

Adrian Attard | Valéry Bitar | Daniela Del Gaudio
Yvonne Dohna Schlobitten | Pawel Gajewski
Iacopo Iadarola | Miguel Márquez Calle
Manuel Nin | Fabio Rosini

Stelle del mare

*Con Maria
pellegrini di speranza*

Tutti i diritti riservati

ISBN 979-12-5452-088-8

Cover image designed by Freepik

TERESIANUM

Pontificia Facoltà Teologica – Pontificio Istituto di Spiritualità

Piazza San Pancrazio, 5/a – 00152 Roma

Tel. 06.58.54.02.48 – Fax 06.58.54.03.00

segreteria.teresianum@gmail.com - www.teresianum.net

© EDIZIONI OCD – Anno 2025

Via Vitellia, 14 – 00152 Roma

Tel. 06.58.12.385

info@ocd.it – www.edizioniocd.it

Adrian Attard | Valéry Bitar | Daniela Del Gaudio
Yvonne Dohna Schlobitten | Pawel Gajewski
Iacopo Iadarola | Miguel Márquez Calle
Manuel Nin | Fabio Rosini

Stelle del mare

Con Maria
pellegrini di speranza

Atti della 66^a *Settimana di Spiritualità*
Teresianum, Roma, 9-13 marzo 2025

Pontificio Istituto di Spiritualità Teresianum
Edizioni OCD

Introduzione

«Non è un caso che la pietà popolare continui a invocare la Vergine Santa come *Stella maris*, un titolo espressivo della speranza certa che nelle burrascose vicende della vita la Madre di Dio viene in nostro aiuto, ci sorregge e ci invita ad avere fiducia e a continuare a sperare»: queste parole tratte dalla *Spes non confundit*, bolla di indizione del Giubileo 2025 *Pellegrini di speranza* sono risuonate in maniera particolarmente familiare per l'Ordine del Carmelo, che da secoli canta Maria con il poetico epiteto *Stella maris* nel suo inno *Flos Carmeli* – non per devozione convenzionale ma per aver fortemente sperimentato la sua protezione nei marosi in cui i propri giorni sembravano esauriti. Da allora, un segno di affetto materno (quale lo scapolare, o il bianco manto con cui sono avvolte Teresa d'Avila e le sue figlie) simboleggia una speranza ricevuta da Maria per divenire a sua volta speranza condivisa con moltissimi altri.

Oggi in questo mondo sull'orlo di un abisso, Maria stella del mare sempre torna a splendere non solo per infondere speranza in tanti cammini spirituali interrotti ma anche perché questi cammini tornino a brillare e riverberare speranza per altri compagni di viaggio: come questo pellegrinaggio *di speranze* sia avvenuto e di nuovo possa avvenire ci è parso degno di studio approfondito e di meravigliata contemplazione, insieme: anche per rispondere all'appello del Preposito Generale Miguel Márquez, rivolto a tutto l'Ordine, di «rivitalizzare la nostra vita mariana nel Carmelo» (Lettera del 13 ottobre 2024).

Vuoi per questo invito e per il tema scelto, vuoi per la felice coincidenza con l'anno giubilare, la 66^a edizione della Settimana di Spiritualità – *Stelle del mare. Con Maria pellegrini di speranza* (9-13 marzo 2025) – ha registrato un inaspettato afflusso di partecipanti, che hanno gremito l'aula magna della Facoltà per tutti i giorni dell'evento nonché riempito la foresteria del Teresianum: numerosa la partecipazione non solo di laici e persone esterne alla Facoltà, ma anche di padri carmelitani e membri dell'Ordine secolare provenienti da tutte le circoscrizioni d'Italia.

Intento di questa Settimana di Spiritualità, in concomitanza con l'anno giubilare, è stato pertanto quello di mettersi in pellegrinaggio con Maria, custodendo e meditando nel cuore (Lc 2,19) i molteplici aspetti della speranza in Cristo, riflessi nella vita del popolo di Dio (Mt 5,14; Gv 12,36; Fil 2,15; 2Pt 1,19). Come ha evidenziato in una breve prolusione di apertura il preside della nostra Facoltà, padre Christof Betschart (membro dell'*équipe* organizzatrice della Settimana, insieme a padre Valéry Bitar, padre Denis Chardonnens, padre Lukasz Strzyż-Steinert e al sottoscritto) la riflessione teologica sulla speranza è stata negli ultimi cinquant'anni segnata principalmente da tre direttive: la speranza cristiana motivatrice per un impegno terreno oltre che per aspettative ultramondane (Jürgen Moltmann); la speranza per tutti (Hans Urs von Balthasar); infine la speranza cristiana, secondo la recente ricognizione di Emmanuel Durand, come appello a passare dalla speranza umana (in francese *espoir*) alla speranza teologale (in francese *espérance*).

Quando affiora la crisi e persino la disperazione (in francese *désespoir*), rimane e si rafforza la speranza teologale che non ha altro fondamento che Dio stesso: «Non ci allontaniamo da questa speranza [*espérance*] e non fissiamo le nostre speranze umane [*espoirs humains*] su questo o quell'altro particolare impossibile. Spetta a noi sperare l'impossibile come Dio intende configurarlo e realizzarlo quando manifesta la sua salvezza nelle nostre storie singolari».¹ Il punto è che la nostra speranza teologale spera la comunione con Dio al di là del rappresentabile, non alla maniera di un oggetto predeterminato che già conosciamo e pensiamo di conoscere fino

¹ Trad. it. di E. DURAND, *Théologie de l'espérance*, Cerf, Paris 2024, p. 39.

in fondo. La speranza deluderebbe se volessimo determinarne la realizzazione, ma non delude – appunto *spes non confundit* come ci ha ricordato papa Francesco insieme a san Paolo – se ne aspettiamo la realizzazione al di là delle nostre aspettative umane e della nostra immaginazione. Si tratta di un invito a risvegliare in noi la radicalità della speranza teologica... «anche se è notte», per rievocare un celebre verso di Giovanni della Croce.

Ma la notte della speranza cristiana è una notte stellata: nel nostro pellegrinaggio troviamo la compagnia di Maria che invochiamo come stella del mare, e con la quale possiamo divenire anche noi stelle del mare. Contemplando Maria insieme al suo figlio Gesù, la nostra speranza non è più completamente irraggiungibile: troviamo in lei e troviamo gli uni negli altri una luce che orienta il nostro cammino notturno di speranza. E se le «vie dell'oscura notte» (*Eneide*, X, 161), com'erano cantate nel mondo antico, corrispondevano soltanto agli astri siderei oppure ai catasterismi di eroi assurti in cielo, con l'avvento del cristianesimo nascono nuove stelle *su questa terra*:

Dio sia benedetto; ecco che anche dalla terra compaiono delle stelle, stelle più luminose di quelle che stanno in cielo. Sulla terra, stelle grazie a colui che è apparso dai cieli sulla terra; e non solo stelle sulla terra, ma anche stelle in pieno giorno: questo il secondo fatto straordinario! Di giorno, stelle più luminose di quelle che si vedono di notte. Queste infatti si nascondono al sorgere del sole, quelle invece splendono ancora di più al sorgere del Sole di Giustizia. Hai mai visto stelle che appaiono dopo il sorgere il del sole? Di queste il vangelo dice: i giusti brilleranno come il sole nel regno dei cieli (GIOVANNI CRISOSTOMO, *Catechesi battesimali*, VII,1-2).

È nello studio contemplativo di queste stelle, e della speranza che ricevono e ridonano, come si accennava, che si sono effusi secondo svariate prospettive i contributi dei relatori che hanno partecipato a questa 66^a Settimana di Spiritualità. Si è avuto, anzitutto, l'onore di avere come contributo di apertura una conferenza del nostro Preposito Generale e Gran Cancelliere della Pontificia facoltà del Teresianum, Miguel Márquez Calle, intitolato *Mistica e mariologia: alcune note sul Magnificat*. Una ricchissima

meditazione, condotta a partire anche dalle precedenti ricerche accademiche dell'autore, sul cantico di Maria contemplato come linguaggio mistagogico su Dio, come cifra dello stile del Suo operare nel capovolgimento delle situazioni e, infine, come canto trasformativo che in Maria collega la speranza degli antichi esodi alla liberazione definitiva inaugurata dall'Incarnazione: nella storia di Israele e nella storia di ciascuno. Pregnante e stimolante la proposta, lanciata dal Padre Generale nel cuore del suo intervento, di considerare il *Magnificat* come quintessenza della spiritualità carmelitana in generale e teresiana in particolare.

Non meno suggestive sono state le conferenze dei relatori che si sono succedute nel resto della Settimana: non staremo qui a farne il riassunto preferendo lasciare al lettore la curiosità di esplorare i contributi, che più gli risuonano in base ai titoli, di seguito pubblicati. Evidenziamo soltanto come tali contributi siano stati scanditi, di giorno in giorno, per "dittici" tematici appositamente concertati.

Il primo di tali dittici non poteva non essere, in ossequio alla *lex orandi*, quello liturgico-artistico: esso è stato affrontato da padre Valéry Bitar, docente di liturgia presso la nostra Facoltà, con un intervento volto a contemplare la bellezza eucologica con cui, in Maria «speranza e aurora di salvezza», la Chiesa celebra attraverso la liturgia la propria speranza; e da Yvonne Dohna-Schlobitten, docente di spiritualità dell'arte alla Pontificia Università Gregoriana, con l'esposizione di una teologia spirituale della fiducia a partire dalla contemplazione esegetica della Madonna Sistina di Raffaello.

Il secondo dittico tematico è stato quello antropologico-carmelitano, con gli interventi di padre Adrian Attard, Vice-preside della nostra Facoltà, coordinatore della specializzazione in antropologia teologica e mariologo, che ha dato alla Settimana puntuali fondamenti in relazione alla propria disciplina, illustrando il paradigma di Maria quale segno di sicura speranza e di sapiente responsabilità nel realismo della vita; e del sottoscritto, con una rilettura spirituale della dinamica fondazionale del Carmelo teresiano alla luce della speranza mariana di Teresa d'Avila e della devozione popolare della sua città: dinamica universalmente estendibile, come lo scapolare che si diffonde nel medesimo periodo, in virtù di un comune valore antropologico oltre che teologale.

Per il terzo dittico, di carattere ecumenico-patristico, il Teresianum è stato ben lieto di ospitare l'esposizione dal pastore Pawel Gajewski, docente presso la Facoltà Valdese di Teologia di Napoli, che ci ha illustrato la mariologia protestante attraverso vari autori tra cui in particolare Giovanni Miegge (1900-1961: tra i primi introduttori del pensiero di Karl Barth in Italia). La Facoltà è stata altresì grandemente onorata della partecipazione di Sua Eccellenza Monsignor Manuel Nin, Esarca apostolico di Grecia, già rettore a Roma del Pontificio Collegio Greco e attualmente docente all'Anselmianum, ben noto in quanto tra i massimi specialisti di liturgie orientali: la sua conferenza ci ha dischiuso innumerevoli tesori liturgici e patristici in riferimento alla Madre di Dio nella tradizione delle Chiese Siriache e ci ha permesso di concretizzare il recente appello di Leone XIV: «Quanto è grande l'apporto che può darci oggi l'Oriente cristiano! Quanto bisogno abbiamo di recuperare il senso del mistero, così vivo nelle vostre liturgie, che coinvolgono la persona umana nella sua totalità, cantano la bellezza della salvezza e suscitano lo stupore per la grandezza divina che abbraccia la piccolezza umana!». ²

Infine, il quarto e ultimo dittico tematico, di carattere carismatico-pastorale, ha avuto come prima relatrice Daniela Del Gaudio – consultore del Dicastero per la Dottrina della Fede e direttrice dell'Osservatorio internazionale per le apparizioni mariane della Pontificia Accademia Mariana Internazionale – la quale ha condiviso la sua profonda competenza nel settore intessendo l'esposizione di una ricca teoria di mariofanie che hanno accompagnato la storia della Chiesa, quali fari di speranza per essa e per il mondo. In chiusura, senza bisogno di presentazioni, è intervenuto don Fabio Rosini, in qualità di docente di comunicazione e trasmissione della fede presso la Pontificia Università della Santa Croce, con un entusiasmante e provocatorio intervento sulla trasmissione della speranza alle nuove generazioni, a partire dalla *lectio* della presentazione al tempio di Gesù e delle parole di Simeone a Maria. ³

² *Discorso del santo padre Leone XIV ai partecipanti al Giubileo delle Chiese Orientali*, 14 maggio 2025.

³ Il suo testo qui pubblicato, anche per mantenere la *verve* evangelizzatrice che lo contraddistingue, è la trascrizione della conferenza rivista dall'autore.

L'auspicio di questa Settimana e della pubblicazione di questi testi, in definitiva, è di poter offrire slancio intellettuale e spirituale affinché come Maria tutti possiamo essere «stelle del mare», perché «la speranza trova nella Madre di Dio la più alta testimone. In lei vediamo come la speranza non sia fatuo ottimismo, ma dono di grazia nel realismo della vita» (*Spes non confundit* 24); e perché «La Chiesa sa perfettamente che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano quando essa difende la dignità della vocazione umana, e così ridona la speranza a quanti ormai non osano più credere alla grandezza del loro destino» (*Gaudium et spes* 21).

Iacopo Iadarola

Mistica e mariologia: alcune note sul *Magnificat*

Miguel Márquez Calle

«Il cantico [...] *L'anima mia magnifica il Signore*,
la preghiera per eccellenza di Maria,
il canto dei tempi messianici nel quale confluiscano
l'esultanza dell'antico e del nuovo Israele [...] è
divenuto preghiera di tutta la Chiesa in tutti i tempi».¹

«Il *Magnificat* è come
"lo specchio dell'anima di Maria"».²

«L'anima mia magnifica il Signore
e il mio spirito esulta in Dio,
mio salvatore,
perché ha guardato l'umiltà
della sua serva.
D'ora in poi tutte le generazioni
mi chiameranno beata.
Grandi cose ha fatto in me
l'Onnipotente e santo è il suo nome:
di generazione in generazione
la sua misericordia

¹ PAOLO VI, *Marialis Cultus*, Esortazione apostolica, 2 febbraio 1974, n. 18.

² *Documento di Puebla, III Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano*, 23 marzo 1979, n. 297.

si stende su quelli che lo temono.
Ha spiegato la potenza del suo braccio,
ha disperso i superbi nei pensieri
del loro cuore;
ha rovesciato i potenti dai troni,
ha innalzato gli umili;
ha ricolmato di beni gli affamati,
ha rimandato i ricchi a mani vuote.
Ha soccorso Israele, suo servo,
ricordandosi della sua
misericordia, come aveva promesso ai nostri padri,
ad Abramo e alla sua discendenza,
per sempre».³

Il *Magnificat* entra a pieno titolo nel senso di quest'epoca e nella risposta all'incertezza del futuro, decifrando il palpito del cuore di Dio in mezzo alle fini apparenti e anche agli inizi insospettati della storia. È una lettura del cuore di Dio nel cuore di Maria e della Chiesa primitiva, che si collega dall'interno con l'imperitura vittoria di Dio in ogni epoca e in ogni ora dell'eterno presente di Dio nella storia. Per tutta la mia vita, il *Magnificat* ha avuto uno splendore segreto, una forza di invito e di vocazione a un'esperienza personale che contiene nel seme il compito di una vita...

Il mio fratello Iacopo Iadarola mi aveva chiesto di tenere la prolusione di questa 66ª Settimana di Spiritualità del Teresianum, per inaugurare questi giorni con un mio piccolo contributo. Ho accolto questa proposta come una sfida, in mezzo a tanti sforzi, e anche, in queste settimane, in mezzo alla "grazia" di uno di quei malanni che ti bloccano e ti danno un cambio di programma: non un *Magnificat* di lode, ma un "magnifico mal di schiena" (con grida non di gioia)... eppure, alla fine, un regalo provvidenziale. In questi giorni ho cercato di vivere un'esperienza vitale del *Magnificat* nell'aspra terra del disagio.

³ Lc 1,46-55.

La proposta che voglio condividere con voi qui presenti si basa sul lavoro svolto anni fa per la Discussione della Tesi di Laurea in Teologia Dogmatica. Presento alcuni aspetti che ritengo significativi di quell'opera intitolata: *L'immagine di Dio nel Magnificat*.⁴

In quegli anni, al CITEs di Ávila, offrivo alcune riflessioni sulla *mística e la mariologia*, intorno alla mistagogia del *Magnificat*. Mi è sembrato significativo rilanciare e proporre nuove prospettive sulla base di quella riflessione, inquadrata in questo contesto che abbiamo chiamato: *rivitalizzazione della vita mariana dell'Ordine*. Siamo convinti della forza rinnovatrice e trasformatrice della presenza di Maria per il tempo presente,

⁴ Poi pubblicata: M. MÁRQUEZ CALLE, *La imagen de Dios en el Magnificat*, Editorial de Espiritualidad, Burgos 1994. Segnaliamo per aggiornamento qualche studio tra quelli pubblicati negli ultimi quindici anni: M. PONCE CUÉLLAR, *El Magnificat: María orante con la Palabra de Dios*, in «Estudios marianos» 76 (2010), pp. 87-105; J. GONZÁLEZ PADRÓS, *El «Magnificat» de la Iglesia en camino*, in «Liturgia y espiritualidad» 42 (2011), pp. 401-407; A. ELVEY, *A Hermeneutics of Retrieval: Breath and Earth Voice in Luke's Magnificat – Does Earth Care for the Poor?*, in «Australian Biblical Review» 63 (2015), pp. 68-84; D.S. KULANDAISAMY, *The Tender Mercy of God in the Magnificat (Lk 1:46-55)*, in «Ephemerides Mariologicae» 66 (2016), pp. 61-74; H. MÉNDEZ, *Semitic poetic techniques in the Magnificat: Luke 1:46-47, 55*, in «Journal of Biblical Literature» 135 (2016), pp. 557-574; A. ARANDA, *La misericordia divina y el misterio de María. Una reflexión en torno al Magnificat*, in «Estudios marianos» 83 (2017), pp. 155-183; Á. CABRERA, *El Magnificat en perspectiva profética: una reflexión al parte de Lc 1,46-55*, in «Misiones Extranjeras: Revista de misionología» 277 (2017), pp. 151-160; G. KENNEDY, *El Magnificat: una re-estructuración sin revancha*, in «Revista Clar: revista trimestral de vida religiosa» 55 (2017), pp. 7-13; C. BUFFA, *The Magnificat and the Song of Hannah: Comparing Social Conditions*, in «Revue des sciences religieuses» 92 (2018), pp. 377-392; J.J. DE LEÓN LASTRA, *La Salve y el Magnificat*, in «Vida sobrenatural: revista de teología mística» 98 (2018), pp. 199-205; V.R. AZCUY, *María profetisa en el Magnificat. Aportes de hermenéutica bíblica feminista sobre Lc 1,46b-55*, in «Teología y vida» 4 (2020), pp. 443-471; X. PIKAZA IBARRONDO, «Benedictus y Magnificat. Una propuesta de lectura sociorreligiosa», in N. CALDUCH BENAGES – G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA (edd.), *Mujer, Biblia y sociedad: libro homenaje a Mercedes Navarro Puerto*, Verbo Divino, Estella 2021, pp. 297-322; R.S. LETTSOME, *Mary's Slave Song: The Tensions and Turnarounds of Faithfully Reading Doule in the Magnificat*, in «Interpretation. A Journal of Bible and Theology» 75 (2021), pp. 6-18; D. SEAL, *The function of the Magnificat in its narrative setting: An affective analysis*, in «Stellenbosch Theological Journal» 7 (2021), pp. 19-38; K. ABRAHAM, «Sinodalidad como Magnificat. Una voz de la India», in C. KUZMA (ed.), *El laicado en una Iglesia sinodal. Corresponsabilidad, participación y misión*, Editorial San Pablo, Madrid 2024, pp. 373-398.; I.T.G. SANTINON – R.D. LANDGRAF, *O Magnificat em perspectiva sinodal: Um canto feminino de libertação*, in «Revista eclesialística brasileira» 85 (2025), pp. 110-126.

del ruolo cruciale di Maria nella crisi, nella notte, nella gestazione e nella rinascita del nostro tempo.

