

**Direttorio di Spiritualità Carmelitana**  
**MARIA, MADRE E SORELLA**  
**Uno studio sull'eredità spirituale dell'Ordine**  
**da Christopher O'Donnell, O.Carm.**

**Abbreviazioni**

**1 Introduzione**

- 1.1 La storia delle origini
- 1.2 Mariologia carmelitana – avvertimento
- 1.3 Mariologia medievale
  - 1.3.1 Dottrina
  - 1.3.2 Devozione
  - 1.3.3 La schiavitù mariana
  - 1.3.4 Non solo i Carmelitani
- 1.4 Il XX secolo

**2 Dagli inizi al 1324**

- 2.1 L'oratorio sul Monte Carmelo
- 2.2 I Fratelli e le Sorelle
  - 2.2.1 I Fratelli
  - 2.2.2 Le monache e le suore
  - 2.2.3 Carmelitani
- 2.3 Strani silenzi
- 2.4 I riti
  - 2.4.1 La liturgia
  - 2.4.2 Gli inni e le preghiere
  - 2.4.3 Gli atti di devozione
- 2.5 Conclusione
- 2.6 Lectio divina

**3. Evoluzione della coscienza mariana dell'Ordine**

- 3.1 L'origine eliana dell'Ordine
- 3.2 Maria ed Elia - Maria e il Carmelo
  - 3.2.1 Gli autori più antichi
  - 3.2.2 Giovanni Baconthorpe
- 3.3 Una prima sintesi eliano-mariana: Filippo Riboti
- 3.4 Sintesi eliano-mariana: Arnaldo Bostio
- 3.5 Sintesi mariana – Bostio
- 3.6 La vergine purissima
- 3.7 Lo Scapolare
- 3.8 Lectio divina

**4 Temi mariani centrali**

- 4.1 La Patrona
- 4.2 Il modello di vita
- 4.3 La Madre
- 4.4 La Mediatrice
- 4.5 La sorella
- 4.6 La vergine purissima

