) (consultato il 15 aprile 2020).



articolato, in ciò è abbastanza simile alla parabola e talvolta i due termini possono indicare la stessa realtà.

Poesia e letteratura, arti visive, ma anche matematica, fisica, chimica, psicologia e mistica, si servono di simboli o analizzano la simbologia; anche la Sacra Scrittura è ricca di immagini simboliche. Alcune categorie di simboli fondamentali sono legate al corpo umano e alla sua collocazione spazio-temporale, ad esempio alla posizione eretta, all'interiorità del corpo, al cammino, ai cicli vitali, eccetera.

La cultura medievale vide una fioritura straordinaria di simboli e allegorie utilizzati nei più diversi e svariati campi della vita sociale, ecclesiale e culturale: dall'araldica alla teologia, dalla poesia alla pittura, dall'abbigliamento alla cucina.

Non è quindi strano che l'ordine del Carmelo, nato sul promontorio che si getta nella baia di Haifa tra la fine del XII e i primi anni del XIII secolo, in piena civiltà feudale, al tempo delle crociate e di importanti mutamenti ecclesiali, abbia creato una propria simbolica e se ne sia servito per esprimere i valori più intimi e propri della propria identità spirituale.⁵

In queste brevi note non avrò la possibilità di trattare l'intera simbologia carmelitana, troppo ampia e complessa per potersi ridurre a poche pagine di esposizione. Prenderò in esame tre immagini simboliche, come assaggio di una ricerca, che può essere indubbiamente sviluppata e arricchita da nuovi studi ed altre considerazioni.⁶ Ci fermeremo dunque sul giardino, la fonte e la grotta; si tratta di tre simboli che, come si vedrà, hanno una forte connotazione "femminile", infatti tutti e tre sono legati profondamente alla terra, alla fecondità, in maniera e misura diverse alla dinamica vitale. Inoltre, le tre immagini si richiamano a vicenda, in quanto ciascuna di esse rinvia alle altre due e ad altri simboli ancora. Questo non deve meravigliare, vista la particolare qualità dei simboli, i quali sono per loro natura polisemici, cioè possono significare più cose contemporaneamente, anche contraddittorie e opposte tra loro. I simboli infatti possono intrecciarsi e richiamarsi tra loro in un rimando caleidoscopico di immagini evocative, in una catena semantica sempre aperta e ricca.

Il giardino

Il nome stesso del monte Carmelo ha nella radice il richiamo al giardino: *karmel* è infatti il frutteto lussureggiante, il giardino coltivato e ordinato perché dia frutti e fiori.⁷ Non è il *gan*⁸ il giardino prevalentemente spontaneo, che la versione dei LXX ha tradotto con il termine greco di origine persiana *paràdeisos*, da cui deriva il nostro termine paradiso.⁹

⁵ Cf. JOACHIM SMET, *The Carmelites: A History of the Brothers of Our Lady of Mount Carmel*, 4 voll. in 5 t., Darien-Ill. 1975-1985; traduzione italiana *I Carmelitani. Storia dell'Ordine Carmelitano*, 4 voll. in 5 t., Edizioni Carmelitane, Roma 1989- (il IV e ultimo volume è in preparazione per la stampa). Sulle origini cf. in particolare, il vol. I: *Dal 1200 ca. fino al Concilio di Trento*, Roma 1989. Si vedano inoltre: JOACHIM SMET, *The Carmelite Rule after 750 Years*, in *Carmelus* 44 (1997), 21-47; CARLO CICCONE, *La Regola del Carmelo: origine, natura, significato*, 2^a edizione rivista e aggiornata, Roma 2018; IDEM, *The History of the Rule, in Albert's Way. The First North American Congress on the Carmelite Rule*, MICHAEL MULHALL (ed.), Institutum Carmelitanum – The American Province of the Most Pure Heart of Mary, Rome – Barrington (Ill.) 1989.

⁶ CARLO CICCONE, *Lecture simboliche della Regola del Carmelo*, in *Carmelus* 39 (1992), 22-86; IDEM, *Simboli carmelitani* (Commissione internazionale Carisma e Spiritualità, *Orizzonti – Approccio dinamico al carisma del Carmelo*, n. 16), Roma 2006 (con bibliografia).

⁷ Cf. *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, Centre Informatique et Bible – Abbaye de Marédsous, edizione italiana a cura di ROMANO PENNA, Borla-Città Nuova, Roma 1995 (da ora: *DEB*), 301. Sul tema del giardino si veda anche il recente articolo di JAKUB WALCZAK, *The Metaphor of the Garden in Spiritual Life*, in *The Way*, 59 (2020/1), 32-45.