In ogni epoca, il presente è sempre gravido di prospettive che appena intravediamo, che ci legano e ci coinvolgono. Sotto questa chiave del “pellegrinaggio della speranza”, rompendo le acque in un tempo di inizio, con il Dio umanizzato nel suo grembo, proprio dove e quando alcuni predicono la fine di un tempo, Maria ci dà sempre la sua mano per indicarci la via della rinascita.

Ringrazio tutta l'*équipe* organizzatrice di questa Settimana di Spiritualità per l'interesse dimostrato nei confronti del mio lavoro e per la dedizione mostrata nella preparazione di questi incontri. Ringrazio anche tutti gli altri confratelli per l'entusiasmo mostrato nell'aver abbracciato e sostenuto l'orientamento mariologico di questa settimana di così suggestiva spiritualità, nonché i relatori che hanno accettato di sviluppare insieme i loro contributi e tutti i partecipanti qui presenti.

Grazie per aver accettato l'invito, lanciato il 16 luglio 2024, nella lettera che il Generale OCarm e quello OCD – Mícéál O'Neill e io – abbiamo scritto insieme:

Vi invitiamo tutti, ovunque vi troviate, in qualunque circostanza ora viviate, in buona salute o sofferenti, pieni di energia o in un momento di difficoltà o di crisi, nella forza o nella debolezza, nella gioia o nella tentazione, ad aprirvi senza tardare, con umiltà, alla grazia di questo momento, rimettendo nelle mani di Maria questa nuova nascita di Dio nella nostra terra.⁵

In questo modo abbiamo espresso la nostra profonda convinzione che Maria è portatrice di vita nuova per il Carmelo, per la Chiesa e per l'umanità del nostro tempo; che la sua figura invita a un cammino di senso e di

⁵ MIGUEL MÁRQUEZ, OCD – MÍCEÁL O'NEILL, OCarm, *In Maria un'alba di speranza: in Maria il nostro modo di pregare, Lettera congiunta per l'anno della Preghiera e la Solennità della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, 16 luglio 2024, <https://www.carmelitaniscalzi.com/documenti/preposito-generale/2024_lettera-ocarm-oed-solennita-della-beata-vergine-maria-del-monte-carmelo>.

autentico rinnovamento per questo momento della nostra storia che ci è stato donato, radicato nella Parola di Dio e aperto allo Spirito Santo.

Per questo, confido, confidiamo che sarà una settimana per lasciarci illuminare. Con due *Leitmotiv* fondamentali: *Con Maria, Stella Maris*; e *Pellegrini di speranza*.

Il titolo “Stella Maris” ci collega alla tradizione dell’origine della nostra vita con Maria e alla devozione nei suoi riguardi sul Monte Carmelo, tra la fine del XII secolo e l’inizio del XIII. Custodiamo la credenza nella peculiare e decisiva presenza di Maria per i primi eremiti latini del Monte Carmelo. Il profeta Elia e Maria, dalla prima ora fino ad oggi, continuano ad essere i grandi ispiratori della nostra presenza sul Carmelo. Accanto alla fonte (ricordiamo il «*iuxta Fontem*» di Jacques de Vitry⁶), vicino alla grotta di Elia, costruiscono una piccola cappella dedicata a Maria, la *Signora del Luogo*. Lei sarà, d’ora in poi, protettrice e sorella nelle vicissitudini della storia. Maria sarà intimamente legata all’esperienza della contemplazione, della fraternità e della missione, una volta trasferiti in Europa, espulsi dalla Terra Santa.

Da allora, i Carmelitani sono, con Maria, pellegrini contemplativi, invitati a scoprire, in ogni epoca della storia, il vero Monte Carmelo. Questa è una delle grandi sfide di questo momento della nostra storia, l’epoca delle grandi migrazioni e degli esodi forzati.⁷ Qual è questo cammino che

⁶ JACOBUS A VITRY, *Historia orientalis*, LII (in B. ZIMMERMAN, *Monumenta historica carmelitana*, Lirinae 1907, p. 280).

⁷ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Scrutate. Ai consacrati e alle consacrate che camminano nei segni di Dio. Verso l’Anno della Vita Consacrata*, CIVCSVA, 8 settembre 2014, nn. 2-5. Ci sia permesso ricordare la nostra *Lettera a tutto l’Ordine in occasione della festa di San Giovanni della Croce*, 14 dicembre 2021: «In tante parti del pianeta stiamo assistendo a un esodo forzato. Il mondo sta cercando la sua casa, la sua dimora. Siamo in un momento di transizione verso una terra promessa. Alcuni dicono che stiamo camminando verso la distruzione del pianeta o verso la fine dei tempi. Profeti di calamità sorgono nei momenti più turbolenti della storia... così come i più grandi santi. È vero che la nostra terra è malata, nel corpo e nell’anima. Ma le fini apparenti sono sempre tempi di “inizi imprevisti”. Anche noi, cristiani, suore, frati, laici, siamo in un tempo di *esodo obbediente*. Non siamo estranei a questo periodo storico, anche se spesso ci aggrappiamo alla sicurezza ‘dell’Egitto’, alla ‘tranquillità’ di ciò che già conosciamo. Non è il momento di custodire il nostro comfort, per Teresa è sempre il momento di camminare. Senza il rischio di un sì audace, non daremo alla luce un Carmelo del futuro

la Chiesa, che il Carmelo è chiamato a percorrere con Maria, pellegrina di fede e di speranza? Un viaggio incessante alla luce del giorno e della notte, guidati dalla *Stella* nel mare della nostra storia, senza rimanere ancorati al Monte Carmelo che vagheggiamo. Ma verso quella *dimora*, la terra promessa, *quell'altra riva* (cfr. Mc 4,35-40) verso la quale Gesù invita i suoi discepoli ad avventurarsi in ogni tempo.

Kees Waaijman, nella sua opera intitolata *The Mystical Space of Carmel: A commentary on the Carmelite Rule*, riflette su come i primi Carmelitani, dopo aver perso il Monte Carmelo, dovettero cercare e trovare il Monte Carmelo ovunque, per appartenere totalmente a Dio. Un pellegrinaggio al “vero” Monte Carmelo qui e ora, nello spazio e nel tempo presenti, una vera sfida alla contemplazione carmelitana e cristiana, terra sacra del presente.⁸

L'intero *Magnificat* rivela la dinamica che mette in cammino Maria, a partire dall'annuncio dell'Angelo. Lei è una pellegrina, che impersona la storia di un popolo pellegrino, abitato dall'intima presenza che lo accompagna, come salvezza incarnata.

che sia vivo e credibile. Non difendiamo edifici, non difendiamo noi stessi, ma un'esperienza vissuta: nella fede, nella speranza e nella carità. A quale esodo obbediente siamo chiamati oggi come comunità e come Carmelitani?». Il Papa ha detto alle Carmelitane Scalze presenti all'incontro per la revisione delle Costituzioni che bisogna «raccogliere la memoria del passato – non dobbiamo negarlo – per guardare al futuro. Voi, infatti, mi insegnate che la vocazione contemplativa non porta a custodire le ceneri, ma ad alimentare un fuoco che arde in modo sempre nuovo e può riscaldare la Chiesa e il mondo. [...] Guardare al futuro. Questo è ciò che vi auguro. Guardate al futuro con speranza evangelica, a piedi nudi, cioè con la libertà dall'abbandono a Dio» (FRANCESCO, *Discorso alle Delegate e alle Presidenti delle Carmelitane Scalze, convenute a Nemi per la revisione delle Costituzioni*, 18 aprile 2024).

⁸ Cfr. K. WAAIJMAN, *The Mystical Space of Carmel, A Commentary on the Carmelite Rule*, Peeters, Leuven 1999, p. 4: «*That the first Carmelites were imbued with the mystical space of Mount Carmel became evident when from around 1238 (C.E.) the advancing Saracens forced them to leave Palestine. This forced departure not only meant a physical assault and psychic uprooting for these men, but above all a spiritual challenge. "How can you remain a Carmelite apart from Mount Carmel?" Their answer was: "In whatever place you live, draw away from the finite and enter into the infinite space which is God. Turn every place into a Carmel". Accordingly, the Book of the First Monks, the most important early Carmelite document after the Rule, states that Carmelites living away from Mount Carmel rightly "insist on being called Carmelites" for the reason that in the spirit of Elijah they liberate themselves from the world in silence and solitariness in order to belong totally to God. All those who enter this mystical space of Carmel are true Carmelites, "those who live on Mount Carmel as well as those who live elsewhere"*».

Vi invito a vivere questa Settimana come un incontro con Maria, in mezzo a noi, e un lasciarsi trovare. Una visita reciproca, come quella ad Ain Karem in casa di Elisabetta, sua cugina, per essere con lei anche noi umili stelle che portano un po' di luce sul mare incerto e tempestoso dei nostri giorni, riflessi della gloria che ci è stata donata: cantori della bellezza della salvezza che si incarna in questo *adesso* di Dio, radicata nella Speranza che Dio ha seminato nel grembo di Maria, per un futuro e una nuova nascita della Chiesa e del mondo. Cantare senza paura e con parresia la grandezza di Dio incarnato nella nostra storia. Maria gioisce perché la salvezza di Dio è custodita nella storia concreta, rispondendo in modo efficace e trasformante all'anelito profondo di ogni essere umano.

Riprendo la citazione della *Gaudium et spes* che è stata scelta per la presentazione di questa settimana:

La Chiesa sa perfettamente che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano quando essa difende la dignità della vocazione umana, e così ridona la speranza a quanti ormai non osano più credere alla grandezza del loro destino.⁹

Il messaggio centrale della Chiesa, dei santi, della Parola di Dio, del *Magnificat*, è un inno alla speranza, che si collega con «le aspirazioni più segrete del cuore umano».

Ma veniamo al mio contributo che divido in quattro parti, per avvicinarci alla spiritualità del *Magnificat*:

1. *Mistagogia del Magnificat e linguaggio teologico.* Il *Magnificat*, come linguaggio su Dio, mette in discussione il nostro modo di dire Dio, incarnato, "autobiograficamente", alla maniera di Maria.
2. *Il Dio cantato da Maria: misericordioso, santo e forte.* Il *Magnificat* come definizione di Dio e il capovolgimento delle situazioni.
3. La proposta del *Magnificat* come compendio della spiritualità carmelitano-teresiana.

⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 21.

4. *Un canto che trasforma il mondo: una convinzione biblico-salvifica.* La dimensione profetica, lirica e performativa del *Cantico*, come potenzialità rigenerativa della storia: la vittoria di Dio cantata da Maria, sul caos e sulla perdizione.

1. Mistagogia del *Magnificat* e linguaggio teologico

Una prima parola sul linguaggio di Dio, o su come parlare di Dio in modo significativo, ci apre alla domanda su come il *Magnificat* “dica” Dio. Maria ci suggerisce che possiamo parlare del Dio di Gesù solo quando abbiamo ascoltato la sua voce, quando siamo entrati nella rivoluzione del Dio Incarnato, in sintonia con l'*Emmanuele della mangiatoia*.¹⁰

L'annuncio della prima comunità non era un proclama appreso per sentito dire. Qui, nell'Incarnazione, è viva l'esperienza della Resurrezione e della venuta dello Spirito a Pentecoste, realtà non chiuse ai fatti storici che le giustificano, ma che continuano a emergere oggi come fondamento della Chiesa.

In termini generali, lo schema alla base del *Magnificat* è il seguente: *gratuità/accoglienza/proclamazione*.

Il riconoscimento del protagonismo di Dio, della sua iniziativa, impone una prima tappa nell'elaborazione teologica. Prima di ogni formulazione, prima della realizzazione dell'opera di Dio, c'è la sua grazia, il suo dono di Sé, la sua volontà di salvarci. Maria si rende conto che “prima” c'è lo *sguardo*: «Ha guardato la mia umiltà...» (cfr. Lc 1,48). Noi abbiamo chiamato questo momento *gratuità*: «Egli ci ha amati per primo» (1Gv 4,19). Questo ci ricorda che il mistero nascosto di Dio ci è stato rivelato. Afferma Gutiérrez: «Un atteggiamento di rispetto che non si coniuga con certi discorsi che fingono con certezza e, a volte, con arroganza, di sapere tutto

¹⁰ Non è forse lecita, proprio per questo, l'incredulità di chi, guardando l'operato dei cristiani, non vede riflesso ciò che essi annunciano? È necessario autenticare il discorso religioso “nella” e “dalla” prassi.

di Dio».¹¹ Non possediamo noi la verità – ha detto Benedetto XVI nel suo ultimo discorso alla Curia Romana – ma è la verità a possederci.¹²

L'annuncio, che corrisponderebbe all'azione teologica, presuppone i primi due momenti: *gratuità* e *accoglienza*. «Dio, in primo luogo, viene contemplato nello stesso momento in cui la sua volontà, il suo Regno, viene messo in pratica, solo allora viene pensato [...] Il momento iniziale è il silenzio; la fase successiva è parlare», scrive sempre Gutiérrez.¹³ Si tratta di un'accettazione non meramente passiva, poiché non si accoglie senza la libertà, ma mettendo in gioco tutte le proprie facoltà:

Fare teologia senza la mediazione della contemplazione e della pratica significherebbe essere al di fuori delle esigenze del Dio della Bibbia. Il mistero di Dio vive nella contemplazione e vive nella pratica del suo disegno sulla storia umana; solo in seconda istanza quella vita può animare un ragionamento appropriato, un discorso pertinente.¹⁴

Senza esperienze di silenzio profondo e pieno di contenuto, la mera eredità delle espressioni di una certa tradizione diventa un museo di scheletri di spiritualità, invece di una spiritualità viva [...] Dobbiamo imparare a tacere su Dio in modo che la sua voce sia ascoltata.¹⁵

¹¹ G. GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios desde el dolor del inocente*, Sígueme, Salamanca 2006, p. 11.

¹² BENEDETTO XVI, *Presentazione degli auguri natalizi della Curia Romana*, venerdì 21 dicembre 2012, n. 2: «Certo, non siamo noi a possedere la verità, ma è essa a possedere noi: Cristo, che è la Verità, ci ha presi per mano, e sulla via della nostra ricerca appassionata di conoscenza sappiamo che la sua mano ci tiene saldamente. L'essere interiormente sostenuti dalla mano di Cristo ci rende liberi e al tempo stesso sicuri. *Liberi*: se siamo sostenuti da Lui, possiamo entrare in qualsiasi dialogo apertamente e senza paura. *Sicuri*, perché Egli non ci lascia, se non siamo noi stessi a staccarci da Lui. Uniti a Lui, siamo nella luce della verità».

¹³ Cfr. *Ibid.*, nota 12.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ J. MASIÁ, *Aprender a callar sobre Dios*, in «Misión Joven» 190 (1992), p. 8. Questo autore, esperto del mondo orientale giapponese, ci interpella e ci sfida domandando se non sia più importante imparare a tacere su Dio che imparare a parlare di Lui: «Chi è più preoccupante, quello che non crede più in Dio o quello che crede ancora in molti falsi dei?» (pp. 5-6).

Maria, erede di un popolo credente, radicato nell'Antico Testamento, con la sua apertura alla novità di Dio, ha dato la vita con il suo sangue al Dio della Nuova Alleanza. Bisogna mettere a tacere il proprio desiderio di definire o delimitare, e lasciarsi toccare dal *mistero* per nominarlo rispettosamente: *scalzi*.

Senza *pathos*, senza questa sintonia spirituale, la teologia può diventare archeologia o vana erudizione. Rahner affermava che non comprendiamo nulla del cristianesimo e del Dio di Gesù «finché l'incomprensibilità di Dio non ci afferra e ci affascina, ci rapisce nella sua chiara oscurità, ci strappa dalla piccola, intima e familiare dimora del sensibile, ci chiama alla notte inquietante, che è l'unica vera patria».¹⁶ È ciò che lo stesso Rahner ha definito «il misticismo silenzioso della presenza dell'innominabile».¹⁷

Ciò è quanto ogni mistico ci suggerisce come autenticazione di tutto il linguaggio che si riferisce a Dio: il silenzioso amore, *el callado amor*. Così insegna Giovanni della Croce: «La maggior necessità che abbiamo è tacere dinnanzi a Dio immenso con lo spirito e con la lingua; il suo linguaggio, che egli ascolta, è solo l'amore silenzioso».¹⁸ Una teologia che è *simpatia*, è essere inseriti nel *pathos* di Dio, per *dire Dio*.

La proclamazione di questo mistero non è possibile al di fuori di questa sfera di conversione anche conoscitiva (*metanoia*) perché Dio non è un deposito che si trasmette e si riceve, ma *una vita*, un ambito in cui si entra e si sta, si è. Non si può parlare di Dio come farebbe un reporter, uno spettatore, un fotografo... bensì solo in modo autobiografico. Questo è il modo di parlare di Dio nel *Magnificat*.

Il teologo è un ascoltatore del cuore di Dio e del battito della storia presente. I santi del Carmelo, con la loro teologia mistica, sono ascoltatori del gemito e del canto di Dio che abita nei loro cuori, nell'*oggi* del mondo e della Chiesa: eterno presente. Questa temporalità e questo dinamismo

¹⁶ K. RAHNER, *La palabra poética y el cristiano*, in ID., *Escritos de teología*, vol. IV, Taurus, Madrid 1964, p. 456.

¹⁷ *Ibid.*, p. 455.

¹⁸ GIOVANNI DELLA CROCE, *Lettera alle Carmelitane di Beas* (Granada 22 novembre 1587), in ID., *Opere complete*, Edizioni OCD, Roma 2020, p. 1283.

permanentemente attivo fanno parte del messaggio del *Magnificat*, come attualizzazione liturgica e celebrativa della salvezza.

Qualche anno fa, il direttore-coordinatore del *Dizionario di Mariologia*, Stefano De Fiores, aveva impiegato l'espressione «salvataggio della mariologia» per indicare un aggiornamento serio, esegetico e teologico, condotto con onestà intellettuale, della mariologia alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II e della *Marialis Cultus*, due testi chiave per quel tempo, per il nuovo orientamento. Da qui le chiavi imprescindibili di tutta la mariologia: trinitaria, cristologica, ecclesiale, biblica, liturgica, ecumenica e antropologica.

