CARMELUS TOTUS NAZARENUS EST

SAINTE THÉRÈSE ET LA FAMILLE DE NAZARETH

DEUXIÈME PARTIE – V 33, 14-15[1]

a la una puerta nos guardaría San José y Nuestra Señora la otra, y Cristo andaría con nosotras

Sainte Thérèse de Jésus

Dans la première partie, déjà publiée, nous avons commencé notre réflexion en évoquant quatre coordonnées importantes dans les écrits de Thérèse: Jésus, Marie, Joseph et le salut. Nous avons également commenté V 32, 11 et vu comment Thérèse reçoit la confirmation que le nouveau Carmel sera une maison gardée par saint Joseph et Notre-Dame, où le Christ sera présent: le Carmel naît de la Maison de Nazareth. Il faut toutefois apporter quelques nuances: au centre de l'expérience que fait Thérèse se trouve le Christ ressuscité, pour laquelle V 28 est importante. C'est l'une des grandes nouveautés que nous apporte V 33, 14-15, en approfondissant la place de l'expérience christologique et salvifique de Thérèse au sein de la famille de Nazareth. Sans plus attendre, voyons donc ce que la sainte a vécu.

Vision de la Sainte Famille (août 1561, V 33)

À propos de cette expérience du 15 août 1561, jour de l'Assomption de Notre-Dame, E. Mâle affirme qu'«aucune vision ne semble plus importante pour le Carmel que celle que sainte Thérèse a au moment où elle médite sur la Réforme de l'Ordre»[1]. L. Rueda fait remarquer, quant à elle, qu'à l'exception de la transverbération, cette grâce «est le thème le plus fréquemment représenté dans les couvents des Carmélites»[2]. T. Álvarez ne tarit pas non plus d'éloges à son sujet, puisqu'il affirme qu'«elle fut la plus splendide mariophanie de toute sa vie»[3].

À l'analyse de l'extrait (V 33, 14-15), on voit qu'il s'inscrit dans le prolongement de V 32, 11. «Son contenu est comme le développement "visuel" et la "confirmation" de ce qui avait été exprimé dans le texte précédent [V 32, 11]»[4]. Nous y voyons comment Dieu invite Thérèse à vivre cette conscience du Carmel comme Maison de Nazareth.

---

[1] [n.d.t] Cet article a été traduit à l'aide de la plateforme d'intelligence artificielle ChatGPT. Les citations qu'il contient ont été traduites à partir du texte original en portugais, à l'exception des documents officiels de l'Ordre, pour lesquels nous avons retenu la traduction officielle française publiée sur le site de la Maison générale.
Pour les œuvres de sainte Thérèse de Jésus, nous utilisons les abréviations suivantes pour les références: 'V' pour le Livre de la Vie; 'CV' pour le Chemin de perfection; 'F' pour les Fondations; 'D' pour les Demeures; et 'Excl.' pour les Exclamations.
Toutes les autres notes figureront à la fin du document.

Avant d'aller plus loin, il importe de souligner que «cette vision rapportée par la sainte a une grande valeur symbolique»[5], qui traverse d'ailleurs tous ses écrits. Mais

> Plus que de symboles purs [explique Tomás Álvarez], nous parlons ici de [ce que l'on appelle un] "langage symbolique" (…) [auquel Thérèse recourt] face à l'ineffabilité de l'expérience religieuse profonde (…). De toute évidence, le domaine qui requiert le plus le recours au langage symbolique est le domaine spirituel, et tout particulièrement l'expérience mystique[6].

Il en résulte une véritable théologie symbolique qui, intimement associée à l'expérience de Dieu – la théologie mystique –, comporte une dimension profondément existentielle dans la théologie que font les saints. En ce sens, «l'existence des saints est une théologie vécue»[7].