⁸ Cf. *DEB*, 618-619.

⁹ Cf. *DEB*, 989-991.



Il nome Carmelo si riferisce, in primo luogo, alla realtà geografica,¹⁰ al monte, o meglio al promontorio, che si affaccia sul lato sud del golfo di Haifa, in direzione sud-est-nord-ovest. Il monte fisico si presenta però anche con tutta la sua valenza simbolica di verticalità, di ascensionalità, di movimento verso il cielo, di trascendenza. Inoltre, lo stesso nome evoca la ricchezza naturale del monte, la sua fecondità selvaggia e può significare anche la foresta che lo ricopre. Questa fertilità può anche sottoporsi docilmente alla mano dell'uomo, che può coltivare la terra per farvi nascere e crescere alberi da frutto e fiori d'ogni specie. Dal canto suo, anche l'albero – evocato dall'idea della foresta, come della coltivazione ordinata – è simbolo naturalmente verticale. Tale verticalità rinvia al vertice, ossia ad un punto di arrivo di una o più linee che si incontrano; nel caso di un monte si tratta della vetta, ma anche di una meta, di un punto di arrivo di un cammino fisico o spirituale che sia. In ultima analisi, il vertice, la vetta rinviano a Gesù Cristo «primogenito di tutta la creazione» (Col 1,15b), «l'Alfa e l'Omèga, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine» (Ap 22,13; cf. Ap 1,8; 21,6). Il Carmelo, proprio in quanto simbolo di fertilità, diventa ancora simbolo di ricchezza, della vita e del suo ciclo, di varietà e bellezza. Non per nulla per indicare la bellezza della testa dell'amata il *Cantico dei Cantici* si riferisce al monte Carmelo: «Il tuo capo si erge su di te come il Carmelo» (Ct 7,6). Ed è noto come questo versetto abbia sollecitato i carmelitani delle prime generazioni e i loro eredi nella considerazione della bellezza della Madre e Signora del Carmelo, la Vergine Maria.

Il giardino, con i suoi fiori e i suoi frutti, richiama ancora la Sacra Scrittura, che meditata con sapienza e fedeltà¹¹ produce anch'essa frutti buoni e saporosi per il nutrimento dei frati, come di ogni cristiano. E nella Scrittura l'immagine del giardino torna di frequente, sin dalle primissime pagine della Genesi, in cui si descrive il giardino (*gan-paràdeisos*) piantato dal Signore in Eden e irrigato dai quattro fiumi.¹²

Il giardino è inoltre simbolo mariano; il riferimento all'*hortus conclusus* del *Cantico dei Cantici* (4,12) rinvia alla verginità feconda di Maria. Il giardino è recintato e “segreto”, cioè nascosto alla vista, privato e non disponibile, se non per coloro che hanno il diritto di entrarvi e possiedono la chiave per accedervi.

Al campo semantico del giardino appartiene un altro simbolo mariano, la “vite mistica”. Maria, infatti, è stata spesso raffigurata nell'iconografia carmelitana al vertice di una vite coltivata dai profeti Elia ed Eliseo, dai cui tralci escono come grappoli i santi e le sante del Carmelo. Maria è anche il fiore più bello del giardino-Carmelo: così la canta l'antico inno, attribuito a san Simone Stock: *Flos Carmeli / vitis florifera / splendor caeli / virgo puerpera / singularis*. In questi versi ritroviamo tutti gli elementi: il fiore, la vite, la bellezza celeste, la verginità feconda. A Maria «è data la gloria del Libano, lo splendore del Carmelo e di Saron» (Is 35,2), quella stessa bellezza e fecondità che erano svanite per il peccato dell'uomo e del popolo di Dio.

Il giardino infatti si oppone anche al deserto, luogo di solitudine e di prova, di morte e aridità, che però può tornare ad essere ricco di vita e di gioia, se capace di accogliere l'acqua dello Spirito. Se il Profeta mette in guardia il popolo: «La terra è in lutto, è piena di squallore, si scolora il Libano e sfiorisce; la pianura di Saron è simile a una steppa, sono

¹⁰ Località geografica e nome generico non vennero sempre distinti dalla *Vulgata* e dalle altre traduzioni latine antiche: si parla del monte in *Am* 1,2; *Na* 1,1-4; *Is* 33,9-10; 35,2; invece il termine *carmelus* è riferito al giardino o alla foresta in *Is* 10,18; 16,10; 32,15-20; 37,24; *Ger* 2,7ss; 4,26; *Mi* 7,14.