La mariologia deve procedere in senso risanatore: guarire, purificare la figura di Maria dall'idea di

una passività che non corrisponde ai suoi tratti evangelici e di uno splendido isolamento che correrebbe il rischio di disumanizzarla. Soprattutto, senza cedere all'arroganza culturale, la mariologia deve dare prova di vitalità e di adattamento, rappresentando i dogmi e le verità riguardanti Maria con il linguaggio, i metodi e le categorie del tempo presente.¹⁹

Da una mariologia che si preoccupa di difendere e spiegare i privilegi mariani (erano tempi in cui c'era chi faceva voto solenne di difendere l'Immacolata Concezione, anche con la propria vita), passando per una mariologia dello straordinario, dei messaggi e delle apparizioni di Maria, si approda a una mariologia che guarda a Maria come alla prima discepola, pellegrina della fede, uditrice della Parola, e allo stesso tempo casa di Dio, dimora dello Spirito in cui Gesù inizia il suo ministero salvifico, *kenosis* e casa dove l'essere bambino è intessuto di carne umana, scuola di esperienza (mistagogia).

Maria come prefigurazione della nuova umanità, riconciliata e interpellata ad essere casa comune, spazio di nascita, di famiglia e di comunità che si costruisce a partire dall'Incarnazione del Verbo di Dio in lei. Nella

¹⁹ S. DE FIORES, «Mariologia», in ID., *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Edizioni Paoline, Milano 2009, p. 1297.

grazia, nell'ascolto, nella disponibilità e nel servizio-cammino di Maria, che va avanti con il mistero della vita, di Dio e degli altri, nel suo grembo: ella è benedetta e benedice, facendo sussultare di gioia la sterilità del nostro mondo.

Tra i tanti compiti e obiettivi della mariologia, Stefano De Fiores ne ha segnalati tre: salvataggio della mariologia; intenzione mistagogica; missione evangelizzatrice. Segnaliamo il secondo obiettivo:

Lungi dal fermarsi a una fredda esposizione del culto di Maria, la mariologia del futuro dovrà allinearsi in una direzione formativa ed esperienziale. Dovrà cioè diventare una vera mistagogia, insegnando come Maria sia un modo plausibile di introduzione ai misteri salvifici [...] È necessario mostrare in modo concreto come Maria realizza il cammino spirituale delle comunità e dei singoli cristiani. La mariologia diventa così una scuola di spiritualità [...] Maria deve essere proposta ai cristiani come efficace ispiratrice dell'esperienza di Dio e della fedeltà agli impegni cristiani.²⁰

Questa è la dimensione *mistica*. Tutto nel cantico del *Magnificat* è eco di un'esperienza secolare, quella del popolo d'Israele che ora acquista il suo pieno compimento nell'Incarnazione, vista alla luce dell'esperienza di Maria, per bocca della quale risuona l'esperienza della Chiesa primitiva. È l'esperienza pasquale di Incarnazione-morte-Risurrezione, appello al credente di tutti i tempi a entrare nella dinamica di tale salvezza.

2. Il Dio cantato da Maria: misericordioso, santo e forte

Chi è il Dio cantato da Maria? Vorrei citare la Lettera di papa Francesco su san Giuseppe che ci fa comprendere il significato della misericordia *a partire dalla e per* la trasformazione della persona:

²⁰ *Ibid.*, pp. 1297-1298.

Dobbiamo imparare ad accogliere la nostra debolezza con profonda tenerezza. Il Maligno ci fa guardare con giudizio negativo la nostra fragilità, lo Spirito invece la porta alla luce con tenerezza. È la tenerezza la maniera migliore per toccare ciò che è fragile in noi [...] Solo la tenerezza ci salverà dall'opera dell'Accusatore (cfr. Ap 12,10).²¹

Il *Magnificat* è, nel contesto del vangelo dell'Infanzia, una spiegazione lirica e gratuita di ciò che è accaduto. Ha il sapore delle Beatitudini e la risonanza di quell'esclamazione chiave in cui Gesù ringrazia il Padre per aver rivelato queste cose ai semplici e averle nascoste ai sapienti e ai dotti (cfr. Lc 10,21). Ci parla, sostanzialmente, di Dio. È un poema sull'azione di Dio a favore di Maria, di Israele, della Chiesa e dei potenti-umili, dei ricchi-affamati, dei superbi-quelli che lo temono.

Ci sono autori che hanno osato affermare (Dupont, Pikaza, Faus, ecc.) che il *Magnificat* contiene una delle migliori e più complete definizioni di Dio del Nuovo Testamento, in sintonia con lo spirito delle beatitudini. Ciò che Dio ci dice nel *Magnificat* non è *importante* quanto lo è ciò che ci suggerisce: non la definizione, ma l'interpellarci. Non è l'imperativo, ma la seduzione. Non è l'imitazione, ma l'avventura stessa, che non risparmia nessuno. La cosa più ricca del *Magnificat* è che non ci dice chi è Dio o dove si trova, ma come Maria lo ha incontrato, come Israele e i credenti della prima Chiesa lo hanno scoperto. È, quindi, un invito a rivivere gli atteggiamenti che hanno aperto la strada a una presenza divina che è allo stesso tempo misteriosa e accattivante. Non ci mostra dove si trova Dio, ci invita a incontrarlo.²²

²¹ FRANCESCO, *Patris Corde*, Lettera Apostolica in occasione del 150° anniversario della dichiarazione di San Giuseppe quale patrono della Chiesa universale, 8 dicembre 2020, n. 2.

²² M. MÁRQUEZ, *La imagen de Dios en el Magnificat*, cit., pp. 10-11.

Commentando la pericope di Luca 1,51-53, il gesuita González Faus si riferisce al *Magnificat* come alla «più lunga definizione di Dio che la Bibbia ci dà, tenendo lontana la matita rossa di qualsiasi censura»;²³ e sottolinea che «il *Magnificat* costituisce la carta d'identità cristiana».²⁴

Le espressioni che nominano Dio hanno una storia di gestazione: quella del popolo d'Israele, che ora converge in questa fase della storia. A proposito di questi aggettivi principali, ricorderemo alcuni dei fatti storici che in essi risuonano e, fondamentalmente, l'esodo – evento storico-mitizzato, caro ad ogni credente israelita, di cui l'Incarnazione diventa rinnovamento: quella liberazione avviene anche ora, in modo diverso, ma con non minore verità, per opera del Dio misericordioso, santo e forte.

2.1. *Misericordia*

Dio appare all'inizio con la designazione di «mio salvatore» (Lc 1,47): con la sua salvezza, Dio mostra la sua misericordia. La misericordia è esplicitamente menzionata in due momenti: è concessa a coloro che lo temono (v. 50) e come aiuto a Israele (v. 54). Le forme verbali che esprimono questa misericordia sono: «ha guardato l'umiltà della sua serva» (v. 48a), «ha soccorso Israele, suo servo» (v. 54a) e «ricordando la sua misericordia» (v. 54b). Questo fedele ricordo di Dio è la causa della sua azione misericordiosa.

Il termine ἔλεος ('misericordia'), per il lettore di mentalità greca, riflette un sentimento di compassione attiva, un amore che è incline a rimediare al male dell'altro. In latino invece l'aggettivo corrispondente è *misericors*, che etimologicamente indica colui che ha un cuore – *cor* – che prova compassione – *misereo*. Ma la parola greca presuppone l'ebraico *hesed*, che ha una ricchezza semantica maggiore. È sul monte Sinai (cfr. Es 34,6-7) che si rivela il tratto più caratteristico di Yahweh. La radice di questa misericor-

²³ J.I. GONZÁLES FAUS, *Prólogo*, in «Selecciones de Teología» 38 (1971), pp. 75-76.

²⁴ ID., *Memoria de Jesús. Memoria del pueblo*, Sal Terrae, Santander 1984, p. 27. Voglio ricordare il grande teologo González Faus, gesuita, che è stato anche mio professore alla Pontificia Università "Comillas", e che ci ha da poco lasciato, il 6 marzo 2025. Possa riposare nella pace e nella gioia.

dia è nell'Alleanza (cfr. Lc 1,54b-55). Così la misericordia del *Magnificat* ci ricorda la teologia dell'Alleanza, ora rinnovata nella Nuova Alleanza.

Così ἔλεος può diventare un'interpretazione-chiave nel *Magnificat* (cfr. Lc 1,50-54). Il mistero cristiano ha la sua radice ultima nell'amore salvifico con cui Dio guarda il mondo bisognoso di salvezza (cfr. Gv 3,16; Rm 8,31-39). Questo è il senso dell'Incarnazione e il motivo dell'esultanza gioiosa di Maria: aver scoperto il disegno salvifico di Dio e aver intravisto il suo amore misericordioso.

Passato, presente e futuro subiscono l'effetto della misericordia di Dio (cfr. Sal 103 e 89). Il culmine del cantico è il «per sempre» (cfr. Lc 1,55). finale, una testimonianza della perenne fedeltà di Dio, un invito a fidarsi altrettanto e senza limiti (cfr. Sal 136 [135], dove il «per sempre» è ripetuto fino a 26 volte).

2.2. Santità di Dio (*Trascendenza*)

Le due designazioni iniziali, «Signore» (Lc 1,46b) e «in Dio» (v. 47a) sono qui usate come nomi di persona. A questi due nomi si deve aggiungere l'affermazione «il suo nome è santo» (v. 49b). Secondo la mentalità ebraica, il nome indica la sua stessa realtà non appena si manifesta a noi. La santità di Dio – *Qadôsh* – esprime la sua perfezione infinita e insondabile. Il nome di Dio è di per sé sconosciuto agli uomini ed essi non possono scoprirlo da soli: la divinità infatti non si lascia rivelare e non si lascia nominare (cfr. Gen 32,30; Gdc 13,17-23). È Dio stesso che rivela il suo nome teofanicamente, manifestandosi per essere invocato (Es 3,13.15).

La menzione della santità di Dio nel *Magnificat* ha un dinamismo analogo. Essa è legata al riconoscimento di Maria delle grandi opere che Dio ha compiuto in lei. Così la santità di Dio è riconosciuta come l'abbassamento di Dio davanti all'umiltà – ταπείνωσιν – di Maria. Dio non impedisce alla sua santità di scendere nella piccolezza di Maria ma, al contrario, la grandezza, il mistero di Dio si rivela e si rende visibile in modo del tutto sorprendente proprio a chi si è fatto umile. Qui è contenuta una delle grandi rivelazioni dell'intero Nuovo Testamento: l'inafferrabile santità di

Dio diventa esperienza e grazia negli umili, per illuminare la salvezza di Dio nel centro stesso dell'umiltà.

Il suo nome è *Santo*. Come si chiama? *Abbà*. Questa è la grande rivelazione del nome di Dio, non menzionata nel *Magnificat*, ma sottesa a tutto il Nuovo Testamento. Laddove i fedeli d'Israele identificano *nome* e *signoria* – Dio è Yahweh, ossia *Kyrios*, Signore – i cristiani parlano di Padre/*Abbà*, secondo la rivelazione di Gesù. Questa santità di Dio sarà resa visibile dalla maternità di Maria nel Figlio che «sarà santo e chiamato Figlio di Dio» (Lc 1,35). La santità di Dio non solo ha un nome, ma ora ha qui un volto, inaudito, visibile. Gesù sarà il prototipo della santità dei nuovi credenti (cfr. 1Pt 1,15ss.).

Queste dimensioni del Dio di Maria convergono in un'immagine unitaria che ci parla della fedeltà di Dio, ed è come il *dogma* del *Magnificat*. Fedeltà che si esplicita in ogni persona e situazione, come è opportuno, in termini di propria verità, di propria crescita.

2.3. *La forza di Dio (Potere)*

Dio è caratterizzato dalla qualifica di «Onnipotente», ὁ δυνάτοϛ (Lc 1,49). Il termine «Onnipotente» non dovrebbe essere contrapposto a quello di «Salvatore». Dio, infatti, mostra la sua potenza salvando. Il titolo δυνάτοϛ allude, nel contesto, al concepimento del Figlio, secondo l'annuncio dell'Angelo, operato dalla «potenza dell'Altissimo» (v. 35a), al quale «nulla è impossibile» (v. 37). Questa δύναμις, o potenza dall'alto, si riferisce allo Spirito Santo (v. 35a) che accompagnerà Gesù nella sua missione (cfr. Lc 4,14; At 10,38) e che è quella stessa forza che spingerà la Chiesa inviata fino ai confini del mondo. Dio rende possibile, con questa δύναμις, ciò che sarebbe impossibile all'uomo (cfr. Lc 18,27).

Collegata a questa qualifica c'è la dichiarazione personale di Maria: «ha fatto grandi cose in me» (Lc 1,49a). Essa evoca Dt 10,21 ed è un'eco dell'esodo. In questo modo, si avvicina esodo e Annunciazione/Incarnazione. In questa stessa linea comparativa potremmo considerare il v. 51a secondo la traduzione letterale: «ha fatto forza con il suo braccio». Il *braccio* evoca molto chiaramente la liberazione dall'Egitto: «con mano potente e braccio teso» (cfr. Dt 4,34; 5,15; 6,21; 7,8; 26,8; Sal 136[135],12).

Questo parallelismo semantico sembra voler mostrare con chiara intenzionalità che la liberazione di Israele dall'Egitto e la liberazione inaugurata dall'Annunciazione sono parallele. Questa *nuova* presenza salvifica di Dio non è meno importante. Essa implica un cambiamento di registri, di comprensione, come vedremo. C'è chi interpreta il *Magnificat* alla luce dell'esodo, come una nuova liberazione, mettendo a confronto il canto di Maria, sorella di Mosè, e il canto del *Magnificat*. Il canto di Maria di Nazareth testimonia un nuovo prodigioso intervento di Dio, non meno salvifico e liberante, bensì diverso.

L'immagine trasmessa dal verbo «disperdere» (Lc 1,51b: διεσκόρπισεν) è quella dell'esercito sconfitto, spezzato, e della superiorità di una forza che provoca tanta confusione. Il parallelo, in questo caso, è con il cantico di Anna (1Sam 2,1-10) che benedice Dio per la nascita di Samuele e lo fa sulla base di immagini di una vittoria in guerra.

Gli autori insistono sull'importanza di non distorcere o sbilanciare il significato generale del cantico, interpretando la misericordia di Dio a favore di alcuni e la forza contro altri. Sarebbe sbagliato e semplicistico. La potenza di Dio non si incarna nella vendetta. La grandezza e la potenza di Dio, infatti, sono portate paradossalmente e storicamente al loro culmine nella Morte-Resurrezione di Gesù. La Resurrezione è la conferma della vittoria del suo dono di Sé. Forza e misericordia sono espressioni della stessa realtà. L'aspetto "a favore di" è quello che viene privilegiato nel tono del cantico non solo nel sovvenire ai poveri ma anche in riferimento al destino dei potenti, dei superbi e dei ricchi: perché le loro mani vuote, le loro cadute dal trono, il loro smarrimento e la loro dispersione, sono il modo per rincontrare Dio, affinché si faccia luce nella loro chiusura.

Ἐποίησεν κράτος: ha compiuto un'opera di potere. Questa espressione ha connotazioni bellicose. Un'altra donna nella Scrittura, Giuditta, usa questa stessa espressione dopo la vittoria su Oloferne: «Dio, il nostro Dio, è con noi per compiere un'altra opera di forza in Israele e un'opera di potenza (κράτος) contro i nemici...» (Gdt 13,11). In precedenza si era preparata con una supplica (cfr. Gdt 9) a favore degli umili e dei piccoli (Gdt 9,11) al «Dio di ogni forza e di ogni potenza» (Gdt 9,14). In Lc 1,35.37 l'Angelo annuncia a Maria che questa potenza di Dio sta per essere infusa in lei. Maria, grazie alla sua piccolezza, accoglie la manifestazione di Dio e poi esplode nella

gioia e nella lode, proclamando che Dio è santo e potente nell'arricchire e dotare della sua grandezza la piccolezza della sua serva.

Il capovolgimento delle situazioni è uno dei temi interessanti del *Magnificat* con la sua carica di freschezza ribelle di fronte alle ingiustizie e ai soprusi della storia. Questa *inversione* è molto presente in altri Cantici, ai quali si ispira il *Magnificat*, come il Canto di Anna: ha una forte carica di trasformazione delle situazioni in esso contenute.

Secondo la teologia dell'evangelista Luca, il modo corretto di interpretare e situare questo capovolgimento è nel contesto della *salvezza*. Nell'analisi di quest'ultimo aspetto convergono i temi precedenti, che adottano questa sfumatura: gli attributi e l'azione di Dio sono proiettati in ordine alla salvezza degli uomini, come abbassamento-elevazione.

L'Antico Testamento è un mosaico di riferimenti alla salvezza in questa medesima chiave. La teologia dell'Antico Testamento, che colora il *Magnificat*, ci suggerisce un'immagine di Dio in armonia con tutta la rivelazione veterotestamentaria. Ma ciò che dà originalità e forza al *Magnificat* è il fatto decisivo che sta sullo sfondo: l'Incarnazione (con uno sguardo anche postpasquale)-Morte-Resurrezione, quale trasformazione decisiva.

L'*inversione* del *Magnificat* non è altro che la profonda trasformazione che tutto il Nuovo Testamento celebra, anche se nel cantico le sfumature sono particolarmente ricche a causa della contrapposizione degli opposti. Nel Nuovo Testamento scopriamo un'intenzione pedagogica, una modalità non arbitraria dell'agire di Dio, affinché tutti i destinatari di questa azione nel *Magnificat* siano invitati a riscoprire la loro migliore umanità. Lo vediamo esemplificato in Maria, nella sua storia personale.

Il Dio del *Magnificat* non giustifica la lotta di classe, il risentimento, la "morale da schiavi", ma un'affermazione di vita, dinanzi alla quale scopriamo che Dio si è chinato. Questa salvezza in chiave di umiliazione-resurrezione è caratteristica della concezione lucana della storia.

L'arroganza, insieme all'arricchimento e al desiderio di potere, ci acceca e ci rende avidi, invece che aperti e disponibili. Per questo Dio è percepito come un intervento che irrompe per mostrare a ciascuno la fragilità delle fondamenta su cui poggia. Gli umili, gli affamati... anche loro sono in cammino, ma la loro indole li favorisce, li rende più ricettivi e apre il terreno alla trasformazione e alla salvezza di Dio.

3. *Magnificat*: spiritualità e carisma del Carmelo Teresiano

Vorrei ora esprimere una convinzione, per aprire uno spazio di riflessione condiviso: il *Magnificat* come essenza del carisma carmelitano. Vorrei che questa sollecitazione fosse come una proposta di meditazione per l'Ordine, da approfondire insieme. Vediamo dunque in che senso il *Magnificat* potrebbe essere uno specchio della spiritualità e del carisma del Carmelo.

Il *Magnificat* emerge nel contesto di un'irruzione inaspettata e impreveduta da parte dell'Angelo – il Signore – che sorprende una fanciulla a Nazareth, nella Galilea del primo secolo. È l'inizio di una storia di grazia e di salvezza. La prima osservazione è sulla *grazia*, il dono di Dio. «Piena di grazia» (Lc 1,28) dice l'Angelo, *κεχαριτωμένη*: è come il nome di Maria, ma anche identifica un primo momento di chiamata. La grazia è l'inizio di un carisma ricevuto non per i propri meriti. C'è lo sguardo di Dio, prima di ogni consapevolezza da parte nostra. Questo sguardo è l'inizio dell'amici- zia tra Lui e noi.