Cette expérience de Thérèse survient dans un moment de difficulté, où il semble ne plus y avoir de moyens de faire avancer la réforme. Si, dans un premier temps, son provincial lui est favorable, il changera ensuite d'avis en voyant le tourbillon d'oppositions suscitées par ce projet. C'est à cause de ce tourbillon que Thérèse consultera Pedro Ibáñez à l'automne 1560, comme nous l'avons déjà mentionné. Au fil de quelques péripéties évoquées entre les lignes, Thérèse rapporte que celui-ci s'est prononcé en faveur du projet. Forte de cette aide, elle affrontera toutes les difficultés qui l'attendent. Comme nous l'avons également vu, elle aura une deuxième vision du Christ en janvier 1561, qui lui apportera des lumières sur le Ressuscité. Huit mois plus tard, au cours de ces travaux, elle aura donc cette vision de V 33, 14-15. Nous présentons maintenant le texte, que nous avons numéroté afin d'en faciliter le commentaire:

> [1] À cette époque, le jour de Notre-Dame de l'Assomption, alors que je me trouvais dans un monastère de l'Ordre du glorieux saint Dominique, [2] je pensais aux nombreux péchés et à d'autres choses de ma mauvaise vie que j'y avais autrefois confessés, [3] lorsqu'un ravissement si puissant me saisit que je faillis perdre connaissance. Je m'assis et il me semble que je ne pus ni voir l'élévation ni entendre la messe, ce qui me causa quelque scrupule. [4] Dans cet état, il me sembla voir qu'on me revêtait d'un habit d'une grande blancheur et d'une grande clarté. Au début, je ne voyais pas qui m'en revêtait ; [5] ensuite, je vis que c'était Notre-Dame, à ma droite, et mon père saint Joseph, à ma gauche, qui m'en revêtaient. [6] Il me fut donné à comprendre que j'étais déjà purifiée de mes péchés. Une fois revêtue, dans une immense joie et gloire, [7] il me sembla aussitôt que Notre-Dame me prenait les mains. [8] Elle me dit qu'elle se réjouissait beaucoup de me voir servir le glorieux saint Joseph ; que je devais croire que ce que je désirais pour le monastère se réaliserait, et que l'on y servirait beaucoup le Seigneur et eux deux ; [9] que je n'aie pas peur, car ce service ne serait jamais interrompu dans ce monastère, bien que la juridiction n'ait pas été accordée selon mes souhaits, puisqu'eux nous garderaient et que leur Fils nous avait déjà promis de marcher avec nous. [10] Et, comme signe que cela s'accomplirait, elle m'offrait ce joyau. [11] Il me semblait qu'on me mettait au cou un très beau collier d'or, avec une croix de grande valeur. [12] Cet or et ces pierres précieuses sont si différents de ceux d'ici-bas qu'il n'y a aucune comparaison possible. Leur beauté dépasse tout ce que nous pouvons imaginer sur terre. L'entendement ne peut comprendre de quoi est fait l'habit, ni imaginer la blancheur que le Seigneur veut qu'il présente. Disons que tout ce qui est de la terre, comparé à cela, n'est qu'un dessin au charbon. [13] La beauté de Notre-Dame était immense. Il ne me fut pas possible d'observer aucun de ses traits en particulier, mais seulement la configuration du visage dans son ensemble. Elle était vêtue de blanc, entourée d'une lumière immense, mais douce, qui n'éblouissait pas. [14] Je ne vis pas le glorieux saint Joseph aussi clairement, bien que je discernasse parfaitement qu'il était là, comme dans ces visions dont j'ai parlé, où l'on ne voit pas

> d'images. [15] Notre-Dame me semblait très jeune. [16] Peu de temps après qu'ils furent ainsi auprès de moi – et moi dans une si grande gloire et une si grande joie, comme je n'en avais peut-être jamais éprouvé et dont je n'aurais jamais voulu me séparer –, il me sembla les voir monter au ciel, accompagnés d'une grande multitude d'anges.