¹¹ Cf. *Regola del Carmelo*, 10. Per la *Regola carmelitana* seguo la numerazione concordata dai due Consigli Generali O.Carm. e O.C.D. nel 1999: cf. EDISON R. L. TINAMBUNAN - EMANUELE BOAGA (edd.) con la collaborazione di SALVADOR VILLOTA HERRERO e ANTONIO RUIZ MOLINA, *Corpus Constitutionum Ordinis Fratrum Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo*, vol. I: 1281-1456, 41-49; il testo della *Regola*: 45-48.

¹² Cf. *Gen* 2,8-10.



brulli i monti di Basan e il Carmelo» (*Is* 33,9), è pur vero che la conversione del popolo farà sì che la terra riprenderà vita e tornerà a fiorire e a produrre frutti: «Si rallegrino il deserto e la terra arida, esulti e fiorisca la steppa. Come fiore di narciso fiorisca; sì, canti con gioia e con giubilo. Le è data la gloria del Libano, lo splendore del Carmelo e di Saron» (*Is* 35.1-2).

Nella letteratura del Carmelo si ritrova spesso questa immagine del giardino con evidente polisemia, legata alle differenti letture e interpretazioni date dagli autori. Tra gli autori più antichi hanno parlato del giardino John Baconthorpe († 1348 ca.) nella sua *Laus religionis carmelitanae*.¹³ Il teologo e giurista carmelitano inglese così poneva il rapporto tra Maria, il Carmelo-giardino:

[Maria] viene assimilata anche a questo monte [Carmelo] per la dolce fragranza, infatti essa dice: «Ho prodotto un frutto dal dolce odore» (...) essendo lo stesso monte pieno di fiori e di amenità, così anche Maria gli è simile quasi come un nuovo paradiso, priva di spine e di sofferenze, resta bella, suoi sono i fiori e i frutti dell'onore e dell'onestà.¹⁴

Un altro frate, il riformato della Congregazione Mantovana Nicolò Calciuri († 1466), nel capitolo XII del secondo libro della *Vita fratrum* intitolato *Fioretti del Monte Carmelo*, interamente elaborato sulla simbologia del roseto.¹⁵ In seguito, per Teresa di Gesù († 1582) il giardino dell'anima dev'essere curato, coltivato e irrigato dalla preghiera. Per la Santa di Ávila ci sono quattro modi per farlo: attingendo acqua da un pozzo, con una noria e tubi, tirandola con una ruota, prendendola da un fiume o da un ruscello e, infine, con la pioggia donata da Dio.¹⁶ Per san Giovanni della Croce († 1591) il giardino è invece immagine stessa di Dio, a cui siamo chiamati ad unirci, addirittura fino al matrimonio spirituale.¹⁷ Da parte sua, Maria Maddalena de' Pazzi († 1607) invita a coltivare la Chiesa come un giardino, innaffiandolo con in Sangue di Cristo e la rugiada delle lacrime;¹⁸ per lei il monastero stesso è il giardino di Dio, che lo coltiva come un ortolano.¹⁹ La mistica carmelitana fiorentina riprende ancora il tema del giardino e del giardiniere nel periodo della Probazione:

Mio Dio, ti mostri come ortolano. Non hai mai fatto altro che orti. Ne facesti uno bello e lo scegliești fra i mille e mille che avevi fatto prima, ed è quello di cui il sapiente dice: *hortus conclusus, fons signatus* (*Ct* 4,12), cioè il piccolo seno di Maria. ... Che altro è l'anima mia se non un orto? Le opere che devo fari io devono essere opere di ortolano, perché sé nell'orto della mia anima non zappassi, non seminassi, non mietessi, non battessi, non innaffiassi, non sarchiassi e non piantassi, non farei nulla.²⁰

In genere, l'idea di questi autori è precisamente quella di indicare il processo, il cammino spirituale, la dinamica mistica di chi si rende terra accogliente e disponibile all'azione

¹³ Edito in *Medieval Carmelite Heritage*, ADRIANUS STARING (ed.), Institutum Carmelitanum, Rome 1989, (da ora MCH), 218-253, John Baconthorpe non perde occasione per stabilire il parallelismo tra il Carmelo e Maria.