3.1. *Docilità*

Colei che canta si è lasciata sorprendere, fecondare, benedire e quindi trasformare dal disegno e dall'iniziativa di Dio. Si è lasciata disorientare per mettersi in quel luogo in cui Dio fa nuove le cose. Ecco perché canta liberamente, perché non canta per suo interesse o per proteggere la sua posizione, o in sua difesa. Come l'uccello solitario, di cui parla Giovanni della Croce, che cerca il ramo più alto, per cantare dolcemente, a suo piacimento e nella sua libertà.²⁵ Con Elisabetta della Trinità, direi che Maria

²⁵ GIOVANNI DELLA CROCE, *Parole di luce e d'amore*, n. 120, in ID., *Opere complete*, cit., pp. 172-173: «Le caratteristiche dell'uccello solitario sono cinque. La prima: va nel posto più alto; la seconda: non tollera compagnia, nemmeno dei suoi simili; la terza: volge il becco all'aria; la quarta: ha un colore indeterminato; la quinta: canta soavemente. Queste stesse deve avere l'anima contemplativa, che deve innalzarsi al di sopra delle cose transitorie e non considerarle, come se non esistessero; deve amare la solitudine e il silenzio e non sopportare la compagnia di altre creature; deve volgere il becco all'aria dello Spirito Santo e corrispon-

canta come la creatura più umile e libera, che occupa un posto che nessuno le toglierà: il luogo della sua umiltà.

3.2. *Tu mia amata, tu mio amato: lasciati amare*

Il cuore della preghiera di Gesù è la voce che Gesù sente nei momenti chiave del Vangelo e che ha a che fare con la voce centrale della sua esperienza: *Abbà*. In tutto il *Magnificat* risuona questo amore incondizionato di Dio, in Maria. Questo è il cuore della preghiera di un carmelitano: «Tu sei il mio figlio prediletto» (cfr. Mc 1,11; Lc 3,22).

È il primato e il protagonismo di Dio: lasciati amare.²⁶ Descrive bene uno degli elementi essenziali del misticismo cristiano: accettare di lasciarsi amare, come Dio ci ama.²⁷

3.3. *L'Incarnazione di Dio nella nostra storia*

La nostra storia è una storia gravida di Dio, incinta della sua presenza umile e potente. Tutto il contesto del vangelo dell'Infanzia ruota attorno a questo fatto fondamentale: il mistero di Dio fatto carne nella storia, nel grembo di una donna. Il *Magnificat* parte da questo dato e richiama la memoria viva del passato, del presente e del futuro di Dio. Teresa di Gesù dirà una parola chiave per comprendere tutta la sua spiritualità: noi non siamo vuoti.²⁸ Lei ci invita a esplorare e scoprire il *nostro castello interiore*, dove il Re dimora nella dimora più intima. Abbiamo paura di questa gravidanza,

dere alle sue ispirazioni, affinché, in tal modo, diventi più degna della sua compagnia; non deve avere un colore determinato, non avendo determinazione in nulla, se non in ciò che è volontà di Dio; deve cantare soavemente nella contemplazione e nell'amore del suo Sposo».

²⁶ Cfr. ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Ultimo biglietto di Elisabetta della Trinità alla sua priora, Madre Germana di Gesù*, in EAD., *Scritti*, Edizioni OCD, Roma 2013, pp. 779-781.

²⁷ GIOVANNI DELLA CROCE, *Parole di luce e d'amore*, n. 59, in ID., *Opere complete*, cit., p. 167: «Impara ad amare, come Dio vuole essere amato e lascia la tua condizione».

²⁸ Cfr. TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione*, in EAD., *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2018, p. 834.

di questa presenza, di un dono senza prezzo. Ci fa venire le vertigini essere così ricchi e rischiare di vivere questo con gioia e pienezza.

3.4. *Cantico nella notte*

È un canto di gratitudine, di gioia, di lode, nella notte. La canzone più bella nel momento più difficile.²⁹ Maria canta la vittoria di Dio quando tutto sembra buio e perduto. Giovanni della Croce compone il suo *Cantico spirituale* nella notte orrenda del carcere di Toledo ed è una delle più belle canzoni d'amore in lingua spagnola. Teresa di Gesù, in uno dei momenti più complicati della sua vita e della Riforma Teresiana, in soli due mesi, scrive il suo capolavoro: *Las Moradas (Il Castello interiore)*. Teresa di Gesù Bambino traccia la sua *piccola via* e il suo *Atto di offerta all'Amore misericordioso* il 9 giugno 1895 nella notte della prova della fede. Il *Veni Creator* entra nella ghigliottina delle Carmelitane di Compiègne il 17 luglio 1794 a Parigi. Un canto che nasce dalla libertà da sé, come *parresia*, un canto nello Spirito. Libertà e profezia. Senza paura, o con paura, ma senza lasciare che la paura fermi il canto dello Spirito.³⁰ I canti più coraggiosi della Bibbia sono sulle labbra delle donne. Anna, la madre di Samuele, Maria, sorella di Aronne, la regina Ester... Il cantico di Maria è limpido e reca in sé la forza di Dio, senza affarismi, senza ideologia di partito, senza essere alla moda. Di lei diceva Giovanni della Croce: «Non ebbe mai impressa nella

²⁹ Uno dei canti più belli che abbia mai sentito sulla Vergine del Carmelo è *Virgencita del Carmen, estás vestida de fiesta*, composto da Erica, una carmelitana scalza argentina, in un momento di grande oscurità e povertà. Un esempio vivente di questa fecondità del fallimento e della bellezza nella notte, che è una delle esperienze fondamentali del Carmelo.

³⁰ Riecheggiamo le commoventi parole di Chiquitunga – «*Yo me entrego a ti, no sé a qué, pero me entrego; con miedo sin embargo y cobardía, pero me entrego*» – una delle più recenti stelle beatificate nel Carmelo, di cui quest'anno ricorre il centenario della nascita (12 gennaio 1925). Ricordiamo che in Italia è stato da poco tradotta la sua biografia: J.F. BARCO, «*Tutto ti offro, Signore*». *Vita di Maria Felicia di Gesù Sacramentato, Chiquitunga*, Edizioni OCD, Roma 2025.

sua anima la forma di alcuna creatura e non operò mai a causa di essa, ma fu mossa sempre per opera dello Spirito Santo».³¹

3.5. *Canali docili e originalità*

«Decisi di fare di fare quel poco che dipendeva da me»³² scriveva Teresa di Gesù. La grazia ci rende strumenti e missionari, canali. Essa cambia il mondo, trasforma la storia per opera di Dio, usando la nostra debolezza e docilità fiduciosa. Infatti, il linguaggio che Dio ascolta è solo l'amore silenzioso. «Molto giova e importa alla Chiesa un pochino di questo amore [...] Diversamente è tutto un agitarsi e fare poco più di nulla, e a volte nulla, e a volte anche danno».³³

Una chiamata unica, personale e originale. In ciascuno di noi, la chiamata di Dio diventa musica originale e rivela qualcosa della novità di Dio.

³¹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo* 3,2,10, in ID., *Opere complete*, cit., p. 434. Il canto del *Magnificat* ci mette anche in contatto con la riflessione su una teologia che si lascia mettere a tacere, o per prudenza finisce per stipulare patti con le ingiustizie della storia, o si lascia mettere all'angolo nelle sacrestie, senza voce né parola nel dibattito sulla dignità dell'essere umano e sul futuro della storia. È chiaro che per essere una parola profetica, questa voce di Maria deve nascere da un luogo non sicuro, ma mettendo in gioco la sua vita. Una teologia in cammino, che è pronta a essere ferita e trafitta dalla realtà, che non si difende, e che, per di più, è autocritica. «Non avete ancora resistito fino al sangue nella vostra lotta...» (Eb 12,4). Mi chiedo dove siamo noi Carmelitani in questa preghiera che trasforma il mondo, in questo annuncio che si espone e rischia, che non cerca di piacere, perché non ha nulla da perdere, che non predica se stesso... Collego tutto ciò al commento di Teresa di Gesù in V 16,7, quando parla di coloro che cercano di apparire belli e di compiacere quando predicano: «I predicatori hanno troppo umana prudenza, perché non bruciano di quel gran fuoco di amor di Dio di cui bruciavano gli apostoli: per questo la loro fiamma scalda poco. Non pretendo che siano così infuocati come gli apostoli, ma solo un po' più accesi di quanto li vedo. E vuol sapere cosa gioverebbe a questo scopo? Avere in disprezzo la vita e e in nessuna stima l'onore. Quando gli apostoli proclamavano la verità e la difendevano per la gloria di Dio, perdere o guadagnare era per essi la stessa cosa, com'è pure per coloro che sono pronti a tutto sacrificare per amor di Dio. Non già che io sia tale, ma molto desidero di esserlo».

³² TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione (Escorial)*, 1,2, in EAD., *Opere complete*, Paoline, Roma 1998, p. 486.

³³ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale B*, strofa 29,2-3, in ID., *Opere complete*, cit., pp. 853-854.

Una dignità irriducibile, che ci fa sentire al fianco di Dio come favoriti e trattati con un amore unico. Ogni santo del Carmelo è un esempio di questa originalità all'interno della stessa vocazione.

3.6. *Fraternità (gli anawim)*

Come Carmelitani siamo chiamati ad essere la comunità degli *anawim*, che celebrano insieme la salvezza, fratelli e sorelle di Maria, che camminano con la mano nella sua mano, al suo seguito, sotto il suo manto. Essere fratelli e sorelle di Maria ci fa celebrare e cantare e vivere nella *liturgia della famiglia* di generazione in generazione la salvezza di Dio, anche in questo momento buio e confuso della storia. Su questa base: umiltà, non potere, ma fame di verità. *Kenosi* e salvezza del mondo, nella considerazione dell'importanza dell'umiltà, della fiducia e dell'impotenza agli occhi della storia. Poveri di Yahweh, disarmati, che emergono in momenti particolarmente bui o critici della storia e rispondono con la loro dedizione. Il *Magnificat* ci connette con quella dinamica sovversiva e rigenerativa dello Spirito che utilizza il debole, il nascosto, lo spregevole, per confondere i potenti. Quelli che diventano grano sotterrato e seme che marcisce per dare la vita (cfr. 1Cor 1,22-31). Come la vita di Edith Stein spenta nella camera a gas di Auschwitz, feconda per la storia dell'umanità, in modo misterioso ed efficace.

3.7. *Canto in cammino, in nascita. Lasciarci incontrare e benedire*

Pellegrinaggio di servizio. Visitare ed essere visitati. Sostenere ed essere sostenuti. Vivere il sacramento di Dio con e nell'altro. Benedire ed essere benedetti. Icona della contemplazione: Maria in cammino. Una delle icone più care ai Carmelitani, fin dalla prima ora, ancora prima della Riforma teresiana, era questa immagine di Maria in cammino, con il bambino in grembo, immagine di vera contemplazione. Come anche Elisabetta della Trinità scrive nel suo ritiro *Come si può trovare il Cielo sulla terra?* Maria è il modello delle anime interiori che, vivendo in Dio, non sono separate dalle

cose ordinarie perché vivono nell'unità interiore.³⁴ Discernere, lasciarsi dire, lasciarsi confermare nel proprio sguardo dall'altro. La storia alla luce della salvezza, il pellegrinaggio verso la terra promessa. Nuovo esodo, alla ricerca dell'autentico Monte Carmelo, nel quotidiano di una Presenza da cui sempre lasciarci trovare.

4. Un cantico che trasforma il mondo: una convinzione biblico-salvifica

Terminiamo con un po' di narrativa, di poesia. Con la canzone di Lucia (Toledo), il *Magnificat* di Paul Claudel (Parigi) e un canto alla speranza (Cuba).

4.1. La canzone di Lucia

Durante un mio soggiorno a Toledo, ordinato sacerdote da poco, mi sono recato spesso nel luogo della prigionia di Giovanni della Croce, per chiedergli come si canta il *Magnificat* o si compone un canto di lode in un carcere, come cantare in una destinazione che non avevo voluto e alla quale avevo espressamente chiesto di non essere inviato.

³⁴ ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Ritiro – Come si può trovare il Cielo sulla terra (luglio 1906)*, in EAD., cit., p. 731: «Mi sembra che l'atteggiamento della Vergine, durante i mesi che trascorsero dall'Annunciazione alla Natività, sia il modello delle anime interiori, delle creature che Dio ha scelto per vivere al di dentro, nel fondo dell'abisso senza fondo. Con quale pace, con quale raccoglimento, Maria si avvicinava ad ogni cosa, faceva ogni cosa! Come anche le cose più banali erano da lei divinizzate! In tutto e per tutto la Vergine restava in adorazione del dono di Dio. E questo non le impediva di prodigarsi al di fuori, quando si trattava di esercitare la carità. Il Vangelo ci dice che Maria percorse in fretta le montagne della Giudea per recarsi dalla sua cugina Elisabetta (Lc 1,39-40). La visione ineffabile che contemplava in se stessa non diminuì mai la sua carità esterna. Questo perché – come dice un pio autore – “se la contemplazione va verso la lode e l'eternità del suo Signore, essa possiede l'unità e non potrà perderla”».

In questo periodo ho fatto amicizia con Javi e Mari Ángeles. Ho presieduto la celebrazione del loro matrimonio. Quando Mari Ángeles è rimasta incinta di Lucía, Javi, il padre, sempre molto originale, si è avvicinato alla pancia di sua madre e ha sussurrato una canzone a Lucía. Dopo la sua nascita, ci furono varie notti in cui non riusciva a dormire: ma se Javi le cantava quella canzone, Lucía si rilassava e si calmava.

Mi piace parlarvi di una canzone che è nell'intimità di ognuno di noi già prima che nasciamo: il *Magnificat*, che ognuno di noi deve ascoltare, come fonte e verità originaria, in cui Dio nomina la nostra vita in modo unico, irripetibile.³⁵

4.2. *Paul Claudel, era un ricercatore ribelle e ateo...*³⁶

Il 27 febbraio 1955, settanta anni fa, il *Magnificat* fu cantato solennemente a Nôtre Dame di Parigi in occasione dei funerali di un uomo che doveva la sua vita alla mediazione di questo cantico di Maria che cambiò radicalmente la sua esistenza: Paul Claudel.

Egli stesso aveva raccontato che nel Natale del 1886, mentre si cantava il *Magnificat*, davanti a una Vergine col Bambino assisa su una colonna,³⁷ la sua vita fu illuminata per sempre. In un attimo il suo cuore fu toccato e

³⁵ Cfr. Gv 20,11-18. C'è una canzone che Dio ha cantato per me prima che io nascessi, prima che venissi al mondo: il libro di preghiere e canti di mia madre. Ha un timbro firmato da lei nel 1962 (sarei nato tre anni dopo). Mia madre stava già pregando e cantando. Anche la mia vita si basa su un amore che mi precede e mi sopravvivrà. Come un fiume sotterraneo che irriga la mia esistenza in eterna fedeltà. Una fontana che scorre e scorre dentro di me, «anche se è notte». Cfr. *Essere frati carmelitani scalzi oggi. Dichiarazione sul Carisma carmelitano-teresiano oggi*, in «Acta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum» 66 (2021), n. 3: in cui si parla della *fonte nascosta*. Il dogma del *Magnificat* è questa eterna fedeltà di Dio.

³⁶ Cfr. G. FRANCINI, *Il "Magnificat" di Paul Claudel*, in «Mater Ecclesiae» 13 (1977), pp. 50-58.

³⁷ «La Vigilia di Natale del 1886, Paul Claudel, un ragazzo di diciotto anni, sperimentò nella cattedrale di Notre Dame una forte certezza che lo avrebbe portato ad abbracciare la fede cattolica. Quell'evento inspiegabile avvenne davanti a un'immagine della Vergine con il Bambino seduta su una colonna, davanti alla quale oggi si fermano molti visitatori della cattedrale parigina. A Claudel fu concessa una fede che, come egli stesso scrive, né tutti i libri né tutti gli argomenti potevano spezzare. Ma la pace non è stata concessa perché Gesù

ne scaturì una fede incrollabile. La liturgia celebrava la nascita del Figlio di Dio, di cui il *Magnificat* è l'evocazione più lirica e diretta. Come l'aria di un'opera lirica – che è interpretazione lirica di ciò che è accaduto – così il *Magnificat* è una sosta interpretativa nello sviluppo del vangelo dell'Infanzia, di ciò che è avvenuto: l'Incarnazione.

Dopo quel 25 dicembre, Dio appare a Claudel come la Realtà al di fuori della quale non c'è nulla. Uscito dalla sua solitudine, egli sarà il profeta e il cantore della verità eterna. Con il mistero del Bambino appena nato nasceva un uomo nuovo. Un'illuminazione ha rigenerato Claudel. D'ora in poi presterà la sua voce a Dio perché Dio espanda quell'illuminazione salvifica, così come Maria è il sentimento e la voce del *Magnificat*.

Il canto del *Magnificat* risvegliò in lui un canto che prima non aveva mai sentito, ma che c'era sempre stato. Questa è la potenza del *Magnificat*, che continua a battere con forza viva e risvegliante, perché la salvezza che è in esso continua ad essere la verità cantata da Maria per tutti i tempi.

4.3. *Ecco perché oggi abbiamo speranza*

Sono stato anche Superiore Provinciale di Cuba per tre anni, quando Fidel Castro era ancora vivo, e faceva discorsi di molte ore con grande arte oratoria. Una mattina di Pasqua, prima dell'alba, sono stato invitato a salire su una collina che domina il mare, a Matanzas, accanto al seminario protestante. C'era tanta gente che saliva in silenzio, circa cinquecento persone. Guardando il mare, abbiamo ascoltato la storia del mattino di Pasqua, accompagnando le donne all'alba, dopo aver ascoltato tante volte in quei giorni il lamento di tanta gente che soffriva l'inclemenza e la povertà.

Una giovane ragazza si è messa al centro e, con una freschezza sconvolgente, ha intonato un canto emblematico: *Ecco perché oggi abbiamo*

ha detto che non era venuto sulla terra per portare la pace, ma la divisione (Mt 10,34)» (cfr. <<https://alfayomega.es/la-conversion-de-paul-claudel-un-corazon-tocado-en-notre-dame>>).

*speranza...*³⁸ In quel momento risuonò una verità più profonda di ogni lamento, una certezza inconfondibile, in mezzo a tanta desolazione e privazione. Il cantore, il poeta, che si lascia raccontare da una Parola di speranza rompe la ristrettezza del non-futuro. Come sulla strada di Emmaus i discepoli dissero: «Noi aspettavamo...» (Lc 24,21ss.). E proprio lì, l'inizio della Chiesa stava fermentando.

Quest'anno, *pellegrini di speranza*, con Maria, in questa Quaresima appena iniziata, ci prepariamo a far radicare in noi, con l'umiltà, la libertà, il coraggio e la disponibilità di Maria, il canto nuovo che ci chiama a un nuovo esodo, a nascere e a lasciarci condurre verso il cuore misericordioso, santo e forte di Dio, fratelli di Maria, in cammino.

³⁸ Vi invito a finire di ascoltare questa canzone e a pregare con essa [n.d.r.: si può ascoltare sul canale *youtube* del Teresianum, alla fine della conferenza del Padre Generale per la 66° Settimana di spiritualità, 9 marzo 2025].