4.7 Conclusione

4.8 Lectio divina

## **5. Una spiritualità mariana?**

**5.1** La spiritualità

5.1.1 La spiritualità mariana

5.1.2 Il rapporto con Maria

5.2 La mistica mariana

5.2.1 Maria e i mistici carmelitani

5.2.2 La vita mariaforme

5.2.3 La mistica mariana in Maria di santa Teresa (Maria Petijt o Petyt)

5.3 Lo Scapolare

5.3.1 Pio XII 5.3.2

Il significato del simbolo

5.3.3 Per rivitalizzare il simbolo

5.4 Conclusione: l'amore reciproco tra Maria e i Carmelitani

## **6 La liturgia**

6.1 Le celebrazioni degli inizi

6.2 Le celebrazioni prima del Vaticano II

6.3 Le riforme del dopo Concilio Vaticano II

6.4 Conclusione

6.5 Lectio divina

## **7 I documenti dell'Ordine: 1968-1995**

7.1 I capitoli generali del 1968 e del 1971

7.2 I documenti dal 1972 al 1978

7.3 Il quinto Consiglio delle Province del 1979 - Ritorno alle fonti

7.4 I documenti dal 1983 al 1991

7.5 La lettera del priore generale del 1988

7.6 La lettera dei due generali del 1992

7.7 Le nuove Costituzioni del 1995

7.8 Conclusione

7.9 Lectio divina

## **8 Il nostro carisma mariano nella Chiesa di oggi**

8.1 Il nucleo centrale del nostro carisma

8.2 Il carisma nella Chiesa

8.3 Alcuni approcci contemporanei

8.3.1 La pneumatologia

8.3.2 L'immagine di Maria nella Chiesa

8.3.3 La questione della donna

8.3.4 Le teologie della liberazione

8.3.5 Maria maestra

8.3.6 La bellezza della Vergine

8.3.7 La consacrazione e lo Scapolare

8.4 Conclusioni

8.5 Lectio divina

## **9 Conclusione**

**Note**

## Abbreviazioni

- AAS** = *Acta apostolicae sedis* (Roma).
- ACG** = G. Wessels, ed., *Acta capitulorum generalium O. Carm.* Vol. 1 (Roma: Curia Generale O. Carm., 1912).
- AOC** = *Analecta ordinis carmelitarum* (Roma).
- AOC Disc** = *Analecta ordinis carmelitarum discalceatorum* (Roma).
- CouncProv** = Consiglio delle Province (dal 1971).
- Congreso 1989** = A. Yubero, ed., *Congreso mariano internacional Roma, Abril 1989*. Documentos carmelitas 10. (Madrid: Libreria carmelitana, n.d.).
- DS** = H. Denzinger e A. Schönmetzer, eds, *Enchiridionum symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona-Friburgo-Roma-New York, 35 1973).
- Dspir** = *Dictionnaire de spiritualité* (Paris, 1937 - 1994).
- Geagea, Maria** = N. Geagea, *Maria Madre e Decoro del Carmelo. La pietà mariana dei Carmelitani durante i primi tre secoli della loro storia*. Institutum historicum Teresianum. Studia 4. (Roma: Teresianum, 1988).
- Gen Chap** = Capitolo Generale.
- Gen Cong** = Congregazione Generale Triennale (dal 1930).
- Hoppenbrouwers, Devotio** = Hoppenbrouwers, *Devotio mariana in Ordine Fratrum B.V.M. de Monte Carmelo a medio saeculi XVI usque ad finem saeculi XIX*. Collationes mariales Instituti Carmelitani 1. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1960).
- Maria icona** = Fraternità carmelitana di Pozzo di Gotto, eds, *Maria icona della tenerezza del Padre. La spiritualità mariana nell'esperienza del Carmelo*. Theologia III. (Palermo: Edizioni Augustinus, 1992).
- MarLex** = R. Bäumer e L. Scheffczyk, eds, *Marienlexicon*. 6 volumi. (St. Ottilien: Eos, 1988 - 1994).
- MCH** = A. Staring, ed., *Medieval Carmelite Heritage. Early reflections on the Nature of the Order. Textus et studia historica carmelitana XVI*. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1989).
- ND** = J. Neuner e J. Dupuis, eds, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (London: Harper Collins Religious, 51992).
- NdizLit** = D. Sartore e A.M. Triacca, eds, *Nuovo dizionario di liturgia* (Roma: Ed. Paoline, 1984).
- NdizMar** = S. De Fiore e S. Meo, eds, *Nuovo dizionario di mariologia* (Milano: Ed. Paoline, 1985).
- NdizSpir** = S. De Fiore e T. Goffi, eds, *Nuovo dizionario di spiritualità* (Milano: Ed. Paoline, 1985).
- O'Carroll, Theotokos** = O'Carroll, Theotokos. *A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* (Wilmington: Glazier, 2 1983).
- Pellegrini** = E. Boaga, ed., *Pellegrini verso l'autenticità. Documenti dell'Ordine Carmelitano 1971-1992*. Carisma e spiritualità. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1993).
- PG** = Migne, *Patrologia graeca*.
- PL** = Migne, *Patrologia latina*.
- Roschini** = G.M. Roschini, *Maria santissima nella storia della salvezza: Trattato completo di mariologia alla luce del Concilio Vaticano II*. 4 voll. (Isola del Liri: Ed. M. Pisani, 1969).
- RA** = *Regola di Sant'Alberto*
- Smet, Carmelites** = Smet, *The Carmelites. A History of the Brothers of Our Lady of Mount Carmel*. 4 voll. (Roma: Istituto Carmelitano - Darien: Carmelite Spiritual Centre, 1975-1985).
- SpecC** = Daniel a Vergine Maria, ed., *Speculum carmelitanum* (Antwerp, 1680).
- Towards PB** = *Towards a Prophetic Brotherhood. Documents of the Carmelite Order 1972-1982*. Melbourne: Carmelite Centre, 1984).
- Valabek, Mary** = R.M. Valabek, *Mary Mother of Carmel. Our Lady and the Saints of Carmel*. 2 voll. (Roma: Carmel in the World Paperbacks, 1987-1988).

---

## 1 Introduzione

Maria e il Carmelo sono un'unica cosa, si appartengono vicendevolmente. Per molti secoli l'Ordine Carmelitano è stato benedetto da una ricca tradizione mariana; essa però non può essere studiata da se stessa. Infatti il carisma mariano dell'Ordine può essere pienamente compreso solo se visto in relazione col progredire della storia dell'Ordine stesso e con gli sviluppi e approfondimenti mariani portati avanti dalla Chiesa lungo i secoli.

Di seguito daremo un breve resoconto di questa essenziale visione retrospettiva, con riferimento ai luoghi dove i vari temi vengono più ampiamente trattati.

### 1.1 La storia delle origini

Siamo sul sicuro quando affermiamo che, nell'ultimo scorcio del XII secolo, un gruppo di eremiti si riunì sul Monte Carmelo e che essi chiesero una regola di vita ad Alberto di Gerusalemme il quale la concesse in una data imprecisata, compresa tra il 1206 e il 1214.<sup>[1]</sup> Attorno al 1235 i nostri eremiti, costretti dalle ostilità dei Saraceni, cominciarono a lasciare la Terra Santa per stabilirsi in Europa, dove cercarono di continuare il loro stile di vita eremitico; ma ciò si dimostrò impossibile. Nel 1247 ottennero dal Papa Innocenzo IV alcuni cambiamenti alla Regola albertina. Le prime decadi o piuttosto i primi secoli dell'esistenza dell'Ordine in Europa risultarono estremamente difficili per varie ragioni. In primo luogo perché i suoi membri erano solo un gruppo di sconosciuti provenienti dall'Oriente, con scarsi appoggi da parte delle autorità secolari ed ecclesiastiche. In se-

condo luogo perché vestivano uno strano abito religioso, cioè un mantello a strisce che costituiva oggetto di derisione da parte di tutti; il Capitolo Generale di Montpellier del 1287 [2] lo sostituì con un mantello tutto bianco. In terzo luogo - ed è questa la ragione più importante - perché essi sembravano essere un Ordine recentemente fondato e perciò in contrasto con il IV Concilio Lateranense (1215) che proibiva la fondazione di nuovi Ordini.[3]

I Carmelitani facevano appello alla Regola albertina, loro consegnata in una data precedente l'interdizione del Concilio Lateranense. Nel corso dei secoli poi essi cercheranno di stabilire le loro origini in tempi molto più lontani, tanto da risalire fino al profeta Elia. Ma anche il II Concilio di Lione del 1274 lasciò la loro situazione in sospenso: "*Concediamo che l'Ordine dei Carmelitani e l'Ordine degli eremiti di Sant'Agostino, la cui istituzione precedette il suddetto Concilio generale, rimangano come sono, finché non si provveda ad altri regolamenti a loro riguardo*".[4]

Solo nel 1298 Bonifacio VIII rimosse la minaccia incombente sul nostro Ordine.[5] Ma dovettero aspettare fino al 1326, allorché Giovanni XXII estese anche a loro la bolla *Super cathedram* con la quale Bonifacio VIII aveva concesso esenzioni e privilegi ai Francescani e ai Domenicani. L'Ordine comunque continuò ad essere soggetto ad attacchi ricorrenti; uno di essi fu il noto dibattito, tenutosi all'Università di Cambridge il 23 febbraio 1374, nel quale Giovanni Hornby sconfisse il domenicano Giovanni Stockes, che impugnava le origini eliane dell'Ordine, il nome mariano e la sua approvazione canonica.[6]

Perciò non c'è da sorprendersi del fatto che i primi scritti dell'Ordine, fino a quel tempo, fossero di carattere apologetico e che l'origine eliana dell'Ordine venisse difesa nel contesto degli attacchi mossi all'esistenza stessa dell'Ordine.