¹⁴ John Baconthorpe, *Laus religionis Carmelitanae*, Lib. I, c. V, in MCH, 221-222; cf. anche il c. X, dove Maria viene chiamata «hortus conclusus» in MCH, 227.

¹⁵ NICOLA CALCIURI, *Vita fratrum del sancto monte Carmelo*, a cura di GRAZIANO DI SANTA TERESA, in *Ephemerides Carmeliticæ* 6 (1955); pubblicato anche in estratto (Roma 1955), Lib. II, c. XII, 429-471.

¹⁶ TERESA DI GESÙ, *Vita*, 11,6-8.12; 14,9 in EADEM, *Opere complete*, a cura di LUIGI BORRIELLO e GIOVANNA DELLA CROCE, traduzione di LETIZIA FALZONE, Paoline, Milano 1998, rispettivamente 156-157; 160; 186. Santa Teresa di Gesù ricorre anche spesso all'immagine di Dio come giardiniere: *Vita*, 17,2; 18,9; 19,3; 21,9.

¹⁷ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale*, 22,4-6: in GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere Complete*, a cura di LUIGI BORRIELLO e GIOVANNA DELLA CROCE, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 617-618.

¹⁸ Cf. MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *Rinnovamento della Chiesa*, in EADEM, *Cantico per l'amore non amato. I testi in italiano corrente*, trascrizione di ELIA MONARI, Edizioni Feeria – Comunità San Leolino, Panzano in Chianti (FI) 2016, 1217; *Rivelazione e intelligenze*, in *ibidem*, 720-721.

¹⁹ Cf. MARIA MADDALENA DE' PAZZI, 25° *Colloquio*, in *Cantico per l'amore non amato*, 285-287.

²⁰ MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *La Probazione*, 29 marzo 1592, in *Cantico per l'amore non amato*, 1058.



rigenerante, fecondante e arricchente dello Spirito Santo, il cui simbolo biblico più comune è quello dell'acqua.

La fonte

E proprio l'acqua ci rinvia al secondo simbolo di cui desidero parlarvi stasera: la fonte. Essa è sintesi dei tre ordini cosmici (cielo – terra – inferi), in quanto l'acqua corrente, viva appunto, mette in relazione e in continuità i tre livelli, sgorgando dal profondo sulla superficie terrestre e innalzandosi verso l'alto, spinta da una forza interiore propria. Anche la fonte è un simbolo femminile, perché rinvia al grembo fecondo e generatore di vita.

Al centro del giardino in Eden c'è una fonte, da cui nasce un fiume che poi si suddivide nei quattro fiumi principali (cf. *Gn* 2,6.10-14). In questo caso l'acqua della fonte primordiale indica vita, eternità, sapienza; c'è inoltre un evidente parallelismo tra la fonte i fiumi e i due alberi della vita e della conoscenza del bene e del male di *Gn* 2,9.

L'acqua è elemento essenziale per la vita e l'acqua viva, corrente, è altrettanto importante per la salute. Isacco non deve solo faticare e lottare per riattivare i pozzi scavati dal padre Abramo, che erano stati riempiti di terra dai Filistei, ma anche darsi da fare per cercarne di nuovi (cf. *Gn* 26,15-25). I pozzi riempiti sono fonte di morte e vanno necessariamente riattivati, ma l'acqua viva dei pozzi nuovi è ancora migliore, anche se può essere fonte di conflitti (cf. *Gn* 26,19.22). Talvolta, c'è il rischio di scavare cisterne screpolate che non tengono l'acqua (cf. *Ger* 2,13; 17,13); eppure la potenza del Signore permette al deserto di tornare a fiorire, irrigato da acque abbondanti (cf. *Is* 35,6-7); d'altra parte Dio stesso disseta il suo popolo e dà la vita, come avviene alla roccia di Massa e Meriba (cf. *Es* 17,1-7; *Nm* 20,1-13; *Sal* 42,2-3).

I luoghi in cui scorre acqua viva sono carichi di energia spirituale, vi si può incontrare Dio, come avviene alla donna di Samaria (cf. *Gv* 4,5-15);²¹ si possono ricevere miracoli, come avviene al paralitico della piscina probatica (cf. *Gv* 5,1-9) e si possono contemplare cose meravigliose. La Sacra Scrittura inoltre presenta il segno dell'acqua viva per esprimere il dono della vita divina e lo Spirito Santo stesso, come afferma Gesù: «Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva chi crede in me. Come dice la Scrittura: Dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva» (cf. *Gv* 7,37-38). L'acqua dello Spirito alimenta la vita interiore, spirituale della persona umana: il battesimo avviene nell'acqua e dal costato del Crocifisso sgorgano «sangue e acqua» (*Gv* 19,34), simboli dei principali sacramenti della Chiesa²².