«*Ve, que la Virgen te espera*»

Maria motivo di speranza agli albori del Carmelo teresiano

Iacopo Iadarola

Spieghiamo subito le parole che intitolano questo saggio e che guideranno la nostra riflessione: «*Ve, que la Virgen te espera*». È questo il primo verso di un poema popolare dedicato alla patrona della città di Teresa d'Avila, la *Virgen de la Soterraña*, che si trova collocato nella basilica di san Vicente precisamente all'inizio delle scale che conducono nella cripta sotterranea (di qui l'epiteto) in cui è custodita la statua della Vergine. Il poema seguita in questo modo:

*Si a la Soterraña vas, Ve, que la Virgen te espera; que, por esta escalera, quien más baja sube más. Pon del silencio el compás a lo que vayas pensando. Baja y subirás volando al cielo de tu consuelo; que para subir al cielo siempre se sube bajando – Se vai alla Sotterranea, va', la Vergine ti aspetta; perché, per questa scala, chi scende più in basso sale più in alto. Che lasci il passo al silenzio ciò cui stai pensando. Scendi e volerai verso il cielo della tua consolazione; perché per salire al cielo, si sale sempre scendendo.*¹

Questa immagine della Vergine patrona di Avila e ivi venerata da tempo immemore – almeno dal IX secolo – è sempre stata nel cuore di tutti i suoi cittadini che vi hanno fatto ricorso nei maggiori momenti di crisi, quali

¹ Sono versi anonimi del sec. XVI (cfr. le puntuali informazioni riportate nel sito internet della diocesi di Avila nonché A. ALFÍN ESTÉVEZ, *Historia de la apostólica imagen de la Virgen de la Soterraña*, Librería Torralba, Ávila 1956).

guerre o calamità naturali: e non poteva non esserlo anche nel cuore dalla più illustre cittadina abulense, Teresa de Ahumada, che proprio qui secondo una veneranda tradizione si scalzò il 13 luglio 1563 per andare a vivere con il nuovo nome di Teresa di Gesù tra le sue figlie, le prime monache carmelitane scalze della Riforma del Carmelo, da lei iniziata qualche mese prima con la fondazione del monastero di San Giuseppe (24 agosto 1562).

Ma l'obiettivo del nostro contributo non sarà tanto quello di approfondire la storicità dell'evento di questo scalzamento di Teresa dinanzi alla Vergine (che, pur riferitoci dalla pietà popolare e dalle tradizioni locali, non è affatto inverosimile²) quanto di *indagare la dinamica teologale della speranza che i versi summenzionati al riguardo ci insegnano*.³ Tale dinamica infatti, al di là dell'episodio più o meno storicamente fondato, può dischiudere ampi e ulteriori orizzonti interpretativi, entro i quali comprendere

² «Es tradición, sostenida por una fiesta anual celebrada hasta nuestros días por el Cabildo, que al pasar de la Encarnación a S. José la Santa y sus compañeras, fueron a encomendarse a Nuestra Señora de la Soterraña, imagen antiquísima que se venera aún en la cripta de la Basílica de S. Vicente (cfr. Carramolino, *Historia de Avila*, t. I, págs. 480-494.). Hasta supone la tradición dicha, que la Santa se descalzó en la misma cripta» (SILVERIO DE SANTA TERESA, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y America*, vol. 2, El Monte Carmelo, Burgos 1935, pp. 238-239). Tale tradizione popolare trova un appiglio storico di non poco momento nel fatto che nel *libro de becerro* del Carmelo di San Giuseppe è riportata, se non il luogo, la data certa dello scalzamento di Teresa: «Descalçose Nuestra santa Madre en 13 de julio de 1563», come ci è stato confermato dalle stesse Carmelitane di San Giuseppe da noi consultate (vanno corrette pertanto tutte le attestazioni di tale evento che riportano la data del 3 luglio anziché del 13 luglio).

³ Facciamo così tesoro del monito di Francesco: «Per molti versi, i nostri Santuari sono insostituibili perché mantengono viva la pietà popolare, arricchendola di una formazione catechetica che sostiene e rafforza la fede e alimentando al tempo stesso la testimonianza della carità. Questo è molto importante: mantenere viva la pietà popolare e non dimenticare quel gioiello che è il numero 48 della *Evangelii nuntiandi*, dove san Paolo VI ha cambiato il nome da "religiosità popolare" a "pietà popolare". È un gioiello. Quella è l'ispirazione della pietà popolare che, come disse una volta un vescovo italiano, "è il sistema immunitario della Chiesa". Ci salva da tante cose» (*Discorso ai partecipanti al I Convegno internazionale per i rettori e gli operatori dei santuari*, 29 novembre 2018; fa eco a queste parole un adagio di Gaetano Salvemini, citato da don Tonino Bello: «La vecchierella, che pregando innanzi all'immagine della Madonna trova conforto al suo dolore e un raggio di speranza è altrettanto rispettabile quanto il filosofo che pesta l'acqua nel mortaio delle sue astrazioni» [A. BELLO, *Scritti mariani. Lettere ai catechisti. Visite pastorali. Preghiere*, Luce e vita, Molfetta 2005, p. 68]).

anzitutto la dinamica della speranza vissuta dalla stessa Teresa nel delicato frangente dell'inizio della Riforma, ma non solo.

Questo è il compito di noi teologi spirituali: indovinare strutture, ritmi, stili dinamici ricorrenti, *pattern* di maturazione e di trasformazione (fatta sempre salva l'imprevedibile creatività dello Spirito, il grande armonizzatore⁴). E in questo poema, quasi una filastrocca popolare, ci pare di poter orecchiare come accennavamo lo stesso motivo degli albori della Riforma teresiana, ovvero della fondazione del primo Carmelo di San Giuseppe: carpito poi questo ritmo, questo motivo, potremmo forse riprodurlo e trarre nuovi motivi di speranza anche per le nostre vite e per i nostri processi di riforma personali o comunitari: per quella *Ecclesia semper reformanda* che è sempre e soprattutto l'anima di ognuno di noi.

Ascoltiamo dunque più in dettaglio.

1) *Si a la Soterraña vas, ve, que la Virgen te espera...*

La prima indicazione che questi versi ci suggeriscono circa la speranza, e la speranza vissuta da Teresa, è che ancor prima di sperare noi nell'aiuto di Maria, c'è Ella che spera in noi. Non solo nel senso che Ella ci *aspetta*, come permette di intendere l'ambivalenza del verbo spagnolo *esperar*, ma anche nel senso stretto di una speranza vera e propria che Maria ripone in noi: un'aspettativa di fioriture con cui Maria mira con infinitiva tenerezza tutti i suoi figli, pazientando e sperando dal Suo Figlio, per tutti, un'abbondante salvezza.

Così è stato senza dubbio anche per Maria già in attesa di una Teresa bambina, come ci racconta la stessa Santa agli inizi della sua autobiografia, scrivendo:

Ricordo che quando morì mia madre avevo poco meno di dodici anni. Non appena cominciai a capire ciò che avevo perduto, mi recai angosciata davanti a un'immagine di Nostra Signora e la supplicai con molte lacrime di farmi

⁴ Cfr. BASILIO, *Homilia in Psalmum XXIX*, 1.

da madre, mi sembra che questa preghiera, anche se fatta con semplicità, mi abbia giovato, perché in modo evidente ho trovato ascolto in questa Vergine sovrana ogni volta che mi sono raccomandata a lei e, alla fine, mi ha richiamata a sé (V 1,7).⁵

La Vergine⁶ sin da subito tiene le fila della vita di Teresa e, negli anni successivi degli allontanamenti e degli sbandamenti, ella rimarrà lì ad aspettarla, a sperare in lei per infine vincere e «richiamarla a sé»: frase da intendere, secondo molti commentatori, con l'ingresso definitivo di Teresa nel Carmelo. A buon diritto: per Teresa infatti l'identificazione dell'Ordine carmelitano quale l'Ordine di Maria è totale ed insistente.⁷

⁵ Citeremo le opere di Teresa da: TERESA D'ÁVILA, *Opere complete*, traduzione di L. Falzone, Paoline, Milano 2008³ (CE = *Cammino di perfezione [Escorial]*; CV = *Cammino di perfezione [Valladolid]*; F = *Fondazioni*; M = *Castello interiore*; R = *Relazioni spirituali*; V = *Vita*); le sue lettere (= L) da TERESA DI GESÙ, *Epistolario*, traduzione di L. Falzone, OCD, Roma 1982.

⁶ Secondo un'altra venerabile tradizione abulense, la Vergine a cui Teresa si sarebbe affidata dopo la perdita della mamma era la *Virgen de la Caridad*: «Una tradición algo tardía señala la imagen de Nuestra Señora de la Caridad, que se veneraba en la iglesia de San Lázaro cabe el Adaja, donde años más tarde fundarían su primera residencia abulense los carmelitas descalzos. En el siglo XIX la imagen se trasladó a la catedral, donde hoy se venera» (EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS – O. STEGGINK, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, BAC, Madrid 1996³, p. 50).

⁷ Se fosse necessario, evidenziamo qualche dato al riguardo dell'appartenenza del Carmelo a Maria, sotto la penna di Teresa: «È l'Ordine della Vergine», secondo le stesse parole del Signore (R 14), «della Vergine Sua Madre» (F 14,5), «di Nostra Signora» (F 23,13; 30,3), «della Santissima Vergine Nostra Signora» (F 28,37); della «Signora e Patrona nostra» (F 29,31) e «Imperatrice» (CV 3,5). Il Carmelo è un'autentica sua proprietà personale, per cui c'è da gioire di averla come Signora e Patrona, riponendo ogni fiducia nei suoi meriti – col portarne indegnamente l'abito – e in quelli del Figlio suo (cfr. 3M 1,3), e confidando come vassalli nella loro Madre che combatte per difenderli (cfr. 1M 2,12). Non solo: la dipendenza del Carmelo da Maria riguarda inclusivamente le persone e le cose: la Regola (V 36,26; F 22,22; CV 3,5); i monasteri, «colombai della Vergine nostra Signora» (F 4,5); le carmelitane sue figlie (F 16,7; 27,10), sue sorelle (L 324,5), sue pecorelle (F 18,7); i Carmelitani scalzi fondati grazie al suo intervento (F 2,5), suoi figli (F 23,10), suo gregge (L 138,4), suoi cavalieri (*Risposta a una sfida*). Sul legame tra Teresa e Maria, cfr. EUSEBIO DE LA ASUNCIÓN, *Santa Teresa de Jesús y la Asunción de la Virgen*, in «La Basílica Teresiana» 1 (1906), pp. 274-279; E. ORDÁS, «Mariología de Santa Teresa de Jesús», in ACADEMIA BIBLIOGRÁFICO-MARIANA, *Certamen público para solemnizar el aniversario LIX de su instalación*, Imprenta Mariana, Lérida 1923, pp. 233-236; A. DE CASTRO ALBARRÁN, *Mariología de Santa Teresa de Jesús*, in «Monte Carmelo» 27 (1923), pp. 459-463.520-524; 28 (1924), pp. 63-65.118-123; ARCHANGE DE LA REINE DU CARMEL, *La Mariologie de Ste. Thérèse : ou, la pensée de Sainte Thérèse sur les relations du Carmel à Marie*, in «Études

Ora, come suggerivamo, questo sperare di Maria è il primo momento ritmico del motivo di speranza suggeritoci della nostra poesia: è la speranza di Maria che splende innanzi a noi, come la «stella del mare» cantata secondo un ininterrotto e affascinante immaginario che va dai Padri

Carmélitaines. Supplementum» (1924), pp. I-VII.1-62 ; OTILIO DEL NIÑO JESÚS, *Espíritu mariano de santa Teresa de Jesús*, in «Monte Carmelo» 45 (1941), pp. 154-165.211-226.247-266; B. BILLET, *Sainte Thérèse d'Avila et Notre-Dame*, in «Carmel» 44 (1961), pp. 186-199; R. MORETTI, «Maria nella esperienza di S. Teresa di Gesù e di S. Giovanni della Croce», in AA. Vv., *La formazione mariana al Carmelo. Terzo corso di formazione carmelitana*, Segretariato Nazionale T.O.C.T., Roma 1974, pp. 40-53; T. ÁLVAREZ, *La Virgen María en el mensaje doctrinal de Santa Teresa*, in «Miriam» 32 (1980), pp. 216-218; J. CASTELLANO, *Resonancias teresianas del cántico de la Virgen*, *ibid.*, pp. 224-226; J.M. MUÑOZ CUENCA, *Intuiciones teresianas sobre la vida interior de María*, *ibid.*, pp. 219-221; M. BOYERO, *María en la experiencia teresiana*, in «Ephemerides Mariologicae» 31 (1981), pp. 9-33; ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *Principios marianos de la Reforma Teresiana: Un precedente de la escuela francesa del siglo XVI*, *ibid.*, pp. 35-50; P.M. VALPUESTA, *La Virgen María en Santa Teresa de Jesús*, in «Monte Carmelo» 89 (1981), pp. 183-208; A.M. FORCADELL, *Santa Teresa de Jesús y María Santísima*, in «Vida Sobrenatural» 62 (1982), pp. 49-54; E. LLAMAS, *La Virgen María en la vida y en la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús*, in «Marianum» 44 (1982), pp. 48-87; U. DOBHAN, *María in der Spiritualität Teresas von Avila*, in «Christliche Innerlichkeit» 18 (1983), pp. 231-251.287-293; EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *La Santísima Virgen en la vida de Santa Teresa*, in «Scripta de María» 7 (1984), pp. 187-213; JOSEPH DE SAINTE-MARIE, *La Vierge du Mont-Carmel. Mystère et prophétie*, Éditions P. Lethielleux, Paris 1985, pp. 291-341; M. BOYERO, *La Madonna di Teresa d'Avila*, Edizioni OCD, Roma 1988; J. CASTELLANO CERVERA, «Santa Teresa di Gesù e la Vergine Maria. Devozione, imitazione, esperienza mistica», in *Virgo fidelis: miscellanea di studi mariani in onore di Don Domenico Bertetto, S.D.B.*, Edizioni liturgiche, Roma 1988, pp. 435-450; R.M. VALABEK, *Mary, Mother of Carmel. Our Lady and the Saints of Carmel*, vol. 1, Institutum Carmelitanum, Roma 1988, «Reforming the Order of Our Lady. The Place of Our Lady in Life of Saint Teresa of Avila», pp. 99-117; E. RENAULT, *María nella vita e nel pensiero di Santa Teresa d'Avila*, in «Rivista di Vita Spirituale» 43 (1989), pp. 255-279; E. GARCÍA LÁZARO, «La spiritualità mariana in Teresa d'Avila e Giovanni della Croce», in AA. Vv., *María icona della tenerezza del Padre. La spiritualità mariana nell'esperienza del Carmelo*, Augustinus, Palermo 1992, pp. 129-137; T. ÁLVAREZ, «María madre y modelo desde la experiencia mariana de Teresa de Jesús», in Id. (ed.), *Estudios teresianos*, vol. 3, Monte Carmelo, Burgos 1996, pp. 373-385; M. HERRÁIZ, *María en nuestros místicos: Teresa y Juan de la Cruz*, in «Vida Espiritual» 142 (2002), pp. 19-29; D. DE PABLO MAROTO, *Maestros espirituales de Santa Teresa: La Virgen María, la Madre de Jesús*, in «Teresa de Jesús» 123 (2003), pp. 127-130; L. GAETANI, «Spiritualità, preghiera e devozione mariana in santa Teresa di Gesù», in Id. – L. BORRIELLO (edd.), *Per una mariologia carmelitana*, LEV, Città del Vaticano 2014, pp. 147-166; A. ÁLVAREZ-SUÁREZ, «Santa Teresa d'Avila: una vita all'insegna della Vergine Maria», *ibid.*, pp. 167-193; M. MARTÍN DEL BLANCO, «María Santísima», in T. ÁLVAREZ (ed.), *Dizionario di Santa Teresa*, Edizioni OCD, Roma 2016, pp. 385-391.

della Chiesa a san Bernardo a san Simone Stock (cfr. il celebre inno del *Flos Carmeli*) fino ai nostri giorni.⁸ Così è stato naturalmente anche per Teresa che, nei marosi della storia della Riforma del Carmelo, non ha ceduto allo sconforto ma anzi è stata potentemente animata da Maria, splendente di speranza.

Contempliamo più da vicino come sia avvenuta questa infusione di speranza. Tutto è preceduto dal racconto, nel cap. 32 della *Vita*, della tremenda visione dell'inferno in cui Teresa si rende conto non solo del posto che vi era stato preparato per lei e da cui è stata salvata per la misericordia del Signore, ma anche della commiserevole situazione della Chiesa e del mondo in cui vive, lacerato da guerre e discordie:

Questa visione mi procurò anche una grandissima pena al pensiero delle molte anime che si dannano (specialmente quelle dei luterani che per il battesimo erano già membri della Chiesa) e un vivo impulso di riuscire loro utile, essendo, credo, fuori dubbio che, per liberarne una sola da quei tremendi tormenti, sarei disposta ad affrontare mille morti assai di buon grado [...]. Se quaggiù, infatti, pur sapendo che, in conclusione, le sofferenze hanno un fine e al termine della vita cesseranno con essa, siamo presi da tanta compassione, di fronte a queste altre che sono eterne e al gran numero di anime che ogni giorno il demonio trascina con sé, mi chiedo come possiamo aver pace (V 32,6).

Ed ecco cosa comincia a maturare nel cuore di Teresa:

Il mio spirito era sempre inquieto, ma non si trattava di un'inquietudine agitata, anzi soavemente grata; era ben evidente che veniva da Dio [...]. Pensando

⁸ La prima attestazione si fa risalire a Girolamo che nel suo *De nominibus hebraicis* traduce il nome di Maria con *stella maris*; osservando tuttavia che la tradizione manoscritta avrebbe potuto riportare un errore fonetico ricorrente nel latino volgare per cui si scriveva *e* al posto di *i*, e che quindi Girolamo avrebbe originariamente potuto scrivere non *stella maris* ma *stilla maris* ('goccia del mare'), traducendo correttamente l'ebraico *mar* con *stilla* (cfr. I. CALABUIG, *L'appellativo «Stella maris» da Girolamo a Bernardo. Schede per un repertorio*, in «Marianum» 45 [1992], pp. 411-428; M.Á. MARTÍNEZ, *El himno «Ave, maris stella» en la Liturgia de las Horas*, in «Vida Sobrenatural» 88 [2008], pp. 135-140; J.-PH. HOUDRET, *Flos Carmeli: Un prière mariale du Carmel*, in «Carmel» 108 [2003], pp. 21-32).

a ciò che avrei potuto fare per Dio, vidi che la prima cosa da farsi era conformarmi alla mia vocazione religiosa osservando la mia Regola con la maggiore perfezione possibile [...]. Avvenne una volta che una persona, con la quale mi trovavo, dicesse a me e ad altre lì presenti che, qualora avessimo voluto vivere alla maniera delle scalze, si sarebbe anche potuto fondare un monastero (V 32,8-10).

Ebbene, il desiderio di riparare al male dilagante tramite una maggiore perfezione religiosa, suscitato dalla constatazione di tale situazione disperata, non rimane un pio desiderio o uno sforzo privato e volontaristico di Teresa o del gruppetto di sue amiche che la spalleggiano, ma viene implementato da Cristo stesso, che a tal fine chiama a raccolta Giuseppe e Maria:

Un giorno, dopo la comunione, Sua Maestà mi ordinò con decisione di fare quanto era possibile per attuare tale intento, promettendomi che il monastero si sarebbe certo fondato, e che in esso egli avrebbe trovato motivo di compiacimento. Doveva essere dedicato a san Giuseppe che sarebbe stato di guardia a una porta, nostra Signora avrebbe vegliato sull'altra, ed egli, Gesù Cristo, sarebbe stato con noi: così il monastero avrebbe brillato come una stella di vivissimo splendore [*gran resplendor*]. Mi disse anche che, sebbene gli Ordini religiosi fossero rilassati, non dovevo credere che egli vi fosse poco servito e che considerassi che cosa sarebbe del mondo se non vi fossero i religiosi (V 32,11).