### **1.2 Mariologia carmelitana - avvertimento**

Negli studi carmelitani occorre sempre fare molta attenzione a ciò che si vuole precisamente affermare con l'espressione "carmelitano". Siccome l'Ordine non ha un fondatore nel senso proprio del termine, il problema dell'identità è sempre stato vivo; in tali circostanze è naturale che i Carmelitani cerchino di enfatizzare ciò che è loro proprio, però sarebbe un errore credere che quanto c'è di autenticamente carmelitano non possa essere condiviso anche con altre famiglie religiose.

Un modo per ricercare un'identità carmelitana sarebbe allora quello di non tenere più conto di quanto si trova in altri Ordini religiosi e quindi di identificare quanto rimane come "carmelitano"; così bisognerebbe cercare ciò che è esclusivo appannaggio dei Carmelitani nel campo della spiritualità e della devozione. Come conseguenza allora si arriverebbe ad ignorare le Scritture, i sacramenti, i dogmi, i voti, in quanto tali realtà sono comuni a tutta la Chiesa. Ammesso che ci possa essere uno specifico approccio carmelitano a tutto ciò, per esempio ai voti, rimarrebbe sempre vero che quanto viene condiviso con la Chiesa riguardo all'obbedienza, alla povertà e alla castità, sarebbe più importante per la vita dei Carmelitani di ciò che può appartenere esclusivamente all'Ordine.

Se ci si mettesse alla ricerca di ciò che è specificamente carmelitano e che cioè non si trova in altri Ordini religiosi, si finirebbe con l'avere fra le mani solamente un paio di inni o testi spirituali quali, ad esempio, il Flos Carmeli e con una concezione di Elia e di Maria che non avrebbe nulla di storico dal punto di vista moderno.

Il nostro proposito invece sarà quello di esaminare l'intera vita mariana dell'Ordine, senza indebite preoccupazioni riguardo a ciò che potrebbe essere in comune con altri.

Un'analogia può aiutarci. Tre ingegneri ricevono materiali identici con la consegna di costruire una casa a un solo piano. Gli stessi materiali possono venire utilizzati per costruire una casa con abbondante spazio soggiorno, o una casa con un ampio reparto notte, o una casa con una più vasta area cucina; usando gli stessi materiali e più o meno le stesse quantità, si possono realizzare case molto differenti tra loro. Ciò che è diverso però è lo scopo dei costruttori e l'impiego degli stessi materiali.

Così è per la mariologia degli Ordini medievali: in essi si riscontrano gli stessi elementi base. Ciò che cercheremo di fare allora sarà di vedere quale sia l'esperienza di Maria propria dei Carmelitani. Tutto l'insieme sarà genuinamente carmelitano, benché le varie parti costitutive siano condivise con altri. È importante farci un'idea della nostra mariologia delle origini e poiché tale materiale non è così prontamente accessibile, inizieremo con un breve excursus sulla mariologia medievale.

### **1.3 Mariologia medievale**

Cominceremo col porre l'attenzione sul tempo in cui l'Ordine emigrò in Europa, il XIII secolo, ovvero il secolo che vide i grandi scolastici, la costruzione di molte cattedrali, un enorme fermento intellettuale, nuove forme di vita religiosa, considerevoli scritti di mistica, insieme a cambiamenti sociali e culturali immensi. Se la mariologia medievale da una parte riflette questo tempo

così esuberante, dall'altra è capace di dare il suo proprio contributo a questi sviluppi.

Abbiamo già accennato alle grandiose cattedrali medievali; ognuna di esse possedeva i suoi splendidi pezzi di arte mariana. Le grandi vetrate di Chartres o di altre chiese raccontavano passo passo la storia della salvezza nell'Antico e nel Nuovo Testamento riservando a Maria un posto di preminenza: solo prefigurata nell'Antico, ma di centrale importanza nell'economia salvifica del Nuovo testamento.

### **1.3.1 Dottrina**

Nel XIII secolo le più importanti verità di fede riguardo Maria erano già universalmente acquisite. Il dogma della sua divina maternità era rimasto costante fin dal Concilio di Efeso (AD 431). La sua Assunzione al cielo era stata celebrata dalla liturgia circa dal VI secolo e dal tempo di Leone IV († 855) era accompagnata anche da un'ottava. La perpetua verginità di Maria era pacificamente acquisita circa dal tempo del Concilio Lateranense non ecumenico del 649. Il Concilio Lateranense IV inserì l'espressione "Maria sempre vergine" nella formula della sua professione di fede per gli Albigesi e i Catari. In generale si credeva, almeno in qualche misura, all'Immacolata Concezione, ma molti teologi ponevano serie riserve, in particolare i discepoli di san Tommaso d'Aquino; ma già dal XII secolo essa veniva ampiamente celebrata dalla liturgia. In precedenza il Papa siciliano Sergio († 701) aveva stabilito che a Roma si facesse una solenne processione in occasione di quattro feste mariane: la Natività di Maria (8 settembre), la Presentazione (2 febbraio), l'Annunciazione (25 marzo) e l'Assunzione (15 agosto).