Commençons par l'introduction (nº 1-3), dans laquelle nous soulignons le nº 2: Thérèse pense à ses péchés lorsque Dieu lui accorde cette vision. Cela est important parce qu'au nº 6, elle dira qu'elle était «déjà purifiée» de ces péchés auxquels elle pensait. D'où lui vient ce pardon? Cette expérience du salut? Voyons les nº 4-6.

Thérèse voit qu'on la revêt d'«un habit d'une grande blancheur et d'une grande clarté», mais «au début, [elle] ne voyait pas qui [lui] en revêtait». Ainsi, du point de vue de la sainte, l'acte précède le sujet. Elle reconnaîtra «ensuite» qu'il s'agit de Marie et de saint Joseph. La description de l'habit attire l'attention, car «sainte Thérèse a souvent vu le Sauveur et toujours (…) entouré de lumière et vêtu de blanc»[8]. De même, «lorsqu'elle décrit la Vierge, elle utilise les mêmes termes»[9]. Dans ses visions, la sainte voit ce qu'elle avait déjà vu représenté:

> Dieu – dit J. K. Huysmans – adopte presque toujours la forme de ses visions de manière que ceux qui les reçoivent puissent se les représenter." L'idée que sainte Thérèse se faisait du surnaturel lui venait donc (…) des nombreuses peintures et images qu'elle avait vues (…): "(…) si ce n'était ce que je voyais, mon imagination ne me servirait à rien[10].

En ce sens, il nous semble profondément suggestif qu'elle se voie elle-même représentée comme si elle était glorifiée. Les nº 2 et 6 sont également importants ici. Nous concluons que sainte Thérèse semble faire une expérience du salut. En effet, «une fois revêtue, [elle était] dans une immense joie et gloire». Une expression qu'elle répète au nº 16: «et moi dans une si grande gloire et une si grande joie, comme je n'en avais peut-être jamais éprouvé».

Nous remarquons également que ce qui est tout aussi frappant, voire davantage, c'est que ceux qui lui procurent cette expérience du salut sont Marie et Joseph! Ce sont eux deux, ensemble, qui la revêtent d'«un habit d'une grande blancheur et d'une grande clarté». Gardons à l'esprit cet aspect important, car nous y reviendrons.

Pour l'instant, poursuivons et examinons le message que Notre-Dame adresse à Thérèse (nº 7-12). Il nous semble fidèle au texte de diviser ce dialogue en trois moments: l'initiative de Marie (nº 7), une promesse (nº 8-9) et un signe de son accomplissement (nº 10-12).

Notre-Dame «prenait les mains» de Thérèse. D'après la description que celle-ci fait de Marie et de Joseph au nº 16, il semble que la manière dont elle voit la Vierge Marie relève d'une vision imaginaire: son message doit traverser ses expériences les plus concrètes, les plus incarnées. Dans ce geste qui consiste à lui prendre les mains se transmettent également affection, proximité et intimité.

La Vierge lui assure qu'elle «se réjouissait beaucoup» du dévouement à saint Joseph de ce premier Carmel de l'«Ordre de la Vierge Notre-Dame» (F 27, 11), car elle y voit le désir de Thérèse de servir

«mon père saint Joseph», selon les propres paroles de celle-ci. Et elle l'encourage à croire que ce qu'elle «désirait pour le monastère se réaliserait»:

> Toute mon aspiration était, et elle l'est encore, la suivante: puisque le Seigneur a tant d'ennemis et si peu d'amis, que ceux-ci au moins soient bons (…). Qu'attendons-nous, nous qui, par la bonté du Seigneur, sommes préservées de cette gale pestilentielle, puisque les autres sont déjà du démon? (…) Je ne peux cependant m'empêcher d'avoir le cœur brisé en voyant tant d'âmes se perdre. (…) Je voudrais bien ne plus en voir perdre une seule chaque jour! Ô mes sœurs dans le Christ, aidez-moi à demander cela au Seigneur, car c'est dans ce but qu'il vous a réunies ici ! Telle est votre vocation. Telles doivent être vos affaires. Tels doivent être vos désirs. Pour cela doivent être vos larmes. Telles doivent être vos supplications (…). Le monde est en feu. On veut à nouveau condamner le Christ (…). Non, mes sœurs, ce n'est pas le moment de traiter avec Dieu d'affaires de peu d'importance (CV 1, 2.4-5).