L'eremo iniziale dei carmelitani sorse «presso la fonte»,²³ che sappiamo detta di Elia, come erano riferiti al Profeta molti altri luoghi del Carmelo.²⁴ L'antica *laura* bizantina, abbandonata da tempo alla fine del XII secolo, dove i primi eremiti del Carmelo decisero o potertero stabilirsi aveva in quella fonte una risorsa necessaria e insostituibile. Risorsa non solo pratica e materiale, visto che proprio presso di essa fu costruito il primo oratorio, poi ampliato negli anni '60 del XIII secolo e di cui ancor oggi si possono ammirare le rovine. L'acqua scorre attraverso l'abside lungo il lato destro dell'edificio e scende poi verso la fonte inferiore prima di gettarsi nel mare. In questo caso la simbologia coinvolge anche la

²¹ Si vedano le considerazioni di Maria Maddalena de' Pazzi, 27° *Colloquio*, in *Cantico per l'amore non amato*, 303-306.

²² Cf. la rielaborazione di questo testo in MARIA MADDALENA DE' PAZZI, 48° *Colloquio*, in *Cantico per l'amore non amato*, 624-633. La mistica fiorentina però parla di latte e sangue e pone il simbolo già a livello intratrinitario. Il petto della Vergine Maria è la fontana da cui sgorgano latte e sangue: *Quaranta Giorni*, 108.

²³ *Regola del Carmelo*, 1.

²⁴ Cf. ELIAS FRIEDMAN, *The Latin Hermits of Mount Carmel. A Study in Carmelite origins*, Institutum Historicum Teresianum, Roma 1978; trad. italiana di BONIFACIO ROSSI, riveduta e aggiornata dall'autore: *I primi carmelitani del Monte Carmelo*, Ed. OCD, Roma 1987 (oratorio: p. 150-151; fonte superiore e inferiore 35-42).



spazialità e l'architettura: l'acqua sgorga dal "capo" della chiesa, da Cristo²⁵ dunque, irriga il corpo ecclesiale per scorrere, pura e dolce, verso il mare salato dell'umanità peccatrice ma amata e redenta da Dio. Ancora una volta il simbolo si propone come polisemico: richiama Cristo capo, che dona la Vita, cioè lo Spirito, ma rappresenta anche la Chiesa, che si fa veicolo e strumento di salvezza per l'umanità peccatrice, e ancora Maria, che della Chiesa è membro eminente e figura eccellente.²⁶

In diverse immagini e incisioni antiche si può vedere al centro del Carmelo, raffigurato in forma stilizzata ed essenziale, una fontana con tre vasche sovrapposte. Non è soltanto un vezzo iconografico o una licenza pittorica, ma questo genere di fontana allude espressamente alle tre epoche di vita del Carmelo, così come il mito di fondazione elaborato nei primi tempi di vita dell'Ordine aveva interpretato ed espresso la propria convinzione e i propri valori. La fontana con le tre vasche rappresenta in tal caso le tre epoche principali di vita dell'Ordine: quella ebraica, che ha in Elia il padre e l'origine (la fonte, appunto), poi il periodo "greco", che va dal momento in cui i Carmelitani accolgono l'annuncio evangelico e ricevono una regola di vita da Giovanni, il 44° vescovo di Gerusalemme,²⁷ e infine il periodo "latino", che inizia con la concessione della *Formula vitae* da parte del patriarca latino di Gerusalemme, Alberto.

D'altra parte, il simbolo della fontana dalla triplice vasca, evidentemente trinitario, esprime anche la centralità della Trinità nella vita dei Carmelitani.

Queste immagini, con tutte le possibili articolazioni, si ritrovano anche nei testi scritti di diversi ambienti ed epoche. Nella *Laus religionis carmelitanae* di John Baconthorpe, dove l'autore elabora una sorta di *lectio divina* in cui Maria viene assimilata alla fonte.²⁸ Ancora nella cronaca *De adventu Carmelitarum in Anglia* di William of Coventry († 2^a metà del sec. XIV), tutta giocata sul tema della fonte e delle fonti interrate o inquinate dai nemici, tranne quella di Elia sul Carmelo.²⁹ Infine, Nicolò Calciuri parla del «pozzo ricoperto», simbolo del Profeta Elia, da cui il Carmelitano trae sapienza spirituale, dottrina, vita.³⁰

Giovanni della Croce utilizza il simbolo della fonte nel *Canto dell'anima che si rallegra di conoscere Dio per mezzo della fede*, come simbolo della Trinità che si rivela e si lascia conoscere attraverso la fede e i sacramenti,³¹ mentre nel *Cantico spirituale* parla della fonte cristallina, simbolo della fede in Dio, che si riflette e imprime nell'anima le verità rivelate. La fonte e l'acqua sono per il Santo anche simboli della presenza di Dio in noi e nel creato.