Oltre la fede in queste verità fondamentali, era largamente diffusa la fede in altre verità riguardo Maria. In una forma o in un'altra troviamo significative affermazioni riguardo all'unione di Maria con il suo Figlio nell'opera della Redenzione; già in san Bernardo e più tardi in sant'Alberto Magno e san Bonaventura, troviamo accenni alla dottrina della mediazione di Maria. La preghiera *Memorare*, attribuita a san Bernardo, contiene alcune frasi sue proprie, benché nella sua forma attuale essa risulti risalente al XV secolo o anche più tardi.

La maternità spirituale di Maria, ovvero il suo essere Madre nostra e Madre della Chiesa, era oggetto di insegnamento, in maniera ancora più esplicita, già a partire dall'XI secolo, allorché teologi quali Anselmo di Lucca († 1086) e Ruperto di Deutz († 1130) incominciarono a intravedere tale verità nell'episodio ai piedi della croce narrato dall'evangelista Giovanni (Gv 19, 25-28a). Il titolo di Maria come Regina si era riscontrato con crescente frequenza in sermoni ed inni a partire dal VI secolo; apparso lungamente nelle liturgie orientale ed occidentale, divenne fortemente marcato nel XIII secolo.

### **1.3.2 Devozione**

Se prendiamo in considerazione le preghiere mariane e la devozione nel XIII secolo, riscontriamo per certo esuberanza. Sono già presenti molti santuari e luoghi di pellegrinaggio mariani. Ad esempio in Inghilterra due santuari vantavano lunga fondazione: Walshingham (1061) e Glastonbury (del VII secolo e ricostruito nel 1186); in Svizzera invece Einsiedeln, che risale al X secolo. Specialmente dalla metà del XII secolo si possono trovare poemi nei vari dialetti.

A quel tempo molte erano le devozioni a Maria santissima. Nel periodo carolingio cominciano a fiorire raccolte di preghiere di vario tipo; fra esse una delle più conosciute era il Libro delle Sante Orazioni (*Libellus sacrarum precum*) risalente alla fine del IX secolo e contenente diverse preghiere mariane. Più tardi, invece, troviamo i Libri delle Ore il cui nucleo centrale era costituito dal *Piccolo Ufficio della Beata Vergine*; esso prende forma da devozioni (*cursus*) aggiuntive che vengono a sovrapporsi all'Ufficio canonico e da altri Uffici votivi della Beata Vergine che nacquero nel periodo carolingio. Tale Piccolo Ufficio venne revisionato da san Pier Damiani († 1072) e fu da lui raccomandato per la preghiera quotidiana.

Nel XIII secolo molti erano gli inni e le preghiere mariane che circolavano e che furono incorporate anche nella liturgia carmelitana e nelle preghiere comunitarie. La prima parte dell'*Ave Maria* esisteva già dal VII secolo ed era una parte del *Piccolo Ufficio*, pure raccomandata da Pier Damiani per la recitazione frequente. È probabile che l'aggiunta del nome "Gesù" risalga al tempo di Urbano IV († 1264), ma la seconda parte della preghiera ("Santa Maria ...") è del XV secolo. Fra gli inni più comuni di questo periodo è da includere anche l'*Ave maris stella* che risale al IX secolo. Anche le quattro grandi antifone mariane erano già conosciute: *Alma redemptoris mater* (XII sec.), *Salve Regina* (forse XI sec.), *Ave regina coelorum* (XII sec.) e la *Regina coeli* (probabilmente XIII sec.).

Allo stesso periodo risalgono altre forme di preghiera più popolari. A cominciare circa dall'XI secolo compaiono le litanie mariane; ad es. un modello delle litanie Lauretane, risalenti alla fine del XII secolo, composte da 73 invocazioni. Al XII secolo possono risalire delle litanie irlandesi,

composte da 76 invocazioni. Similmente, a partire dal 1130 circa, si iniziò ad utilizzare alcune forme di salutations a Maria, spesso ripetute 150 volte in corrispondenza ai 150 salmi del Salterio (Grußpsalter); col tempo tale forma di preghiera diede origine al Rosario che però assunse la sua attuale conformazione solo agli inizi del XV secolo. Sempre al XII secolo risalgono le raccolte delle allegrezze (cinque) e dei dolori (sette) di Maria (*Marienklogen*). La lunga sequenza dello *Stabat Mater* risale probabilmente alla fine del XIII secolo ed è forse opera del francescano Jacopone da Todi († 1306).

L'usanza di recitare tre Ave Maria alla sera può risalire all'XI secolo; fu Gregorio IX († 1241) a stabilire che si suonassero le campane per far sì che anche la gente potesse offrire le tre Ave per le crociate.

Sempre all'XI secolo risale la prima collezione di leggende mariane: si tratta del *Liber de miraculis sanctae Dei Genetricis Mariae*.

Nel XII secolo divennero popolari le vite di Maria, spesso ampiamente basate su scritti apocrifi. Dal primo quarto del XIII secolo, specialmente in Francia e in Italia, cominciano a comparire le confraternite mariane.

Il padre Emanuele Boaga, O. Carm., ha messo in luce un'ulteriore significativa area di interesse per la mariologia carmelitana delle origini e precisamente l'elenco dei santuari e dei luoghi santi presenti in Palestina, associati a Maria dalle Scritture, dai testi apocrifi e dalle tradizioni orali.<sup>[7]</sup> Questo potrà aiutarci più avanti nell'afferrare pienamente il significato della scelta di Maria come Patrona dell'oratorio sul Monte Carmelo.

### **1.3.3 La schiavitù mariana**

Possiamo infine sottolineare l'emergere, nell'XI secolo, di quella che verrà più tardi chiamata "la schiavitù mariana". San Bernardo, per esempio, definisce se stesso il servo di Maria (*servulus*). Ciò può essere significativo per l'idea carmelitana di patronato che troveremo più avanti.