Vivre ainsi notre «vocation», ce serait demander au Seigneur le salut – le nôtre et celui de tous – et contribuer activement à l'édification de l'Église, chacun selon son état de vie et sa branche de l'Ordre. Ainsi, la Vierge Marie nous assure que, dans le Carmel, «on servirait beaucoup le Seigneur et eux deux»!

Tel était le désir de Thérèse, et Notre-Dame lui dit qu'elle ne doit pas se préoccuper du Carmel, «car ce service ne serait jamais interrompu (…) puisqu'eux [Marie et Joseph] nous garderaient et que leur Fils nous avait déjà promis de marcher avec nous».

«Comme signe que cela s'accomplirait, elle m'offrait ce joyau »: «un très beau collier d'or, avec une croix de grande valeur». «[Nous connaissons déjà] la force décisive [du symbole] lorsqu'il s'agit d'exprimer et de communiquer des expériences vitales auxquelles la raison – plus théorique, mais moins graphique et descriptive – a du mal à accéder»[11]. Une question se pose: à quelle expérience vitale ce symbole pourrait-il faire référence?

Dans l'Exclamation XIV, paragraphe 2, Thérèse écrit:

> Ô chrétiens, chrétiens, voyez quelle parenté vous avez avec ce grand Dieu ! Apprenez à le connaître et ne le méprisez pas (…). Votre Père nous l'a donné. Que je ne perde pas, mon Seigneur, un joyau si précieux. Je reconnais, Père éternel, que je ne l'ai pas bien gardé (Excl. XIV, 2).

Dans cette très belle prière, Thérèse décrit le Christ comme un «joyau si précieux» qui lui a été offert, ainsi qu'à tous les chrétiens, par le Père. Dans V 33 également, le collier est un «joyau» d'«or et (…) de pierres précieuses». Ce ne sont toutefois pas les seules occurrences où Thérèse associe le Christ et les pierres précieuses:

> Un jour, alors que je tenais à la main la croix d'un chapelet, il la prit et, lorsqu'il me la rendit, elle était faite de quatre grosses pierres, beaucoup plus précieuses que des diamants – car il n'y a presque aucune comparaison [entre ce que nous avons ici-bas] et ce que l'on voit par voie surnaturelle. Comparé aux pierres précieuses que l'on voit là-bas, le diamant semble une chose fausse et imparfaite. Les cinq plaies étaient très joliment représentées sur la croix. Il me dit que désormais je la verrais ainsi; et, en effet, il arrivait que je ne voie plus le bois dont elle était faite, mais ces pierres (V 29, 7).

Cette dernière vision n'associe pas directement le Christ aux pierres précieuses, mais au bois de la croix. La Croix du Sauveur resplendissant de la beauté de ces joyaux, ses cinq plaies rédemptrices se manifestaient «de manière très belle». Bien que les symboles ne coïncident pas entièrement, les deux textes révèlent la récurrence du même horizon symbolique. La beauté des «joyaux» ou des «pierres précieuses» apparaît associée au mystère de la rédemption du Christ. Il est donc légitime de se demander si, dans V 33, le collier ne renvoie pas, une fois encore, au Fils de Marie et de Joseph.

Nous disons délibérément «Fils de Marie et de Joseph». L'absence de Jésus dans la vision ne suscite-t-elle pas la perplexité? Si le lien avec V 32, 11 est manifeste, ne serait-on pas en droit de s'attendre à le voir présent? Où est-il? À la suite de ces réflexions, nous dirions qu'il se trouve précisément là où l'on pourrait s'y attendre: au milieu de ses parents. Jésus n'apparaît pas parce que Thérèse occupe sa place: elle se trouve au milieu de Marie et de Joseph, qui sont avec elle (nº 16), qui la revêtent (nº 4), qui lui donnent le collier (nº 11) et qui, enfin, la quittent (nº 16).