Non si pensi che questo riferimento a «nostra Signora» fosse fugace o convenzionalmente devozionale. Il «vivissimo splendore» di cui brillerà il primo Carmelo scalzo, infatti, sarà precisamente quello che si rifrangerà a partire da Maria, come Teresa stessa scriverà impiegando i medesimi termini, per parlare nel capitolo successivo della *Vita* della celebre “grazia della collana”, vissuta nel giorno dell'Assunta del 1561:

In quello stesso tempo, il giorno dell'Assunta [...] fui presa da un rapimento così grande che mi trasse quasi fuori di me [...]. Mentre ero in questo stato, mi sembrò di vedermi rivestire di una veste bianchissima e splendente [*una ropa de mucha blancura y claridad*] e, al principio, non vidi chi me la ponesse. In seguito scorsi alla mia destra nostra Signora e alla sinistra il mio padre san

Giuseppe che me la metteva indosso e capii che ero ormai purificata dei miei peccati. Vestita che fui e piena di grandissima felicità e gioia, mi parve che nostra Signora mi prendesse le mani, dicendomi che la mia devozione al glorioso san Giuseppe le faceva molto piacere, che la fondazione del monastero da me desiderata si sarebbe fatta e che in essa nostro Signore ed entrambi loro due vi sarebbero stati fedelmente serviti; che non temessi vi potesse mai essere in ciò un'incrinatura, anche se la giurisdizione sotto cui mi trovavo non fosse di mio gusto, perché essi ci avrebbero protette e che già suo Figlio ci aveva promesso di stare sempre con noi; come pegno che ciò si sarebbe avverato mi dava un gioiello. Mi parve, infatti, che mi mettesse al collo una bellissima collana d'oro, da cui pendeva una croce di grande valore. Quest'oro e queste pietre sono così diversi da quelli della terra che non si possono fare paragoni: la loro bellezza è assai lontana dal potersi qui immaginare; l'intelletto non arriva a capire la materia di cui è fatta la veste, né ad avere un'idea del candore [*el blanco*] di cui Dio la fa risplendere, di fronte al quale quello di quaggiù sembra un qualcosa di fuliginoso, per così dire. Anche se non potei distinguere nessuna delle sue fattezze in particolare, ma solo vederne nel complesso la forma del viso, la bellezza di nostra Signora era straordinaria, così vestita di bianco, con grandissimo splendore [*vestida de blanco con grandísimo resplandor*], non abbagliante, ma soave [...] mi sembrava molto giovane [*muy niña*].⁹ Dopo che stettero un po' con me, procurandomi grandissima gioia e felicità come mai mi pareva d'aver provato, tanto che non avrei voluto mai staccarmene, mi sembrò di vederli salire al cielo fra una moltitudine di angeli. Rimasi molto sola, ma così confortata, elevata e raccolta in orazione e così piena di dolcezza da non potere per un po' di tempo né muovermi né parlare, come fuori di me. Provavo un ardente desiderio di consumarmi per Dio e tutto avvenne in modo talee con tali effetti che non potei mai dubitare, per quanto lo procurassi, che non era cosa di Dio. Mi lasciò molto confortata e in una gran pace (V 33,14-15).

⁹ Portiamo all'attenzione del lettore un dettaglio che mai è stato evidenziato e che ci pare degno di interesse: Teresa riteneva buona cosa ogni anno rinnovare i propri voti l'8 settembre, festa della Natività di Maria; ci racconta addirittura di come una volta, in tale data, le parve di rinnovare i voti precisamente nelle mani della Vergine (cfr. R 48): non sarà questo un rievocare la prima visione mariana di Teresa, con la promessa della Riforma fatta dalla Vergine, la quale le era apparsa «muy niña» e le aveva preso le mani?

La visione – è la prima apparizione di Maria a Teresa! – parla da sé: la Vergine dopo aver tanto aspettato e, beninteso, sempre in armonia e in relazione con il Figlio come origine di ogni grazia, infonde speranza, dolcezza e pace non soltanto incoraggiando con il suo splendore, ma anche *trasmettendo* il suo splendore: è interessantissimo constatare come anche terminologicamente – tramite la costellazione semantica della *blancura*, de la *claridad* e del *resplendor* che abbiamo segnalato tra parentesi quadre in queste pagine dei capp. 32-33 – sussista un'unica e medesima luce che riverberandosi va da Cristo e Maria, passando per Teresa, fino al primo Carmelo scalzo di San Giuseppe.¹⁰

In questo primo momento, pertanto, abbiamo considerato il conforto di Maria che, tramite lo splendore di questa speranza preveniente, illumina e assicura il cammino ancor prima che lo intraprendiamo. Ma bagnati da questa luce, bisogna successivamente rispondere alla grazia. Sussegue infatti il secondo momento del nostro ritmo, o del nostro motivo, suggerito dalle strofe popolari da cui siamo partiti.

¹⁰ Inoltre quanto vissuto carismaticamente da Teresa in questa serie di luminose visioni rispecchia fedelmente ciò che nella liturgia ogni monaca, e la stessa Teresa, viveva al momento della consegna dell'abito della Vergine, a cui si aggiungeva una candela data come segno di «*supernae illustrationis et inflammatae caritatis*» (cfr. M.-L. HUET, *Prise d'habit et vœux de sainte Thérèse à l'Incarnation*, in «Carmel» 120 [2006], pp. 87-96; T. ÁLVAREZ, «Abito carmelitano», in ID. [ed.], *Dizionario di Santa Teresa*, Edizioni OCD, Roma 2016, pp. 15-16). La grazia narrata in V 33 si situa anche in armoniosa continuità con l'iconografia della Vergine del Carmelo raffigurata come la «Donna rivestita di Sole» di Ap 12 (testo biblico legato alla Solennità dell'Assunzione, in cui avviene la visione!), la quale in molte raffigurazioni, come quella di Tommaso de Vigilia, era attorniata da medaglioni attestanti la Vergine consegnante lo scapolare e accogliente laici e religiosi sotto la sua cappa bianca. Ricordiamo anche che è proprio da questo tipo iconografico che, per sintesi, si è originato lo stemma del Carmelo che presenta per l'appunto la «stella» Maria insieme alle «stelle» Elia ed Eliseo (cfr. G. GROSSO, «La *Virgo Purissima* di Tommaso de Vigilia nel Carmine Maggiore in Palermo e la copia della Chiesa del Carmine di Corleone», in ID. – L. BORRIELLO [edd.], *Iconografia e iconologia carmelitana. Atti del IV Convegno di mariologia carmelitana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2021, p. 106).

2) ...*que por esta escalera quien más baja...*

Le esperienze appena raccontate risalgono, come accennato, al 1560 (visione dell'inferno e decisione di fondare il primo Carmelo riformato, in settembre) e al 1561 (rivestimento con un abito celestiale e visione di Maria, in agosto). Tra queste due grazie e dopo di esse Teresa viene sottoposta a tremende prove e persecuzioni di ogni genere: l'idea della nuova fondazione suscita chiacchiere e burla fuori in città, levate di scudi dentro il suo stesso monastero dell'Encarnación. Il provinciale carmelitano Ángel de Salazar, dopo un'iniziale apertura, si oppone al progetto e altrettanto fa il confessore di Teresa, Baltasar Álvarez, che le chiede di fare ammenda e di considerarsi un'illusa; si ventila addirittura la voce che possa essere denunciata all'Inquisizione per le sue visioni; infine, lo stesso Signore le prospetta una croce assai grande da portare, ma unitamente alla promessa che il suo progetto si realizzerà.

Teresa, così di nuovo confortata, non si dà per vinta, si fa coraggio – «se anche avessi dovuto morire, che morissi!» (V 35,8) – e non appena il confessore, cambiato parere, la lascia di nuovo libera di metter mano all'opera, chiede il breve pontificio a Roma per la fondazione, provvede a far comprare la casa, schizza le piantine dei locali e sovrintende ella stessa ai lavori mentre accudisce al cognato malato proprietario dello stabile:¹¹ nonostante ogni difficoltà, il Carmelo di San Giuseppe viene finalmente inaugurato il 24 agosto 1562 e Teresa non sta nella pelle per la gioia di questo nuovo monastero fondato in onore dell'«abito» di Maria (V 36,6),

¹¹ In queste vicende Teresa incarna esemplarmente il fatto che, come insegna la Chiesa, «la speranza escatologica non diminuisce l'importanza degli impegni terreni, ma anzi dà nuovi motivi a sostegno dell'attuazione di essi» (*Gaudium et spes*, n. 21). Tra questi affanni molto materiali si annovera anche la notizia di un miracolo compiuto da Teresa, la "risurrezione" del nipotino Gonzalo de Ovalle trovato esanime durante i lavori di ristrutturazione (cfr. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS – O. STEGGINK, *Tiempo y vida*, cit., pp. 197-198; si legga, per esempio, la testimonianza di Teresa de Jesús [la nipote della Santa] in J. URKIZA [ed.], *Procesos de beatificación y canonización de la Madre Teresa de Jesús. Tomo IV, Procesos compulsorios de Zaragoza, Segovia, Ávila y Madrid [1610-1611]*, Monte Carmelo, Burgos 2015, p. 664).

del cui stesso splendore, come abbiamo considerato (cfr. V 32,11; 33,15), avrebbe riflesso:

Mi parve, dunque, d'essere in paradiso, quando vidi che si collocava il santissimo Sacramento, che si erano trovate quattro orfane povere – giacché con dote non si prendevano – e gran serve di Dio (fin da principio, infatti, si cercò di ammettere nel monastero persone sul cui esempio si potesse fare assegnamento per realizzare il nostro intento di condurre una vita di grande perfezione e orazione), e che si era portata a termine un'opera che sapevo a servizio del Signore e di onore all'abito della sua gloriosa Madre (V 36,6).

Ma quello stesso giorno all'immensa goduria di aver conseguito tale risultato segue la «grande croce» prospettata dal Signore, «uno dei momenti più duri della mia vita» (V 36,9): tremendi dubbi interiori di carattere psicologico e spirituale provocati dal demonio (V 36,7-8); la priora dell'Encarnación le ordina di tornare, il provinciale non risparmia alcuna riprenda per il suo operato, così come le sue consorelle: lei tace e non si discolpa, comprendendo allora «il giudizio di Cristo» (V 36,12). Come se non bastasse, anche le autorità civili, insieme ai capitolari della cattedrale, si riuniscono per riprovare la nuova fondazione e chiederne la soppressione;¹² e vi sarebbero riusciti se non si fosse levata la voce, isolata, del padre Domingo Báñez in sua difesa: «Sembrava tutto fosse finito; [...] raccontare minutamente le grandi sofferenze che si patirono sarebbe troppo lungo» (V 36,17-18). È un vero e proprio «accanimento del demonio» (V 36,19); «non si può capire quello che soffrimmo» (V 36,22).

Di fronte a tali prove ci si potrebbe chiedere: come aveva potuto Teresa sopportare tutto ciò, prima e dopo la fondazione? Possiamo rispondere che la sua speranza, corroborata nella promessa di Maria che il monastero si sarebbe fondato (V 33,15), avrebbe trovato un sostegno anche in tante altre “stelle” che avrebbero brillato nel mare in tempesta in cui Teresa si trovava ingolfata: ha una visione di santa Chiara, splendente di bellezza,

¹² Per maggiori dettagli cfr. E. RUIZ AYÚCAR, *El municipio de Ávila ante la fundación de San José*, E.C.A., Ávila 1982; D. DE PABLO MAROTO, *Mi Teresa. Mujer, fundadora, escritora y santa*, Fonte, Burgos 2019, cap. XI, «Teresa fundadora: San José de Ávila», pp. 217- 238.

che la rassicura sul fondare il monastero e sul fondarlo in povertà, senza rendite (V 33,13); accolta poi a Toledo a casa di doña Luisa de la Cerda, si incoraggia e si consolida nei suoi propositi di riforma trovando sponda in María de Jesús (Yepes), la quale per esplicita volontà della Vergine fonderà anch'ella, e anch'ella in povertà, un Carmelo riformato;¹³ anche san Pietro d'Alcántara la incoraggia nel proposito di fondare senza rendite e senza appoggi umani, prima da vivo e poi, effettuata la fondazione, rifulgendo in un'apparizione *post mortem* (V 35,5; V 36,20-21), per aiutarla a non cedere a «un inganno del demonio, tra i peggiori di quanti mai ne avesse ordito» (V 36,22); infine, molto concretamente, padre Pedro Ibáñez trovatosi ad Avila nei giorni in cui più imperversava la persecuzione, riesce a calmare gli animi e ottiene per varie vie che il provinciale carmelitano conceda il permesso, inaspettatamente, affinché Teresa possa trasferirsi dall'Encarnación al Carmelo di San Giuseppe appena fondato (V 36,23): permesso dapprima dato oralmente e in un secondo momento fissato per iscritto il 22 agosto 1563.¹⁴

È in questo frangente finalmente che Teresa, introdotte già le prime scalze a san Giuseppe, può scalzarsi anche lei: evento che verrà religiosamente appuntato nel *libro de becerro* del Carmelo di San Giuseppe, come già accennato, in data 13 luglio 1563. Sarebbe pertanto in questo giorno, secondo la veneranda tradizione del popolo abulense, che Teresa sarebbe

¹³ Il Carmelo de la Purísima Concepción in Alcalá (poi de la Imagen) fondato l'11 settembre 1562, un mese e mezzo dopo il Carmelo di San Giuseppe.

¹⁴ «La licencia primera fue quizás oral, pues la escrita, que se conserva en el Archivo de San José de Avila (*Cuadernos de varias cartas*), lleva la fecha de 22 de agosto de 1563; no nombra a Ana Dávila y hace constar que ya vivían en San José enseñando a las novicias» (EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS – O. STEGGINK, *Tiempo y vida*, cit., p. 231; cfr. il testo completo di questa licenza in *Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 2, Monte Carmelo, Burgos 1915, pp. 198-199). Ma oltre all'intervento di Pedro Ibáñez, come ci racconta il provinciale Ángel de Salazar nei processi di canonizzazione, Teresa si avvale dello stesso Spirito Santo: «Y en especial lo conoció cuando le dio la licencia que tiene dicha en la pregunta antes de esta para fundar los monasterios de monjas descalzas; porque dudando este testigo si sería bien dársela o no, la dicha madre Teresa dijo a este testigo: "Padre, mire que resistimos al Espíritu Santo en no salir a tratar de esto". Las cuales palabras dijo con un espíritu que a este testigo le hicieron particular fuerza, y le convencieron a otorgarle la dicha licencia, porque le pareció que hablaba con movimiento particular del Espíritu Santo» (*Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 35, Monte Carmelo, Burgos 2015, pp. 808-809).

passata per la cripta di San Vicente (a metà strada tra l'Encarnación e San Giuseppe), scalzandosi di fronte alla Virgen de la Soterraña dopo aver disceso la scala per cui, come vi si sarebbe poi inciso, «chi scende più in basso sale più in alto. Che lasci il passo al silenzio ciò cui stai pensando. Scendi e volerai verso il cielo della tua consolazione; perché per salire al cielo, si sale sempre scendendo».

Ora, lasciando da parte le questioni storiografiche¹⁵ e interrogandoci spiritualmente, come non collegare queste parole a tutte le umiliazioni, persecuzioni e traversie, materiali e psicologiche, cui Teresa si era sotto-

¹⁵ È una questione molto intricata e discussa quella della data del ritorno di Teresa a San Giuseppe: per alcune fonti assai prossime ai fatti, come Francisco de Ribera (*La vida de la Madre Teresa*, cit., p. 148) e Maria de Pinel (*Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 2, cit., p. 104), esso sarebbe avvenuto nella metà della quaresima del 1563; per altri, come Jerónimo de San José (*Historia del Carmen Descalzo*, vol. I, Por Francisco Martínez, Madrid 1637, p. 630; seguito poi da Francisco de Santa María ed Efrén de la Madre de Dios e Otger Steggink), sarebbe avvenuto già nel dicembre del 1562, in base a ciò che Teresa scrive in F, *prologo* («Estando en San Josef de Avila, año de mil y quinientos y sesenta y dos, que fué el mesmo que se fundó este monesterio mesmo»). Silverio di Santa Teresa, che fornisce il resoconto più dettagliato della questione, con dovizia di argomentazioni propende per il ritorno nella quaresima 1563 (giustificando il passo delle *Fondazioni* con possibili saltuarie presenze di Teresa a San José già nel 1562), sostenendo inoltre la fondatezza dello scalzarsi di Teresa nel luglio seguente, ovvero quando al primo brevissimo priorato di Ana de San Juan sarebbe subentrata Teresa, per conformarsi alle sue suddite già scalze (cfr. SILVERIO DE SANTA TERESA, *Historia del Carmen Descalzo*, cit., pp. 232-243; anche Efrén e Steggink sostengono la fondatezza dello scalzarsi di Teresa il 13 luglio, cfr. *Tiempo y vida*, cit., p. 237: «Era un indicio quizá de la entrada en vigor de las *Constituciones* que habia comenzado a redactar»). Egli tuttavia sbaglia nell'indicare la data del 3 luglio anziché il 13 luglio, e suppone che Teresa si sarebbe scalzata nella suddetta data, ma si sarebbe recata alla Soterraña in un altro momento, presumibilmente dopo la licenza scritta del 22 agosto 1563. Noi ipotizziamo invece che Teresa, come per via della prima licenza orale e informale, pur rimanendo conventuale dell'Encarnación si sarebbe recata a San Giuseppe magari già dal 1562 e al più tardi nella quaresima del 1563, giustificata da fini educativi (come riconosciuto in V 36,23 e nel testo della licenza scritta), in ragione del suo nuovo incarico di priora e ormai in prossimità della concessione della licenza "ufficiale" dell'agosto 1563 (probabilmente sapendola come imminente e forse anche volendola sollecitare), il 13 luglio avrebbe voluto ufficializzare il suo stabilirsi tra le scalze di San Giuseppe con la visita alla Soterraña e lo scalzarsi: se infatti Teresa aveva potuto muoversi tra l'Encarnación (di cui era ancora canonicamente conventuale) e San Giuseppe, nonché scalzarsi prima della licenza scritta, non vediamo perché non avesse potuto anche, in tal frangente, offrire questo gesto alla Virgen de la Soterraña (e ciò sarebbe stato, del resto, in piena armonia con il ben noto stile di priorato "mariano" che Teresa avrebbe dimostrato più tardi all'Encarnación!).

posta nella sua migrazione dall'Encarnación a San Giuseppe? Ad ogni scalino della scala della cripta di San Vicente potremmo ben far corrispondere i gradini scesi fino in fondo delle mortificazioni, delle calunnie, delle tentazioni e delle minacce; mentre al cambio di calzatura (dalle scarpette ai ruvidi sandali delle scalze¹⁶) potremmo far corrispondere l'abbandono della *comfort-zone* della cella-appartamento di Teresa all'Encarnación, dove si trovava più che egregiamente, per adottare la regola carmelitana non mitigata e scegliere una vita senza rendite, di esemplare austerità.¹⁷

Ebbene, di questo secondo momento del nostro ritmo o motivo di speranza, cosa potremmo sintetizzare per i nostri dinamismi spirituali? Qui, sostanzialmente, apprendiamo che la speranza cristiana non è un ingenuo fideismo che vede tutto rosa, un "presabenismo" (per usare un termine di recente conio); qui comprendiamo che per rispondere alla speranza che Maria fa brillare sopra di noi c'è una scala da discendere, ma per la quale poi tanto più si salirà quanto più si era scesi. Questo è anche quanto ci ha ricordato papa Francesco:

¹⁶ Cfr. i «*calçados simples, y redondos*» previsti dalle costituzioni dell'Encarnación (cfr. *Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 9, Monte Carmelo, Burgos 1924, p. 489) e le «*alpargatas*» delle costituzioni di Alcalá (cfr. *Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 6, Monte Carmelo, Burgos 1919, p. 7).