### **1.3.4 Non solo i Carmelitani**

Come vedremo, i Carmelitani, approdando in Europa, adottarono molte di queste pratiche e credenze esistenti; perciò, se ci limitiamo a studiare solo ciò che è tipicamente carmelitano, corriamo il rischio di sottovalutare e perfino di ignorare una parte non indifferente della nostra eredità mariana. Piuttosto dobbiamo cercare di prendere in considerazione la vita mariana dei primi frati carmelitani nel suo insieme e vedremo che solo in minima parte essa è loro specifica.

Molti sono i paralleli che si possono fare con altri Ordini, quali i Cistercensi,<sup>[8]</sup> i canonici Premostratensi<sup>[9]</sup> e naturalmente i Domenicani.<sup>[10]</sup> Prima però dobbiamo affrontare la questione dell'identità carmelitana, vista, in particolare, attraverso le prime Costituzioni e i titoli dell'Ordine.

## **1.4 Il XX secolo**

Nel XX secolo assistiamo a quello che è stato chiamato il "Movimento Mariano", ovvero un tempo di grande entusiasmo, congressi, scritti e sviluppi devozionali,<sup>[11]</sup> culminato con la definizione del dogma dell'Assunta (1950) e l'Anno mariano (1954). A ciò seguì un declino, nonostante la significativa dottrina del Vaticano II, che però venne gradualmente superato grazie agli importanti documenti papali di Paolo VI, *Marialis cultus* (1974) e di Giovanni Paolo II, *Redemptoris Mater* (1987). Dalla metà degli anni settanta si poté assistere a un'immensa produzione di studi su tutti gli aspetti della mariologia.<sup>[12]</sup>

Per l'Ordine il 1950 è stato l'apice del XX secolo grazie alla calorosa approvazione dello Scapolare da parte di Pio XII nella lettera *Neminem profecto latet*<sup>[13]</sup>; però gli anni seguenti videro un certo declino e indebolimento da parte dell'Ordine. La storicità della visione dello Scapolare fu sottoposta a un serio esame. Sebbene l'evidenza della visione fosse considerata insoddisfacente dagli stringenti teologi Giovanni de Launoy († 1678) e Herbert Thurston († 1939) non riuscirono a influenzare un gran che l'apprezzamento dell'Ordine per lo Scapolare. I validi sforzi del padre B.M. Xiberta per difendere l'autenticità della visione dello Scapolare<sup>[14]</sup> vennero gradualmente considerati meno che convincenti. Affermazioni più pacate non riuscirono a consolare coloro che erano stati scossi nella loro pacifica certezza riguardo alla visione dello Scapolare.<sup>[15]</sup> Il privilegio sabbatino, basato su una supposta visione apparsa a Giovanni XXII, veniva mostrato come una contraffazione medievale.<sup>[16]</sup> Nel Messale proprio carmelitano del 1972 non compariva la festa o la memoria di Simone Stock. La prima revisione del calendario della Chiesa universale aveva in precedenza soppresso la festa di nostra Signora del Monte Carmelo.

Nonostante ciò si assisteva a un recupero della coscienza mariana carmelitana a partire dal Capitolo Generale straordinario del 1968, nel quale Maria venne presentata in termini ampiamente consoni col Vaticano II e veniva difeso il valore dello Scapolare.<sup>[17]</sup>

Tali questioni erano già presenti nel Capitolo Generale del 1971 e riemergono poi in alcuni

degli incontri del Consiglio delle Province, delle Congregazioni Generali e dei Capitoli. La revisione del Messale romano del 1969 ripristinò la celebrazione di Nostra Signora del Monte Carmelo e la Santa Sede concesse all'Ordine carmelitano di celebrare nuovamente la Messa e l'Ufficio di san Simone Stock nel 1979.

Accanto a questi sviluppi è possibile notare nella bibliografia annuale di Carmelus come l'interesse verso la mariologia carmelitana sia stato sempre crescente; infatti membri dell'Ordine hanno pubblicato ampi scritti sulla Vergine Maria. Nel 1989 l'Ordine ha organizzato ben tre congressi mariani: uno al Centro Internazionale S. Alberto di Roma, uno a Sassone, appena fuori Roma e un altro a New York. Nel 1998 la grande Famiglia Carmelitana degli Stati Uniti ha organizzato una conferenza a Reno (Arizona).

Perciò questo è un tempo favorevole per tornare a prendere in considerazione il carisma mariano dell'Ordine e presentarlo nelle forme adeguate alla Chiesa del tempo contemporaneo. Questo breve lavoro prenderà in esame le origini e gli sviluppi del carisma mariano del Carmelo; presenterà, poi, la riflessione su Maria attraverso i documenti ufficiali dell'Ordine dal Vaticano II in poi e abbozzerà alcune delle prospettive mariologiche contemporanee entro le quali siamo chiamati a esprimere il nostro carisma.

---

## 2 Dagli inizi al 1324

Le prime decadi dell'esistenza dell'Ordine dei Carmelitani in quanto eremiti sul Monte Carmelo e il primo secolo della loro esistenza in Europa non presenta una documentazione molto ampia; di conseguenza sono molto pochi i riferimenti a Maria degli inizi dell'Ordine che si possono raccogliere e quelli che ci sono risultano perciò preziosissimi. Dobbiamo però sempre tenere presente che i Carmelitani apparvero sulla scena di una Chiesa e di una società medievali che possedevano una consapevolezza mariana profondamente radicata. La vita mariana dei Carmelitani assorbì molto di quanto già era presente attorno a loro. In questo periodo possiamo comunque già notare la presenza dei fondamenti del tema del patronato e del nome di Maria nel titolo dell'Ordine.