²⁵ L'idea di Cristo come fonte si ritrova anche in MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *Quaranta Giorni*, in *Cantico per l'amore non amato*, 107-110; *Rivelazione e intelligenze*, in *ibidem*, 720: i rivoli di sangue scaturiscono dalle cinque piaghe di Gesù.

²⁶ In ciò l'immagine della fonte richiama anche la nuvoletta che sale dal mare, contemplata da Elia (cf. *1Re* 18,44).

²⁷ PHILIPPUS RIBOT, *Libri decem de institutione et processu ordinis prophetici eliani, Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo, et de peculiaribus gestis religiosorum carmelitarum*, in DANIEL A VIRGINE MARIA, *Speculum Carmelitanum, sive historia Eliani Ordinis Fratrum Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo*, I. 1, Antverpiae 1680, 1-71; purtroppo non è ancora stata edita l'edizione critica di quest'opera fondamentale curata da Paul Chandler (*The "Institutione primorum monachorum libri decem" of Felipe Ribot*). Esiste ora anche una parziale traduzione italiana curata da Edmondo Coccia: FELIPE RIBOT, *Istituzione e gesta dei primi monaci*, Città del Vaticano 2002.

²⁸ Lib. I, cc. IX-X, in *MCH*, 226-227.

²⁹ WILLIAM OF COVENTRY, *De adventu Carmelitarum ad Angliam* in *MCH*, 282-286; traduzione italiana parziale in *Con Maria sulle vie di Dio. Antologia della Marianità Carmelitana*, a cura di EMANUELE BOAGA, Edizioni Carmelitane, Roma 2001, 34-36.

³⁰ NICOLA CALCIURI, *Vita fratrum*, Lib. II, cap. 2, 385-386; si veda ancora il discorso che fra' Zebedeo inizia presso la fonte: Lib. II, c. XII, prologo, 430.

³¹ GIOVANNI DELLA CROCE, Poesia IV: *¡Qué bien sé yo la fuente que mana y corre: aunque es de noche!*, in *Opere complete*, 88-91.



Così canta il Santo: «O fonte cristallina, / se in questi tuoi riflessi inargentati / formassi all'improvviso / quegli occhi tuoi desiderati, / che porto nel mio intimo abbozzati».³²

Teresa di Gesù invece parla della fonte e dell'acqua nel *Castello interiore*, soprattutto per spiegare l'orazione di quiete, quando fa l'esempio delle due fontane con due bacini.³³ A questo proposito la Santa aggiunge:

«Io non trovo nulla di più adatto per spiegare alcune cose dello spirito che l'esempio dell'acqua perché, siccome so poco né l'ingegno m'aiuta, e anche perché amo molto tale elemento, l'ho osservato con maggior attenzione di altre cose. Del resto, in tutto ciò che Dio, tanto grande e sapiente, ha creato, devono esserci molti segreti di cui possiamo giovarci, come avviene per coloro che ne hanno l'intelligenza, anche se io credo che ogni minima cosa creata da Dio, si tratti pur di una piccola formica, nasconda più meraviglie di quante si possa capirne».³⁴

Questo passo è illuminante proprio a proposito del nostro discorso sui simboli. Da ogni realtà creata è possibile trarre ispirazione per un discorso di natura spirituale, individuando significati diversi da quelli mostrati dall'oggetto di osservazione.