¹⁷ «Noi, qui, osserviamo la Regola di nostra Signora del Carmine, che è adempiuta senza mitigazione, cioè come fu riordinata da fra Ugo, cardinale di Santa Sabina, ed emanata nel 1248 dal papa Innocenzo IV, l'anno quinto del suo pontificato. Mi sembra che abbiano fruttato bene tutte le sofferenze patite. Ora, anche se la Regola comporta un certo rigore, perché non si mangia mai carne senza necessità, il digiuno è di otto mesi e si hanno altre restrizioni, come si può vedere nella stessa Regola primitiva, alle consorelle ciò appare sempre poco e osservano altre penitenze che ci sono sembrate necessarie per adempiere la regola stessa con maggior perfezione» (V 36,26-27). Nondimeno, è notorio che Teresa non sarà mai una fanatica della povertà o della penitenza: ad esempio, notigherà il rigorismo estremo del Carmelo fondato da María de Jesús e dei primi frati scalzi; le rendite, benché proibite in linea di principio, verranno accettate là dove si sarebbero mostrate strettamente necessarie: *sapientis est mutare consilium*. Non entriamo qui nelle disquisizioni sulla reale maggiore austerità della regola adottata dagli scalzi rispetto a quella mitigata (cfr. L. SAGGI, «Santa Teresa di Gesù e la "Regola primitiva"», in AA. VV., *La Regola del Carmelo oggi*, Institutum Carmelitanum, Roma 1983, pp. 166-172); da un punto di vista teologico-spirituale sottolineiamo piuttosto il valore sì simbolico, ma concretissimo nei suoi effetti storici, di questo scalzamento.

La speranza trova nella Madre di Dio la più alta testimone. In lei vediamo come la speranza non sia fatuo ottimismo, ma dono di grazia nel realismo della vita. Come ogni mamma, tutte le volte che guardava al Figlio pensava al suo futuro, e certamente nel cuore restavano scolpite quelle parole che Si-meone le aveva rivolto nel tempio: «Egli è qui per la caduta e la risurrezione di molti in Israele e come segno di contraddizione – e anche a te una spada trafiggerà l'anima» (Lc 2,34-35).¹⁸

E questo è anche quanto ci ricorda Teresa con il suo scalzarsi che, al di là di tutte le questioni storiche, economiche o canoniche, significa teologicamente rinunciare ad aspettare la salvezza dalle proprie risorse e strategie di autoconservazione, perché si vuole sperare e aspettare tutto da Dio. Ed è precisamente in questo passaggio dalle aspettative umane alla speranza teologale che la presenza di Maria si rivela cruciale per un'in-fusione di coraggio prima, durante e dopo il salto in cui, secondo le parole e l'esempio suo¹⁹ e di Suo Figlio, si rinuncia alla propria vita per ritrovarla, si accetta di morire per risorgere, di scendere per risalire.

Maria sta lì a rammentarci maternamente il carattere pasquale della speranza, rischiando il nostro cammino con il suo volto luminoso e ac-

¹⁸ FRANCESCO, Bolla di indizione del Giubileo Ordinario dell'Anno 2025 *Spes non confundit*, n. 24. Su altri fronti, ci attestano la medesima dialettica di discesa/risalita nella speranza Giovanni della Croce (cfr. il celebre poema *Tras un amoroso lance*; nonché tutto il numero 70 [2019/2] della rivista «Teresianum», in cui son pubblicati gli atti del congresso internazionale su "Memoria e speranza in san Giovanni della Croce") e, più di recente, il filosofo Byung-chul Han (nel citare alcuni frammenti postumi di Friedrich Nietzsche: «La speranza è un arcobaleno che si dispiega sulla sorgente della vita che scorre come cascata vertiginosa; un arcobaleno cento volte inghiottito dalla schiuma e altrettante volte rigenerato, che con tenera e bella audacia irrompe sul torrente, là dove il suo fragore è più selvaggio e pericoloso» [B. HAN, *El espíritu de la esperanza*, Herder, Barcelona 2024, 19 {traduzione nostra}]) o il domenicano Emmanuel Durand con *Théologie de l'espérance*, Cerf, Paris 2024.

¹⁹ «Quella fra noi che si considera stimata meno fra tutte le altre, si reputi la più fortunata; e lo è, infatti, se sopporta la prova come deve sopportarla; e una volta abituata, né le mancherà onore in questa e nell'altra vita, credetemi pure. Ma che stoltezza la mia di chiedervi di credere a me, quando lo affermano la vera Sapienza, che è la stessa verità, e la Regina degli angeli. Cerchiamo, figlie mie, di somigliare in qualche piccola cosa a questa santissima Vergine, di cui portiamo l'abito. C'è da riempirsi di confusione al pensiero che ci chiamiamo sue monache! Seguiamola imitando almeno un po' la sua umiltà. Dico un po', perché per quanto ci abbassiamo e ci umiliamo, ciò è nulla per una come me, che per i suoi peccati ha meritato di essere abbassata e disprezzata dai demoni» (CE 19,3).

cedendo sopra di noi altre stelle che, come lei, riflettono e portano in sé la luce del Signore risorto e vittorioso (è chiaro che tutto viene de Lui, e Teresa lo puntualizza – «in tutto ebbi l'aiuto del Signore» [V 36,22] – e lo sperimenta in varie visioni su cui non ci siamo soffermati²⁰), per ribadire infine che questa speranza non è pertinenza di supereroi dello spirito, ma di essere fragili e bisognosi che tuttavia sanno di poter contare su di una presenza premurosa che sosterrà ogni passo della loro sequela, in discesa come in risalita, con la fiducia di un bimbo che si fa svestire e rivestire dalla mamma.²¹

²⁰ Per chi volesse approfondire ulteriormente la dimensione "cristologica", oltre che mariana, della speranza illustrata da Teresa, rimandiamo al nostro articolo: *Teresa pellegrina di speranza*, in «Rivista di Vita Spirituale» 79 (2025), pp. 161-168; 299-313.

²¹ In uno spogliarsi/scalzarsi/morire e rivestirsi/convertirsi/rivivere continuo: «Il giorno dei morti io presi l'abito: vostra paternità preghi Dio di far di me una vera carmelitana, perché è meglio tardi che mai» (L 86 del 31 ottobre 1576 a Gracián). Quale stimolante parallelo ricordiamo che anche Ignazio di Loyola si era spogliato dei suoi beni davanti alla Vergine, come egli stesso ci racconta: «Riprese il cammino verso Montserrat riflettendo, come di consueto, a quanto voleva intraprendere per amore di Dio. Poiché aveva ancora la mente piena delle gesta narrate in Amadigi di Gaula e in altri romanzi del genere, gli venne l'idea di fare qualcosa di simile. Decise che avrebbe fatto una veglia d'armi per una notte intera, senza sedersi né appoggiarsi, ma solo restando in piedi o in ginocchio davanti all'altare di Nostra Signora di Montserrat, dove aveva in animo di lasciare i suoi abiti per vestire le armi di Cristo. Ripreso dunque il cammino sempre immerso, com'era sua abitudine, in questi suoi progetti, giunse a Montserrat. Dopo essersi trattato in preghiera, prese accordi con un confessore; poi, nel corso di tre giorni si impegnò nella sua confessione generale, mettendo tutto per iscritto. Affidò pure al confessore l'incarico di far ritirare la mula e di appendere la spada e il pugnale nel santuario, all'altare di nostra Signora. Fu la prima persona a cui confidò le sue decisioni, perché fino a quel momento non le aveva manifestate ad alcun confessore. La vigilia di Nostra Signora di marzo [festa dell'Annunciazione] del 1522, verso notte, in tutta segretezza andò a cercare un povero e, spogliatosi di tutti i suoi abiti, glieli diede, e lui indossò la tunica che ormai solo desiderava. Poi andò a prostrarsi davanti all'altare di nostra Signora e un po' in ginocchio e un po' in piedi con il bordone in mano, vi trascorse tutta la notte. Partì all'alba per non essere riconosciuto» (*Il racconto del pellegrino*, 17-18). Cfr., infine, la puntuale sintesi di MARIA EUGENIO DI GESÙ BAMBINO, *Voglio vedere Dio*, LEV, Città del Vaticano 2009, «Ruolo provvidenziale della Vergine Maria nella notte», pp. 1033-1044.

3) *...sube más. Pon del silencio el compás a lo que vayas pensando. Baja y subirás volando al cielo de tu consuelo; que para subir al cielo siempre se sube bajando*

Col terzo momento del nostro motivo di speranza ci concentriamo infine sulla risalita. Il tratto peculiare di questo movimento finale è che qui non assistiamo soltanto al personale risorgere e riuscire vittoriosi dalla prova e dalla discesa ma, soprattutto, al diventare splendore di speranza anche per altri, come era stato del resto promesso e anticipato sin dal primo momento.

Nello stesso capitolo 36 della *Vita*, alla narrazione del tremendo crogiuolo in cui è dovuta passare Teresa prima e dopo la fondazione del Carmelo di San Giuseppe, segue trionfalmente un'altra grazia mistica, la visione raccontata nel paragrafo 24, avvenuta quando Teresa ci racconta del suo stabilirsi nel nuovo monastero:

[...] Il giorno che vi entrammo fu, per me, di immensa consolazione. Mentre attendevo all'orazione in chiesa, prima di entrare nel monastero, ed ero quasi in rapimento, vidi Cristo che pareva mi accogliesse con grande amore e mi mettesse sul capo una corona, ringraziandomi di quanto avevo fatto per la Madre sua. Un'altra volta, mentre eravamo tutte nel coro in orazione, dopo la Compieta, vidi nostra Signora circonfusa di eccelsa gloria, in un bianco mantello, sotto il quale sembrava proteggerci tutte [*vi a nuestra Señora con grandísima gloria, con manto blanco, y debajo de él parecía ampararnos a todas*]. Compresi allora quale alto grado di gloria il Signore avrebbe conferito alle religiose di questa casa (V 36,23-24).

Ecco finalmente che la speranza di Teresa, riposta nella promessa di Gesù,²² non viene delusa ma compiuta nel più meraviglioso de modi; ecco

²² Non dimentichiamo che è dalla fondazione di questo primo monastero, come riferiti dalle più antiche fonti, che Teresa comincerà a chiamarsi non più «de Ahumada» ma «di Gesù» (cfr. FRANCISCO DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesus, fundadora de las Descalças y Descalços Carmelitas* [...], En casa de Pedro Lasso, Salamanca 1590, p. 49; FRANCISCO DE SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalços de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva Observancia hecha por Santa Teresa de Jesus* [...]. Tomo primero, Por Diego Diaz de la Carrera, Madrid 1644, p. 155).

adempita la promessa di Maria che il Carmelo di san Giuseppe avrebbe avuto un grande *resplendor* (V 32,11), lo stesso *resplendor* del bianco manto della Vergine (V 33,15) che sarebbe passato prima a Teresa (V 33,14) e poi a tutte le sue figlie – a partire dalle «quattro orfane povere» (V 36,6) – secondo quanto abbiamo appena letto in V 36,24. Per non finire qui! Teresa subito dopo aggiunge:

Quando cominciammo a recitare l'Ufficio, il popolo dimostrò grande devozione per il nostro monastero. Si accettarono altre monache e il Signore cominciò a toccare il cuore di quelli che più ci avevano perseguitato, inducendoli a favorirci molto e a farci elemosine (V 36,25).

Anche il popolo si trova avvolto e circonfuso di questa luce e gioisce di questa speranza infusa ed effusa. Non solo figurativamente. Oltre alla splendida diffusione delle Carmelitane e dei Carmelitani scalzi che comincerà ad avverarsi da quel 1562, smaltando i prati della Chiesa di innumerevoli nuovi fiori di santità appartenente all'Ordine della Vergine, sotto il suo manto, per tramite della mediazione dell'abito carmelitano, avrebbe presto potuto trovare conforto tutto il popolo di Dio, tramite la devozione dello scapolare. È infatti proprio in questo periodo che esso comincia a diffondersi in Europa e nel Nuovo Mondo, portando per tutti, tramite le promesse celesti fatte da Maria ai primi carmelitani,²³ un concretissimo

²³ «*From its coming to Europe, beginning about 1230 and for 150 years afterwards, Carmel had a somewhat precarious existence. During that period the friars learned to trust in Mary's help and protection. The very survival of the Order was entrusted to her, and the brothers felt confident of her protection and care*» (C. MACCISE – J. CHALMERS, *In occasione del 750° anniversario dello Scapolare*, in «Acta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum» 46 [2001], p. 81); «Situazione, questa, che si potrebbe dire, a ben guardare, umanamente disperata. In così penosi frangenti, a chi rivolgersi, a chi far ricorso? Dove trovare l'urgente sollievo? Priore generale dell'epoca, l'inglese Simone Stock. Uomo di Dio, non gli balenò alla mente altro scampo all'infuori del ricorso a Lei, Patrona dell'Ordine. E Maria non si fece attendere: gli apparve e gli garantì la sua tutela, annettendo una "Grande Promessa" allo Scapolare dell'Ordine. In seguito a quell'apparizione, si venne attuando e sempre più consolidando un rovescio di posizione: un provvidenziale cambiamento di situazioni che garantì all'Ordine incolumità, serenità, floridezza» (N. GEAGEA, *La Madonna è apparsa a S. Simone Stock?*, in «Teresianum» 53 [2002], p. 211).

pegno di speranza e uno sprone a vivere cristianamente questo cielo già sulla terra.²⁴ Se fosse questa la sede, dovremmo a questo punto aprire una lunga parentesi sullo scapolare come vettore di questa speranza, che sola spiega la sua capillare diffusione tra tutti gli strati del popolo cristiano e che proprio a partire dal secolo della Riforma comincia a dispiegarsi: «tra le espressioni della pietà mariana carmelitana il mezzo principale e privilegiato dall'Ordine, usato come mediazione spirituale di vissuto mariano, è stato dal secolo XVI fino ai nostri giorni lo Scapolare».²⁵

Teresa ricorre raramente al termine «*escapulario*», ma esprime la medesima realtà di mediazione e di appartenenza alla Vergine impiegando per lo più il termine «*hábito*» o l'immagine della cappa bianca, di cui lo scapolare era sempre stato come una sineddoche.²⁶ Questo abito ricorre

²⁴ Su questo aspetto, cfr. in particolare G. GROSSO, «La Madre veste i suoi figli. Lo Scapolare tra passato e presente: memoriale e segno profetico», in G. MOLINARI (ed.), *Antologia dello Scapolare*, Roma 2001, pp. 136-142.

²⁵ E. BOAGA, *La devozione dello Scapolare del Carmine*, in «Rivista di vita spirituale» 55 (2001), p. 314. Cfr. anche pp. 320-231: «Si deve però osservare che il contenuto spirituale (il cosiddetto "privilegio sabatino") è stato confermato dai Papi, da Clemente VII (1530) in poi. Tali approvazioni permettono ai Carmelitani di parlare della pronta liberazione dal purgatorio specie al sabato, non per modo di indulgenza ma per il ruolo materno di Maria verso i suoi devoti» (cfr. anche G. SINICROPI, *Le "petit habit de la vierge". Les carmes déchaux et la dévotion au Saint Scapulaire [XVIIème XVIIIème siècle]*, in «Siècles» 16 [2002], pp. 85-102). Senza voler indagare un eventuale legame tra la diffusione dello Scapolare nel XVI secolo e la coeva Riforma carmelitana teresiana, cosa che esulerebbe dai limiti del presente contributo, in questa sede evidenziamo soltanto la singolare coincidenza cronologica e, in una prospettiva fenomenologica, il significativo ricorrere nei due processi del medesimo ritmo ternario da noi evidenziato: sotto i benevoli auspici di Maria (1° momento) dopo una condizione di prova e di disperante precarietà particolare (2° momento), viene non solo ritrovata la speranza ma anche universalmente ridonata (3° momento).

²⁶ «È curioso che la Santa parli sempre di cappa, di mantello o di abito della Vergine del Carmine o di Nostra Signora del Monte Carmelo, ma nemmeno una sola volta di Scapolare del Carmine come segno di protezione o tutela della Vergine. Soltanto in due occasioni, nelle Costituzioni, parla dei criteri materiali a cui deve corrispondere lo Scapolare, oggetto che è parte di tutto ciò che è l'abito carmelitano. Si consulti Cst 4,2 e 17,10. Forse l'interesse della Santa era più rivolto alla persona stessa della Vergine all'interno dell'Ordine, che non ai privilegi o alle forme esteriori della sua presenza, simboleggiata da una parte concreta dell'abito, dal momento che, in realtà, il segno più completo e totalizzante di consacrazione, di consegna e di appartenenza all'Ordine di Nostra Signora del Monte Carmelo è l'intero abito, considerato nella sua totalità» (M. MARTÍN DEL BLANCO, «Maria Santissima», in *Dizionario di Santa Teresa*, cit., p. 390); cionondimeno possiamo ammirare Teresa, negli ultimi

in innumerevoli espressioni nei testi teresiani con riferimento alla Vergine di cui ella, come le sue figlie e i suoi figli, per l'appunto, «portano l'abito»: si consulti, senza pretesa di esaustività: CT, *protesta*;²⁷ CV 13,3; CE 19,3; V 36,6,28; 3M 1,3; F prologo,6; 16,5; 28,35. Questo abito della Vergine è il medesimo dei santi padri eremiti del Monte Carmelo (F 29,33) nonché quello che confezionerà per i suoi figli scalzi: Giovanni della Croce e Antonio de Heredia,²⁸ Mariano e gli altri frati di Pastrana (F 17,14; a Gracián sarà la stessa Vergine, a «dargli» il suo abito, ma sempre intercedendo Teresa: cfr. F 23,4-8²⁹). Di esso Teresa chioserà alle sue figlie: «per questo portiamo tutte lo stesso abito, per aiutarci vicendevolmente» (L 325,4).

anni della sua vita, interessata a diffondere i classici piccoli scapolari del Carmine: se ne fa consegnare ad esempio un lotto da Gracián, commentando che «sono proprio edificanti: ispirano devozione» (L 176,7; lettera dei primi di dicembre 1581; cfr. anche V 38,31, in cui Teresa attesta di un carmelitano preservato dal purgatorio grazie al privilegio sabatino, lungi dal cadere in ingenuità devozionali: «vidi che era morto e che saliva al cielo senza passare per il purgatorio. A quanto seppi dopo, era morto nella stessa ora in cui l'avevo visto. Mi stupii del fatto che non fosse passato per il purgatorio; ma mi fu detto che, essendo stato un religioso fedelmente rispettoso della sua Regola, le Bolle dell'Ordine gli erano state utili a renderlo esente dal purgatorio. Non so perché mi fu rivelato questo, ma credo perché capissi che l'abito non fa il monaco; voglio dire che non basta portare l'abito religioso per godere dei benefici di questo stato di maggior perfezione che è la vita monastica»). Potremmo così vedere riflesso nell'arco della vita di Teresa il medesimo *trend*, osservato in altri contesti, dell'«aggregazione alla confraternita *de signu habitus*, ossia della cappa bianca, che entro un secolo circa si sarebbe trasformata evolvendosi attraverso un percorso giuridico e sociologico complesso nella confraternita dello scapolare e nel Terz'Ordine in senso proprio» (cfr. G. GROSSO, «La "Virgo Purissima" di Tommaso De Vigilia», cit., p. 105).