Le «diptyque "Marie – Joseph" est en parfaite harmonie avec le récit du Livre de la Vie»[12]. Ce sont eux deux, ensemble, qui préparent Thérèse à être configurée à la passion, à la mort et à la résurrection du Christ, en l'insérant dans la vie divine par une expérience du salut. Là, dans la gloire de la résurrection, Marie et Joseph sont encore ceux qui placent le Christ sur sa poitrine – ce qui fait penser à Ct 8, 6: «Place-moi comme un sceau sur ton cœur» –, guidant Thérèse à travers les méandres de la passion: le collier porte «une croix de grande valeur».

Il ne s'agit pourtant pas 'seulement' d'une simple croix qui orne le collier: elle symbolise la configuration progressive au Christ crucifié. C'est pourquoi, des années plus tard, Thérèse dira que les véritables spirituels sont ceux qui se laissent marquer par la croix:

> Savez-vous ce que c'est qu'être véritablement spirituels? C'est se faire esclaves de Dieu, marqués de son fer, qui est la croix ; de cette manière, lui ayant déjà remis leur liberté, il peut les vendre comme esclaves de tout le monde, comme il l'a été lui-même (7D 4, 8).

Enfin, nous voudrions rappeler le fruit principal de cette vision de V 33, en recourant à un texte d'Isaïe qui nous aide à entrer dans la symbolique thérésienne:

> Je tressaille de joie dans le SEIGNEUR, mon âme exulte en mon Dieu. Car il m'a vêtue des vêtements du salut, il m'a couverte du manteau de la justice, comme le fiancé qui porte un diadème, comme la fiancée qui se pare de ses bijoux. De même que la terre fait éclore ses germes et qu'un jardin fait germer ses semences, ainsi le Seigneur DIEU fera germer la justice et la louange devant toutes les nations (Is 61, 10-11).

Le troisième Isaïe (Is 58-66) correspond à la phase finale de la rédaction du livre d'Isaïe tel que nous le connaissons aujourd'hui et se situe à l'époque de la reconstruction du Temple de Jérusalem (Ve siècle). Cette période est associée à la proclamation du salut à travers le chemin que chacun parcourt comme serviteur de YHWH. Ce passage en particulier (Is 61, 1-11; nous ne citons que la dernière partie) présente le Sauveur promis comme prophète et roi. Sa mission est une mission de salut, de gloire, de joie et de restauration. Nous voulons également souligner l'image nuptiale qui délimite ce passage et en

constitue donc une clé de lecture: le Messie épouse Israël[13]. En ce sens, le prophète Isaïe annonce des noces et, par conséquent, une libération et un salut, en les associant à un nouveau jardin paradisiaque: la libération du salut conduira à la création d'une nouvelle origine!

Nous ne prétendons pas faire l'exégèse du texte; quelques-unes de ses idées nous suffisent. Thérèse a été revêtue par Dieu, grâce à l'action de Marie et de Joseph, «des vêtements du salut» et couverte «du manteau de la justice (…) comme une fiancée qui se pare de ses bijoux». À la lumière de cette image, Thérèse apparaît comme celle qui, revêtue par Dieu, est préparée à une mission féconde… Le Seigneur lui-même fera germer le Carmel au sein de l'Église pour toutes les nations. Ainsi, chacun de ceux qui sont appelés au Carmel y découvrira le salut, une nouvelle origine.

La vision achevée et toutes ces expériences transposées dans la vie quotidienne, Thérèse sera prête à commencer la fondation de Saint-Joseph, le premier couvent du Carmel déchaussé.

Conclusion

Nous avons commencé notre parcours dans l'itinéraire de sainte Thérèse en attirant l'attention sur les dimensions que nous voulions mettre en relief: sa préoccupation pour son propre salut et celui des autres, ainsi que sa relation avec le Christ, la Vierge Marie et saint Joseph. Il nous semble possible de reconnaître que, parmi ces dimensions, la préoccupation pour le salut, le sien et celui d'autrui, revêt une importance structurelle: son amitié avec le Christ semble motivée par ces désirs de plénitude, et ses relations avec Notre-Dame et saint Joseph sont ordonnées au salut dans le Christ[14].