Santa Teresa di Gesù, nel *Cammino di perfezione*,³⁵ utilizza il simbolo dell'acqua per parlare del centro e della meta della vita spirituale, come si è già detto parlando del giardino; è in questo contesto che troviamo la famosa espressione teresiana «una grande e muy determinada determinación», dice infatti:

«occorre prendere una risoluzione ferma e decisa di non arrestarsi prima di raggiungere quella fonte, avvenga quel che avvenga, succeda quel che succeda, si fatichi quanto bisogna faticare, mormori chi vuol mormorare; bisogna tendere sempre alla meta, a costo di morire se il cuore non regge agli ostacoli che vi si incontrano».³⁶

Già all'inizio del racconto della *Vita*, la Santa era ricorsa al simbolo dell'acqua per indicare l'impegno di alimentare e curare la vita spirituale di orazione.³⁷

Maria Maddalena de' Pazzi ha numerosi riferimenti al costato di Cristo come fonte di vita della grazia, con una chiara prospettiva sacramentale.³⁸ Per la mistica fiorentina, infatti, Cristo è la pietra dal cui costato sgorgano abbondanti fiumi di grazia; un chiaro riferimento alla roccia di Massa e Meriba e alla lettura tipologico-allegorica fattane da san Paolo nella prima lettera ai Corinzi (1Cor 10,4).

La grotta

Accostiamoci finalmente alla grotta. Anche questo è simbolo femminile, che rinvia con naturalezza al grembo materno; è luogo di nascondimento, di intimità, ma anche della nascita e della rinascita. La grotta e la spelunca indicano anche il dinamismo della discesa e risalita; rimandano al sepolcro vuoto di Cristo, segno eloquente della nostra nuova condizione di salvati.

Nella Scrittura, a proposito di Elia, incontriamo la grotta quando, fuggendo dalle mene della regina Gezabele, egli si spinge fino al Monte Oreb, dove riconoscerà la presenza del Signore (cf. 1Re 19,9.13). Tuttavia, questo passo biblico non ricorre quasi mai nei commenti

³² GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale* A, 11, B, 12: in *Opere complete*, 68-69.

³³ TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, IM, 2,1-3, in *Opere complete*, 863-865; inoltre cf. 4M, 2,2-4, in *Opere complete*, 908-909.

³⁴ TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, 4M, 2,2, in *Opere complete*, 908.

³⁵ TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione*, (Valladolid) 21,2 / (Escorial) 35,2, in *Opere complete*, 572-573.

³⁶ *Ibidem*, 573.

³⁷ TERESA DI GESÙ, *Libro della vita*, 11,6-8, in *Opere complete*, 156-157.

³⁸ MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *Quaranta Giorni*, 111; 124; 234; 13° *Colloquio*, in *Cantico per l'Amore non amato*, 159-161; 251-252; *Rivelazione e intelligenze*, in *ibidem*, 249.



e nelle riflessioni degli antichi Carmelitani sul profeta Elia, mentre di solito si riferiscono al momento iniziale del racconto biblico sul Profeta, quando il Signore gli comanda di ritirarsi presso il torrente Cherit, all'inizio dell'imminente periodo di due anni e mezzo di siccità (1Re 17,1-6). D'altra parte, l'iconografia comune, bizantina e occidentale, era abituata a rappresentare Elia nella caverna anche in riferimento a questo momento iniziale della vita del Profeta.

Sul monte Carmelo, non mancano le grotte, naturali o artificiali, diverse delle quali ospitarono in epoche diverse luoghi di culto ed eremi. La più famosa resta la grotta detta di Elia, detta dagli ebrei "Me'arat Eliyahu", dai musulmani "el-Khadr" o [grotta del] "sempre verde" o del vivente, chiamata anche dai Carmelitani la "Scuola dei Profeti".³⁹ Ma anche nell'area dell'antico eremo originale, nel Wadi 'ain es-Siah, ci sono grotte, risalenti già alla laura bizantina. Non è dunque strano trovare riferimenti sparsi alla spelunca o alla grotta negli autori medievali del Carmelo; citiamo a tal proposito soltanto Felip Ribot, che accenna alla grotta come abitazione degli eremiti nella famosa e fondamentale opera *Libri decem de institutione primorum monachorum*.⁴⁰

Tuttavia, è forse più facile incontrare immagini in cui la rappresentazione dei primi eremiti è legata alla presenza di grotte e anfratti naturali: basta pensare alla predella della tavola della Madonna del Carmine di Pietro Lorenzetti a Siena: vi è raffigurato sant'Alberto mentre consegna la Formula di vita agli eremiti; la scena si svolge davanti al monte, sul quale sono sparse diverse grotte in cui stanno frati a pregare e meditare. Al centro della scena riconosciamo la fontana di Elia.