### 2.1 L'oratorio sul Monte Carmelo

Nella *Vitae formula* data da Alberto di Gerusalemme (ca. 1206-1214) non si fa alcuna menzione della beata Vergine, mentre viene specificato che in mezzo alle celle doveva essere costruito un oratorio, al quale convenire per partecipare all'Eucaristia quotidiana (Regola 10). Dai racconti dei pellegrini si sa che, dal 1231 circa o forse anche qualche anno più tardi, questo oratorio era dedicato a Nostra Signora; testimonianze riguardo a questa chiesa dedicata a Maria, sul Monte Carmelo, si trovano fino al XV secolo. A quel tempo molte erano le chiese dedicate a Maria in luoghi legati alla sua vita, a leggende mariane o alla liturgia.[\[18\]](#)

La scelta di Maria, fatta dagli eremiti, considerando la mentalità del tempo, non può essere una coincidenza o un caso, ma in un certo senso tale scelta voleva significare avere Maria presente nella comunità, averla come Patrona. Nei secoli seguenti i nostri autori svilupparono sempre più le implicazioni di questo oratorio, a volte in modi veramente bizzarri.

### 2.2 I Fratelli e le Sorelle

Le denominazioni date agli istituti religiosi sono sempre significative e, senza ombra di dubbio, ciò vale ancor più per i Carmelitani, dati i loro problemi di identità. Passiamo ora a considerare i vari titoli dati all'Ordine, incluso il ramo femminile, le Sorelle, sebbene esse appartengano a secoli successivi.

#### 2.2.1 I Fratelli

Nella *Regola* albertina i membri della comunità vengono chiamati eremiti (*eremitis*),[\[19\]](#) ma con maggior frequenza "fratelli" (*fratres*).[\[20\]](#) Quando giunsero in Europa, essi erano conosciuti con nomi differenti. Il primo documento pontificio, la bolla *Ut vivendi formam* di Onorio III (1226), è indirizzata al "priere e ai fratelli eremiti del Monte Carmelo".[\[21\]](#) Il primo conferimento di un titolo mariano all'Ordine da parte di un Papa può essere quello avvenuto nel 1247 con la costituzione *Devotionis vestrae precibus* di Innocenzo IV; con certezza, però, esso è stato dato con la bolla *Ex parte dilectorum* (1252) dello stesso Papa, che fu indirizzata ad Arcivescovi e Vescovi "in favore degli eremiti di santa Maria del Monte Carmelo". Comunque l'uso di un titolo mariano per entità morali, quali congregazioni religiose, chiese, monasteri ed ospedali non era rara a quel tempo.[\[22\]](#) Nel corso della restante parte del secolo XIII titoli quali "l'Ordine di Santa Maria del Monte Carmelo" o "i Fratelli eremiti dell'Ordine della beata Maria del Monte Carmelo" si trovano frequentemente nei documenti pontifici.[\[23\]](#) Comunque, in questo periodo sia all'interno dell'Ordine che in documenti legali o civili, il titolo "Ordine di Santa Maria del Monte Carmelo", o una variante di esso,



era abbastanza comune.[24] Una citazione incidentale, ma molto significativa, di un rescritto di Urbano IV, datato al 1263, afferma che Maria è Patrona del Carmelo.[25]

Il primo documento dell'Ordine in nostro possesso, nel quale si asserisce che Maria è Patrona, sono le Costituzioni del 1294.[26] Nel XIV e XV secolo tale nozione verrà fatta oggetto di ampia riflessione; nel medesimo periodo i documenti papali parlano dell'Ordine come "contraddistinto" (*insignitus*) dal nome della beata Vergine Maria del Monte Carmelo.[27] Come il titolo mariano, anche il nome "Carmelitani" cominciò ad essere usato a partire dal tempo di Gregorio X, nel 1274.[28] Col tempo, poi, il titolo più breve venne ampliato con l'aggiunta delle parole "Genetrix" (Madre di Dio) e "Vergine" o "sempre Vergine", così che, alla fine del XIV e XV secolo, il titolo completo divenne "Ordine dei Fratelli della santa Madre di Dio Maria del Monte Carmelo"[29] e dal tempo di Sisto IV, "Ordine (o Fratelli) della gloriosissima Madre di Dio, la sempre Vergine Maria del Monte Carmelo".[30]

### **2.2.2 Le monache e le suore**

Nella complessa evoluzione dei rami femminili dell'Ordine che da confraternite vennero a organizzarsi in forme di vita religiosa propriamente detta, troviamo forme di espressione molto simili. Nella Regola per le Sorelle del 1488 si afferma che le sorelle non professe vengono ammesse "alla Confraternita dell'Ordine dei Fratelli della beata Maria del Monte Carmelo" mediante l'imposizione della cappa, con le seguenti parole: "Ricevi il segno del santo Ordine (*sanctae religionis*) della Madre di Dio e Vergine Maria per la remissione dei tuoi peccati".[31] Riguardo al gruppo di donne che, a Firenze, si erano associate all'Ordine nel 1450, cioè prima della fondazione del convento di santa Maria degli Angeli, si diceva che "vivevano nelle loro proprie case conducendo una vita assai esemplare e santa e si facevano chiamare Sorelle della Vergine Maria";[32] inoltre erano conosciute per il fatto che portavano il bianco mantello della gloriosa Vergine Maria.[33] Le diverse costituzioni delle monache e delle sorelle portano titoli differenti: quelle di Parma, da datarsi non più tardi del 1481 erano intitolate "Statuti delle sorelle religiose dell'Ordine della beatissima Madre di Dio del Monte Carmelo";[34] quelle di Bologna del 1594 erano intitolate "Costituzioni e Regola delle suore carmelitane".[35] In un *motu proprio* papale del 1476 troviamo un riferimento alle "monache dello stesso Ordine della gloriosissima Madre di Dio, la sempre vergine Maria del Monte Carmelo".[36]