Nous voudrions conclure par une dernière réflexion sur le Carmel et sur notre identité de carmes déchaux. Notre Père général, Miguel Márquez Calle, disait dans sa lettre à l'occasion de la solennité de Notre-Dame du Mont-Carmel:

> Pour transmettre ce trésor qu'est la prière, il ne suffit pas de donner des cours sur l'art de prier. Il faut être, avant tout, des hommes et des femmes de prière, tant sur le plan personnel que communautaire. Un carme revient sans cesse au silence de la Maison de Nazareth, où Marie et Joseph n'ont d'yeux que pour Jésus: ils l'aiment, l'adorent et le contemplent. De ce foyer et de cette Sainte Famille, nous, les Carmes de Sainte Thérèse, avons hérité de l'idéal de Nazareth, avec Joseph et Marie, maîtres de l'intimité avec Jésus dans la vie quotidienne (cf. V 32,11)[15].

Le Carmel est une école de prière précisément parce qu'il est, avant toute autre chose, une maison de Nazareth. Marie et Joseph sont nos «maîtres de l'intimité avec Jésus dans la vie quotidienne». En ce sens, le père François-Marie Léthel réfléchissait ainsi en prêchant à la Curie romaine le jour de la saint Joseph:

> Nous savons que la prière est le mot-clé de Thérèse, le cœur de sa doctrine spirituelle, l'une de ses plus grandes contributions (…). Dans sa théologie, la prière signifie la relation personnelle elle-même avec le Seigneur, comme une amitié vécue dans la foi, l'espérance et la charité (…). Avec ce texte [V 6, 8], la prière thérésienne trouve sa meilleure expression évangélique dans la Sainte Famille. Comme maître et guide, saint Joseph nous enseigne la prière comme une vie tout entière

> de proximité et de profonde intimité avec Jésus et Marie, dans la prière et le service du prochain (…). La Sainte Famille est le “lieu” où toutes les relations humaines les plus fondamentales sont présentes dans leur plus grande perfection, dans la sainteté parfaite: l’homme et la femme, la conjugalité, la paternité et la maternité, la filiation et la fraternité[16].

Ce qui est dit ici de saint Joseph peut également s’appliquer à Marie. Au Carmel, on sert «eux deux» (V 33, 14) et, pour cette raison, il nous semble important de retrouver, selon l’heureuse expression de Tomás Álvarez, le diptyque Marie – Joseph, en le centrant sur leur fils, Jésus. «La Vierge et saint Joseph l’aident [Thérèse] à accomplir la volonté de Jésus»[17] et c’est par leur intermédiaire, comme nous l’avons vu en commentant V 33, que le Carmel devient une maison du Salut: c’est au sein de ces relations que Thérèse est préparée à sa vocation et introduite dans la vie divine. «Les Carmels[, rappelaient nos supérieurs généraux de l’O.Carm. et de l’O.C.D.,] (…) à l’image de la famille de Nazareth, étaient destinés à être des lieux où l’humanité de Jésus trouverait un foyer, les Carmes et les Carmélites ne vivant que pour ce but»[18]. Il y a là une architecture relationnelle dont nous héritons[19].

À la lumière du chemin parcouru, le Carmel pourra ainsi être compris non seulement comme une école de prière, mais aussi comme une maison. Une maison au cœur de l’Église. Une maison de salut. Une maison de Nazareth, qui offre à l’Église cette expérience de communion que nous vivons au sein de la Famille du Sauveur. *Carmelus totus Nazarenus est*.