La grotta rimanda a un dinamismo di ingresso e uscita, al passaggio dal buio alla luce. Inoltre, rinvia a diversi elementi propri della Regola carmelitana: la cella.⁴¹ In particolare, la cella può essere considerata come un'evoluzione del simbolo della grotta, anche se, coerentemente con le letture precedenti, i Carmelitani hanno interpretato il termine "cella" come derivato, in un'etimologia per assonanza, da *coelum*: la cella diventa così il luogo dell'intimità con Dio, dell'incontro personale e unico della creatura con il Creatore, che a lei vuole unirsi. La cella diventa il luogo dove ascoltare in silenzio la parola di Dio, meditando notte e giorno, vegliando in preghiera;⁴² è il campo del combattimento spirituale contro il demonio e le sue tentazioni;⁴³ è il laboratorio per il lavoro individuale fatto in silenzio.⁴⁴ La cella-grotta è il luogo nascosto dove è collocato il talamo nuziale del matrimonio spirituale.⁴⁵

Per Maria Maddalena de' Pazzi la grotta diventa il costato di Cristo, paragonato appunto ad una caverna, dove si viene istruiti e nutriti dal Verbo.⁴⁶ Inoltre, per Maria Maddalena, il

³⁹ Cf. ELIAS FRIEDMAN, *I primi carmelitani*, 125-146. Cf. anche NICOLA CALCIURI, *Vita fratrum*, Lib. I, cap. 7; Lib II, cap. 1.

⁴⁰ PHILIPPUS RIBOT, *Libri decem de institutione primorum monachorum*, Lib. III, 1-3.

⁴¹ Cf. JOHN BACONTHORPE, *Laus religionis carmelitanae*, Lib. V, c. 1, in MCH, 245: Baconthorpe cita GUILAUME DE ST. THIERRY, *Epistula ad fratres de Monte Dei*, 1, c. 4 (PL 184, 314), testo ripreso in seguito anche da JEAN SORETH, *Expositio paraenetica in Regulam Carmelitanam*, XIII. Ora esiste l'edizione critica di questo commento alla Regola: IOANNIS SORETH, *Expositio paraenetica in Regulam Carmelitarum* (CCCM, 259), Brepols Publishers, Turnhout 2016, da cui è stata tratta la traduzione tedesca: JOANNES SORETH, *Expositio paraenetica in Regulam Carmelitarum*. Ein Kommentar zur Karmelregel, trad. e cura di LEO GROOTHUIS, Aschen-dorff Verlag ("Schriften des Forschungsinstituts der Deutschen Provinz der Karmeliten" 1), Münster 2018, mentre è in preparazione per la stampa la traduzione italiana a cura di Giovanna D'Aniello.

⁴² *Regola del Carmelo*, 10.

⁴³ *Regola del Carmelo*, 18-19, sulla resistenza e la lotta contro la tentazione e l'armatura spirituale.

⁴⁴ *Regola del Carmelo*, 20 sul lavoro; 21 sul silenzio.

⁴⁵ Santa Teresa colloca questo luogo nella settima mansione del castello interiore: TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, 7M, 1,5, in *Opere complete*, 1036.

⁴⁶ MARIA MADDALENA DE' PAZZI, 41° *Colloquio*, in *Cantico per l'Amore non amato*, 442-444.



costato di Cristo è il cenacolo, costruito in alto, in cui si attende la venuta dello Spirito Santo, e nel quale si deve restare uniti.⁴⁷ Il parallelismo grotta-cella-costato di Cristo acquista un forte senso evocativo e un indubbio valore spirituale.

Conclusione

Concludiamo con una considerazione d'insieme. I tre simboli – ma potremmo prenderne in considerazione numerosi altri – sono un aiuto a riconoscere il senso profondo del dono di Dio, la sua presenza attiva e misericordiosa nella vita del credente e la chiamata a intraprendere e proseguire il cammino spirituale che conduce alla santità. Nel giardino possiamo trovare la fonte e scendere nella grotta, per risalire, rinnovati, purificati e dissetati alla luce della vita e portare i frutti desiderati e sperati. Dal buio della grotta possiamo muoverci e trovare la fonte a cui dissetarci e purificarci, per poi inoltrarci nel giardino delle delizie, anch'esse nate dall'acqua della fonte. I nessi e le relazioni tra i simboli possono moltiplicarsi quasi all'infinito in un gioco caleidoscopico di rimandi e suggestioni, che coinvolgono simboli sempre nuovi e accrescono il senso di famiglia e di condivisione dei valori, che gli stessi simboli intendono comunicare.

⁴⁷ MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *La Probazione*, in *Cantico per l'Amore non amato*, 1125.