²⁷ Per CT intendiamo il *Cammino di perfezione* nella versione del codice di Toledo, inedita in italiano e reperibile in TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, vol. 2, BAC, Madrid 1954, 49-304.

²⁸ Cfr. la deposizione di Caterina di Gesù, in CRISOGONO DI GESÙ, *Vita di san Giovanni della Croce*, Postulazione Generale, Roma 1984, p. 83.

²⁹ Si legga questo delizioso racconto, in cui Maria inganna Gracián con «un artificio» per farlo entrare nel proprio Ordine! Da integrare con la versione dei fatti dello stesso Gracián: «Ciò mi sembrava rispondere all'accesso desiderio che avevo di servire nostra Signora e al fatto che, trattandosi d'una Riforma appena incominciata, mi pareva che la mia Signora mi volesse per essa. Era così insistente questo pensiero che m'avvenne più d'una volta di coprire con un velo una bellissima immagine della Vergine che tenevo in casa perché mi sembrava che m'invitasse visibilmente a servirla in quel nuovo ministero. I miei confessori non mi aiutavano in nulla. Anzi, uno di essi che io molto stimavo e a cui prestavo obbedienza, mi diceva che quella era una manifesta tentazione. Seppi poi dalla M. Teresa di Gesù che le costai un anno di preghiere per determinarmi ad entrare nell'Ordine. Prevedeva che

Ma più che sui dettagli storici dell'origine e della diffusione dello Scapolare,³⁰ è rilevando questa dimensione comunitaria dell'abito, di aiuto reciproco, che possiamo infine esporre il cuore del ritornello popolare della *Virgen de la Soterraña* da cui siamo partiti, motivo che ci parla della dimensione più pregnante della speranza vissuta ed insegnataci da Teresa agli albori della Riforma carmelitana: la dinamica di Maria che spera in noi perché noi a nostra volta speriamo e diventiamo speranza accolta e condivisa. È la dinamica di una protezione ricevuta (niente di meno che dall'inferno, sia per Teresa che per Simone Stock!) che diventa però non guscio in cui rifugiarsi, ma tetto per tutti, per diventare *salvati e salvanti*: sottolineiamo come questo sia un motivo antico³¹ e recente³² di sempre-

le dovevo esser di aiuto» (*Peregrinación de Anastasio*, in *Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 15, Monte Carmelo, Burgos 1932, p. 20 [traduzione nostra]). Cfr. anche R 60, in cui Teresa attesta ancora il patrocinio speciale della Vergine su Gracián, da commemorare nella festa della Presentazione di Maria al Tempio. Rileviamo, infine, come assai presto nell'iconografia teresiana si cominciò a raffigurare Teresa secondo il tipo medievale della Madonna della misericordia, coprendo con il suo manto i suoi figli e le sue figlie (come nelle incisioni sulla vita di Teresa del 1613, commissionate dalla beata Anna di Gesù: cfr. M.J. PINILLA MARTÍN, *Iconografía de santa Teresa de Jesús*, tesis doctoral, Pontificia Universidad de Valladolid, Valladolid 2013, pp. 651-652).

³⁰ L'ultima posizione ufficiale dell'Ordine, con riferimento all'apparizione della Vergine a san Simone Stock, è di un saggio equilibrio che non indulge a intempestive liquidazioni: «*What Carmelites must do is to find a way of presenting the Scapular for those who feel convinced about the historicity of the vision and for those who do not find the historical evidence compelling. The central truth of the vision story is the lived experience of Carmel: Mary, its Patroness, has protected it and ensured its perseverance; Mary's prayers are powerful in securing eternal life*» (C. MACCISE – J. CHALMERS, *In occasione del 750° anniversario dello Scapolare*, cit., n. 22). Del resto anche Ludovico Saggi, alieno da qualsiasi forma di *naïveté* storiografica, pur esprimendo perplessità di fronte alla scarsità dei documenti attestanti la visione, aveva concluso che «non è provato che essa sia falsa» (*Santi del Carmelo*, Institutum Carmelitanum, Roma 1972, p. 131; cfr. anche R. COPSEY, *Simon Stock and the Scapular Vision*, in «*Journal of Ecclesiastical History* 50 [1999], pp. 652-683; J. SMET, «Simon Stock Revisted [again]», in F. MILLÁN Romeral [ed.], *In labore requies. Homenaje de la región ibérica carmelita a los padres Pablo Garrido y Balbino Velasco*, Edizioni Carmelitane, Roma 1999; B. EDWARDS, *St. Simon Stock – The Scapular Vision & the Brown Scapular Devotion*, in «*Carmel Clarion*» 21 [2005], pp. 17-22).

³¹ Cfr. per esempio Clemente Alessandrino, *Stromata*, VII,2 (*Patrologia Graeca* 9,413 A).

³² «Redentori nel redentore» (BENEDETTO XVI, *Saluto ai malati [viaggio apostolico nel 10° anniversario della beatificazione di Giacinta e Francesco, 11-14 maggio 2010]*, 13 maggio 2010).

verde speranza; motivo che possiede un suo ancoramento antropologico nell'archetipo della veste,³³ che ne spiega l'universalismo, ma che trova il suo compimento nella storia della salvezza in cui siamo finalmente spogliati dell'uomo vecchio per essere rivestiti di Cristo (Mc 2,21; Mt 22,11; Rm 13,14; 2Cor 5,4; Gal 3,27; Ef 4,24; Col 3,10);³⁴ e che trova il suo prolun-

³³ «In arabo (*khirka*) designa un pezzo un pezzo di vestito strappato, quindi il saio di stoffa dei mistici [...]. I Sufi in estasi avevano l'abitudine di strappare la *khirka* e di distribuirne i pezzi, specialmente quanto era stata portata da un maestro venerato. Il fatto di distribuire questi pezzi ha lo scopo di distribuire la benedizione che si ritiene ad essa connessa. Così i vestiti dei santi acquistano un potere miracoloso; come il mantello d'Elia» (E. MEYEROVICH, «Saio», in J. CHEVALIER – A. GHEERBRANT [edd.], *Dizionario dei Simboli*, vol. 2, Rizzoli, Milano 1986, p. 317). Insiste sul carattere antropologicamente universale dello Scapolare anche Giovanni Paolo II: «Ci si pone così, secondo l'espressione del Beato martire carmelitano Tito Brandsma, in profonda sintonia con Maria la Theotokos, diventando come Lei trasmettitori della vita divina: "Anche a noi il Signore manda il suo angelo ... anche noi dobbiamo ricevere Dio nei nostri cuori, portarlo dentro i nostri cuori, nutrirlo e farlo crescere in noi in modo tale che egli sia nato da noi e viva con noi come il Dio-con-noi, l'Emmanuele" (Dalla relazione del B. Tito Brandsma al Congresso Mariologico di Tongerlo, agosto 1936). Per la sua semplicità, per il suo valore antropologico e per il rapporto con il ruolo di Maria nei confronti della Chiesa e dell'umanità, questa devozione è stata profondamente e ampiamente recepita dal popolo di Dio, tanto da trovare espressione nella memoria del 16 luglio, presente nel Calendario liturgico della Chiesa universale [...] irradiare nel mondo la presenza di questa Donna del silenzio e della preghiera, invocata come Madre della misericordia, Madre della speranza e della grazia» (*Messaggio all'Ordine del Carmelo*, 25 marzo 2001). Cfr. anche D. BLANCHARD, «The Scapular: A Global Sign and Symbol», in J. WELCH (ed.), *Carmel and Mary. Theology and History of a Devotion*, The Carmelite Institute, Washington D.C 2002, pp. 165-178; F. MILLÁN ROMERAL, «El Escapulario del Carmen y la muerte: Pistas desde la literature», in M.J. FERNÁNDEZ CORDERO – H. PIZARRO LLORENTE (edd.), *Discursos después de la muerte: III Seminario "Textos para un milenio"*, Ediciones Carmelitanas, Madrid 2013, pp. 193-249; C. VALENZIANO, «Iconografia: marianità e antropologia», in L. BORRIELLO – G. GROSSO (edd.), *Iconografia e iconologia carmelitana. Atti del IV Convegno di Mariologia Carmelitana*, LEV, Città del Vaticano 2021, pp. 19-28.

³⁴ Cfr. il sintetico approfondimento biblico nella lettera succitata dei superiori generali carmelitani: «*We can deepen our appreciation for this gift by reflecting on the meaning of garments and clothing in Scripture. We need clothing for protection against the elements (see Sir 29:21); it is a blessing from God (see Deut 10:18; Matt 6:28-30); it symbolizes all God's promises of restoration (see Bar 5:1-4). Ultimately we are to be clothed with immortality (see 2 Cor 5:3-4). But in the meantime we are to be clothed in newness (see Col 3:10); indeed we are to put on Christ (see Rom 13: 14). From our Rule we should remember that we are to be clothed with the armour of God. This armour is almost totally defensive, the only offensive weapon being the sword of the Word of God (see Eph 6:17). The Scapular seen as garment thus recalls our baptismal clothing in Christ, our dignity as members of Mary's Carmel and our invulnerability when we are wearing God's armour*» (C. MACCISE – J. CHALMERS, *In occasione del 750° anniversario dello Scapo-*

gamento e una paradigmatica rappresentazione e ripresentazione nella storia del Carmelo:³⁵

La finalità del Carmelo è che ogni suo membro, a qualunque gruppo della famiglia appartenga, possa arrivare a trasformare tutta la propria realtà in conformità al volere divino, cioè possa arrivare ad acquisire lo sguardo di Dio e a trasformarsi pienamente in canale del Suo amore verso la Chiesa e il mondo, verso i bisognosi e i poveri spiritualmente e materialmente, verso gli emarginati. Questo spera sinceramente ogni carmelitano di poter realizzare nel suo cammino sotto la tutela di Maria Madre che continuamente gli offre Cristo e lo conduce a Lui.³⁶

Conclusione

Grazie a Teresa – e alla sapienza popolare che l’ha cantata – abbiamo potuto assistere a una precisa dinamica della speranza verificatasi nella sua vicenda personale e nella Riforma dell’Ordine, secondo un ritmo ternario che potremmo riprodurre, con la grazia di Dio, anche nelle nostre vite: 1) confidare in Maria, che per prima spera per noi 2) seguire i suoi incoraggiamenti, accettando di scalzarci, di scendere, di morire – e contando sul fatto che in ciò non si sarà soli: oltre a Maria abbiamo contemplato sovvenire altre “stelle” – 3) per rinascere, per rivestirci della sua grazia, che è la grazia di Cristo, risalando e risorgendo splendenti e speranzosi come lei per il mondo, re-iniziando un circolo virtuoso per altri intorno a

lare, cit., n. 27). Per una sintesi più generale e per contestualizzare nella storia della spiritualità, rimandiamo al classico J. DELUMEAU, *Rassicurare e proteggere. Devozione, intercessione, misericordia nel rito e nel culto dell’Europa medievale e moderna*, Rizzoli, Milano 1992 e al recente G. GROSSO, «Maria, Mater Misericordiae in epoca moderna», in L. BORRIELLO – L. GAETANI (edd.), *Maria Discepola e Sorella, Madre di Misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2017, pp. 467-486.

³⁵ Cfr. anche l'affascinante meditazione biblica e carmelitana di ANASTASIA DI GERUSALEMME, «La Madonna dello Scapolare: “Incontri di salvezza al telaio della tenerezza”», in L. BORRIELLO – G. GROSSO (edd.), *Iconografia e iconologia carmelitana*, cit., pp. 107-121; e quella di L.M. DI GIROLAMO, «La Madonna del manto tra iconografia e letteratura teologica», *ibid.*, pp. 123-145 (con preziosi testi di santa Maria Maddalena de’ Pazzi).

³⁶ E. BOAGA, *La devozione dello Scapolare del Carmine*, cit., p. 323.

noi, bisognosi di protezione e di speranza. Per essere non effimere *star* del *jet-set*, ma in piena consonanza col Vangelo, «luce del mondo» (Mt 5,5), «figli della luce» (Gv 12,36), splendenti come «astri nel mondo» (Fil 2,15) e con «la stella del mattino nei nostri cuori» (2Pt 1,19). Per essere in definitiva, con Maria e come Maria stella del mare, anche noi stelle del mare.

Questa è «la grandezza del nostro destino» che mai dovremmo obliare,³⁷ la quale, facendo sintesi con Benedetto XVI, è una missione, una speranza aperta a tutti:

Con un inno dell'VIII/IX secolo, quindi da più di mille anni, la Chiesa saluta Maria, la Madre di Dio, come «stella del mare»: *Ave maris stella*. La vita umana è un cammino. Verso quale meta? Come ne troviamo la strada? La vita è come un viaggio sul mare della storia, spesso oscuro ed in burrasca, un viaggio nel quale scrutiamo gli astri che ci indicano la rotta. Le vere stelle della nostra vita sono le persone che hanno saputo vivere rettamente. Esse sono luci di speranza. Certo, Gesù Cristo è la luce per antonomasia, il sole sorto sopra tutte le tenebre della storia. Ma per giungere fino a Lui abbiamo bisogno anche di luci vicine – di persone che donano luce traendola dalla sua luce ed offrono così orientamento per la nostra traversata. E quale persona potrebbe più di Maria essere per noi stella di speranza – lei che con il suo «sì» aprì a Dio stesso la porta del nostro mondo; lei che diventò la vivente Arca dell'Alleanza, in cui Dio si fece carne, divenne uno di noi, piantò la sua tenda in mezzo a noi (cfr Gv 1,14)?³⁸

³⁷ Cfr. Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 24.

³⁸ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi*, 30 novembre 2007, n. 49.

Speranza di cui Teresa è un'esemplificatrice e motivatrice perfetta:

Resplendens stella. «come una stella di vivissimo splendore» (*Libro della vita*, 32, 11). Con queste parole il Signore incoraggiò santa Teresa di Gesù a fondare ad Ávila il monastero di San José [...]. Che Maria, Stella dell'evangelizzazione, e il suo casto sposo san Giuseppe intercedano affinché quella «stella» che il Signore ha acceso nell'universo della Chiesa con la Riforma teresiana continui a irradiare il grande splendore dell'amore e della verità di Cristo a tutti gli uomini.³⁹

³⁹ *Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI al vescovo di Avila in occasione del 450° anniversario della fondazione del monastero di San José en Ávila e dell'inizio della riforma del Carmelo*, 16 luglio 2012.

Indice

<i>Iacopo Iadarola</i>	
Introduzione	5

PROLUSIONE INAUGURALE

1	<i>Miguel Márquez Calle</i>	
	Mistica e mariologia:	
	alcune note sul <i>Magnificat</i>	13

Dittico

LITURGICO-ARTISTICO

2	<i>Valéry Bitar</i>	
	In Maria “speranza e aurora di salvezza”	
	la Chiesa celebra nella liturgia	
	la propria speranza	43

3	<i>Yvonne Dohna Schlobitten</i>	
	Raffaello e la “metanoia dello sguardo”.	
	Verso una teologia spirituale della fiducia	57

Indice

<i>Iacopo Iadarola</i>	
Introduzione	5

PROLUSIONE INAUGURALE

1	<i>Miguel Márquez Calle</i>	
	Mistica e mariologia:	
	alcune note sul <i>Magnificat</i>	13

Dittico

LITURGICO-ARTISTICO

2	<i>Valéry Bitar</i>	
	In Maria “speranza e aurora di salvezza”	
	la Chiesa celebra nella liturgia	
	la propria speranza	43

3	<i>Yvonne Dohna Schlobitten</i>	
	Raffaello e la “metanoia dello sguardo”.	
	Verso una teologia spirituale della fiducia	57

Dittico
ANTROPOLOGICO-CARMELITANO

- 4 *Adrian Attard*
Maria «*signum certae spei*».
Il realismo teologico del paradigma mariano 83
- 5 *Iacopo Iadarola*
«*Ve, que la Virgen te espera*».
Maria motivo di speranza agli albori
del Carmelo teresiano 97

Dittico
ECUMENICO-PATRISTICO

- 6 *Pawel Andrzej Gajewski*
Maria di Nazaret:
al servizio della Parola per testimoniare la speranza.
Omaggio al teologo valdese
Giovanni Miegge (1900-1961) 125
- 7 *Manuel Nin*
La Madre di Dio
nella tradizione delle Chiese siriane 141

Dittico
CARISMATICO-PASTORALE

- 8 *Daniela Del Gaudio*
Le apparizioni mariane
segno di speranza per il mondo 171
- 9 *Fabio Rosini*
La profezia di Simeone a Maria
e la consegna della speranza alle nuove generazioni 191



Stelle del mare.
Con Maria pellegrini
di speranza.

6^o Settimana di SPIRITUALITÀ 9-13 marzo 2025

Domenica 9, ore 16: prolusione inaugurale e vesperi solenni

MIGUEL MÁRQUEZ CALLE, Preposito Generale OGD
Mistica e mariologia: alcune note sul Magnificat

Lunedì 10, ore 17-19: tema liturgico-artistico

VALÉRY BITAR, *In Maria "speranza e aurora di salvezza"*
la Chiesa celebra nella liturgia la propria speranza

YVONNE DOHNA SCHLOBITTEN, *Contemplando la Madonna sistina.*
Una teologia spirituale della fiducia

Martedì 11, ore 17-19: tema antropologico-carmelitano

ADRIAN ATTARD, *Maria "signum certae spei".*
Il realismo teologico del paradigma mariano

IACOPO IADAROLA, *"Ve, que la Virgen te espera".*
Maria motivo di speranza agli albori del Carmelo teresiano

Mercoledì 12, ore 17-19: tema ecumenico-patristico

PAWEŁ GAJEWSKI, *Maria di Nazaret:*
al servizio della parola di Dio per testimoniare la speranza.
Un omaggio al teologo valdese Giovanni Miege (1900-1961)

MANUEL NIN, *La Madre di Dio nella tradizione delle Chiese siriane*

Giovedì 13, ore 17-19: tema carismatico-pastorale

DANIELA DEL GAUDIO, *Le mariofanie segno di speranza per il mondo*

FABIO ROSINI, *La profezia di Simeone a Maria*
e la consegna della speranza alle nuove generazioni



TERESIANUM Pontificia Facoltà Teologica | Pontificio Istituto di Spiritualità
Piazza di san Pancrazio 5/A Roma | www.teresianum.net - segreteria@teresianum.net

Finito di stampare nel mese di Ottobre 2025
dalla Tipografia Gesp,
Via Carlo Marx, 21 Zona Industriale Cerbara - 06011
Città di Castello (PG) Tel./Fax 075 8511762 - 075 8511753