Frei Pedro da Sagrada Família

NOTES

1. Émile Mâle, Iconographie après le Concile de Trente (Paris, 1932), cité dans Laura Gutiérrez Rueda, *Gracia y hermosura: Ensayo de iconografía teresiana* (Madrid: EDE, 2012) 108
2. Laura G. Rueda, *Gracia y hermosura* (2012) 108
3. T. Álvarez, *Comentarios al libro de la Vida* (Monte Carmelo: Burgos, 2009) 297
4. François-Marie Léthel, *La luce di Cristo nel Cuore della Chiesa* (Libreria Editrice Vaticana: Roma, 2011) 283
5. François-Marie Léthel, La luce di Cristo nel Cuore della Chiesa (2011) 283
6. T. Álvarez, *Simbologia Teresiana*, dans Diccionario Teresiano, dir. T. Alvaréz, 2ª ed., vrs. ebook (Monte Carmelo: Burgos, 2000)
7. Paola Mostarda, La simbolica della natura nella teologia di Santa Teresa di Lisieux (Roma: Edizioni OCD, 2006) 36
8. Laura G. Rueda, *Gracia y hermosura* (2012), p. 96.
9. Laura G. Rueda, *Gracia y hermosura* (2012), p. 94.
10. Laura G. Rueda, *Gracia y hermosura* (2012), p. 93-94.
11. Pedro Ruiz Calvente, *El itinerario catecumenal y la mistagogía de "las moradas"* (Burgos: Monte Carmelo, 2025) 200-201.
12. T. Álvarez, *El primer texto mariano de Santa Teresa*, dans Estudios Teresianos III (1996) 462
13. Nous suivons essentiellement la réflexion d'Alonso Schökel (*Símbolos matrimoniales en la Biblia*, 2e éd., Estella: Editorial Verbo Divino, 1997, p. 72-76) et de Carlos Granados (*Apuntes para la asignatura de Libros Proféticos*, ad usum privatum).
14. Nous n'entendons pas aborder la question de la corédemption de Marie; elle dépasse le cadre de notre compétence et de cette étude. Pour approfondir, nous renvoyons à l'article de François-Marie Léthel, *Marie dans le Mystère du Christ et de l'Eglise, à la lumiére de la Théologie des Saints (En écho de la note doctrinale Mater Populi Fidelis)*, sur le blog MariStella, 2025 (https://maristellacarmel.com/2025/11/21/maria-nel-mistero-di-cristo-e-della-chiesaalla-luce-della-teologia-dei-santi-3/, consulté le 23/07/2026). Nous nous limitons ici à signaler le christocentrisme de cette relation avec Marie et Joseph.
15. Miguel Márquez Calle, *Revêtus de la Vierge Marie, Mus par l'Esprit, Une alliance renouvelée: le scapulaire*, sur le blog MariStella, 2026 (https://maristellacarmel.com/fr/2026/07/16/revetus-de-la-vierge-marie-mus-par-lesprit-une-alliance-renouvelee-le-scapulaire/, consulté le 23/07/2026).
16. François-Marie Léthel, *La luce di Cristo nel Cuore della Chiesa* (2011), p. 281-283.
17. María del Pilar, « *Itinerario mariano-josefino de Santa Teresa de Jesús* » (2026), sur https://carmeloteresajuan.wordpress.com/2026/07/18/itinerario-mariano-josefino-de-santa-teresa-de-jesus (consulté le 24/07/2026).

18. *Saint Joseph, patron du Carmel* (2020), lettre du Prieur Général, O.Carm. et du Supérieur Général, O.C.D. à la Famille du Carmel (https://www.carmelitaniscalzi.com/fr/documents-fr/prepose-general/saint-joseph-patron-du-carmel/ consulté le 24/07/2026) 6
19. Cf. André Brouillet, *Cartografía de la salvación - enseñanzas teresianas sobre soteriología*, Revista de Espiritualidad 76 (2017) 415-432. Dans son étude, A. Brouillet ne mentionne pas l'architecture relationnelle découlant de la Sainte Famille, mais celle qui découle des autres images utilisées par sainte Thérèse pour parler du Carmel.