### **2.2.3 Carmelitani**

All'interno di tutto l'Ordine, comunque, il preciso e più conveniente nome "Carmelitani" crebbe in popolarità, finché il capitolo generale tenutosi alla Traspontina nel 1680 stabilì che negli scritti e nelle stampe si dovesse usare il titolo "Fratelli dell'Ordine della beatissima e sempre vergine Maria del Monte Carmelo" invece che quello di "Carmelitani". Tale norma fu conservata anche nelle Costituzioni del 1930, dove, però, era stabilito che, nei documenti ufficiali, i membri dell'Ordine dovessero chiamarsi "Fratelli della beata Vergine Maria del Monte Carmelo" invece che semplicemente "Carmelitani".[37]

Col tempo, la riflessione sul nome dell'Ordine porterà alla comprensione di Maria quale Sorella dei Carmelitani.

### **2.3 Strani silenzi**

Sebbene sia impressionante l'evidenza del carattere mariano dell'Ordine nel XIII secolo, rimangono alcune sorprendenti lacune. Più sopra abbiamo notato che la Regola non fa menzione di Maria. L'ex priore generale, Nicola il Francese, nel suo accorato appello rivolto all'Ordine attraverso la sua opera *La freccia di fuoco* affinché ritorni alla sua vita eremitica, fa solo un riferimento di sfuggita a Maria, quando parla di lei che, al momento dell'Annunciazione, si trova solitaria.[38]

Ancora più sorprendente è il testo fondazionale della *Rubrica prima* (primo articolo) delle Costituzioni del 1281; in esso si riferisce la risposta che i giovani membri dell'Ordine dovevano dare a coloro che li interrogavano sulle origini dell'Ordine stesso. Se punta sull'origine eliana dell'Ordine, rimane, però, muto riguardo a Maria.[39] Occorrerà aspettare fino alle Costituzioni del 1324 per trovare un riferimento a Maria nella Rubrica prima; in quel momento, infatti, lo scopo dell'articolo non è più solo quello di rispondere alla domanda "Come è nato il nostro Ordine?", ma anche "e perché ci chiamiamo Fratelli dell'Ordine della beata Maria del Monte Carmelo?". Questa versione della Rubrica risalente al 1324 riferisce l'origine eliana, ma aggiunge anche un paragrafo altamente significativo: *Dopo l'Incarnazione i loro successori costruirono ivi (sul Monte Carmelo) una chiesa in onore della beata Vergine Maria e scelsero il suo titolo; perciò, da quel tempo, furono chiamati, per privilegio apostolico, i Fratelli della beata Vergine Maria del Monte Carmelo.*

Questa aggiunta ci mostra già, in forma sviluppata, la leggenda mariano-eliana, che studieremo nel prossimo capitolo.



Allo stesso modo manca, nella documentazione del XIII secolo, ogni riferimento allo Scapolare o alla visione di san Simone Stock.

## **2.4 I riti**

Se vogliamo prendere in considerazione la vita mariana dell'Ordine nei suoi primi secoli di vita e formazione, occorre non solo che esaminiamo i testi e le dichiarazioni ufficiali, ma anche che ci rendiamo conto di quale fosse la vita che i Fratelli conducevano a quel tempo. Cosa facevano in comunità e specialmente nella liturgia che evidenziasse un rapporto particolare con Maria? Due sono le fonti più importanti per un tale studio. La prima è costituita dalle tre edizioni più antiche delle Costituzioni che ci sono pervenute: quelle di Londra (1281), quelle di Bordeaux (1294) e quelle di Barcellona (1324). La seconda fonte, invece, è il nostro più antico Ordinale, nel quale veniva specificato in che modo si dovesse celebrare la liturgia; l'Ordinale più antico in nostro possesso risale al 1263 circa e contiene molti elementi mariani, molti dei quali comuni ad altri ordini religiosi del tempo.

Il capitolo generale di Bordeaux del 1294 richiese al priore generale una revisione dell'*Ordinale* dell'Ordine; tale revisione prese forma nell'*Ordinale* di Siberto de Beka († 1332) risalente al 1312 circa, che però non apportò alcuna sostanziale variante, limitandosi ad aggiungere alcuni ulteriori segni di devozione.[\[40\]](#)

### **2.4.1 La liturgia**

La celebrazione delle feste è una fonte privilegiata di informazioni circa la dimensione mariana dell'Ordine; troviamo, infatti, elementi di questo tipo fin dai primissimi esordi. Si fa riferimento, ad es., ad una commemorazione quotidiana della beata Maria e anche quando non c'era alcuna festa, veniva cantata una Messa in suo onore. Inoltre a tutte le ore della Vergine era stabilito che si aggiungesse un'antifona per invocare pace e protezione, anche se tale antifona non era indirizzata a Maria.[\[41\]](#)

Nel 1324 quattro erano le principali feste mariane: la Purificazione, l'Annunciazione, l'Assunzione e la Natività di Maria.[\[42\]](#) Eccettuata l'Annunciazione, che cadeva in date vicine al Giovedì santo e alla Pasqua, tutte le altre feste erano giorni nei quali si poteva ricevere la santa comunione.

Normalmente tutti i sabati si celebrava una Messa e l'Ufficio della beata Vergine. Le Costituzioni del 1324 stabilivano che in ogni convento dell'Ordine venisse cantata la Messa della beata vergine prima dell'Ora Prima.[\[43\]](#)

Le Ore canoniche della beata Vergine dovevano essere recitate ogni giorno e l'Ufficio mariano, che iniziava con l'*Ave Maria* (ancora nella forma breve), doveva essere il primo atto liturgico della giornata, mentre la Compieta mariana, che terminava con la *Salve Regina*, doveva costituire l'Ufficio conclusivo. Anche nelle Ore maggiori dell'Ufficio veniva fatta una commemorazione della Vergine Maria alle Lodi e ai Vespri. A Compieta il nome di Maria appariva anche nel Confiteor e nella Compieta mariana si diceva anche il *Sub tuum praesidium* ("Sotto la tua protezione noi cerchiamo rifugio ...").

Si trovano anche alcune interessanti rubriche: un piccolo inchino ad ogni menzione del nome di Maria; un inchino profondo al "Preghiamo" nei suoi Uffici; una prostrazione o genuflessione all'invitatorio *Ave Maria*, all'inizio dell'inno *Ave maris stella* e alla *Salve Regina*. L'*Ordinale* di Siberto prescriveva che venisse accesa una candela in suo onore alle Ore liturgiche e alla Messa e al canto della *Salve Regina*.[\[44\]](#)

Anche le diverse Messe che dovevano essere celebrate in onore della beata Vergine mostrano qualche aspetto della dimensione mariana dell'Ordine. Le Costituzioni del 1294 specificavano il numero di 50 Messe per i benefattori e i fratelli defunti: dieci dovevano essere Messe per lo Spirito Santo, dieci della vergine Maria e trenta le Messe per i defunti.[\[45\]](#)

### **2.4.2 Gli inni e le preghiere**

Già nel XIII possiamo trovare le nostre due più antiche preghiere mariane. L'orazione *Concede* veniva usata nel rituale della Professione dal 1281: *Concedi a noi tuoi fedeli, o Signore, di godere di continua salute dell'anima e del corpo e per intercessione della gloriosa e beata sempre vergine Maria, fa che siamo liberati dalle prove presenti e possiamo godere della gioia futura. Per Cristo nostro Signore. Amen.*[\[46\]](#)

Questa orazione, molto comune nel rito latino, è stata usata fino ai tempi moderni, nell'Ordine e la si recitava dopo le Litanie lauretane; non compare, però, nei testi di Costituzioni dopo il 1294. Un'orazione simile ad essa, il *Protege*, viene molto presto a sostituirla e la si ritrova nelle Costituzioni a partire dal 1324: *Proteggi, o Signore, i tuoi fedeli con la pace e, per la loro fiducia nel patrocinio della beata Vergine Maria, difendili da tutti i loro nemici. Per Cristo nostro Signo-*

re. Amen. [47]

In quest'ultima orazione il ruolo di Maria quale Patrona appare più chiaramente che nella preghiera *Concede*; spesso è prescritto che venga recitata diverse volte nel corso di una celebrazione. In seguito, poi, le nostre Costituzioni la inseriranno in diversi contesti, come l'ammissione dei novizi e la loro Professione, i capitoli, gli anniversari, l'accoglienza del Priore generale, le visite, le elezioni, l'ammissione di persone a godere dei benefici spirituali dell'Ordine.

Nelle Costituzioni del 1294 troviamo, per la prima volta, il versetto "Prega per noi santa Madre di Dio" (*Ora pro nobis sancta Dei Genetrix*) [48], come anche l'orazione *Concede* da recitarsi alla fine del capitolo provinciale. Nelle Costituzioni seguenti il versetto apparirà negli stessi contesti delle due suddette orazioni.

Le Costituzioni del 1324 approvano nuovamente l'*Ordinale* di Siberto de Beka, aggiungendo, però, che il versetto venga proclamato ad ogni Ora, prima del *Fidelium*, della *Salve* e dell'orazione *Protege*. [49] Tale prescrizione verrà presto estesa anche alle Messe. [50]

Più sopra abbiamo già accennato all'aggiunta mariana nel *Confiteor*. Il capitolo generale del 1342, che aggiunse diversi elementi mariani, stabilì anche che, quando possibile, dopo il ringraziamento, venissero recitate anche le seguenti preghiere: *Ave regina coelorum*, *Ora pro nobis* e *Protege*. [51]

### 2.4.3 Gli atti di devozione

Oltre alle preghiere e agli Uffici, le diverse Costituzioni stabilivano anche un certo numero di pie pratiche, che erano tutte costitutive di una profonda consapevolezza mariana, se non proprio di una spiritualità. Troviamo frequenti richiami a inchini del capo e a penitenze in caso di omissione. Nelle prime Costituzioni si dice che bisogna fare un inchino, nella Messa solenne, ogni volta che i nomi di Gesù e di Maria vengono menzionati nelle orazioni. [52]

Nelle Costituzioni del 1294, poi, tale clausola viene estesa a tutte le preghiere. [53] L'inchino veniva fatto col capo scoperto e in maniera tale che fosse possibile toccarsi il ginocchio con le mani. A partire dalle Costituzioni del 1324, a tali inchini venne associata una penitenza che, per la sensibilità moderna, appare alquanto dura. [54] Fin dagli inizi, poi, venivano applicate delle penitenze anche per ogni disonore arrecato ai nomi di Gesù e di Maria. [55] Alle parole iniziali dell'inno *Ave maris stella* e alla *Salve regina* cantata a Compieta bisognava fare una genuflessione. [56] Anche nelle cerimonie di ammissione dei novizi e della Professione troviamo importanti riferimenti a Maria. Già nelle Costituzioni del 1281 si legge che la Professione veniva fatta a Dio, a Maria e al priore generale, norma che vige ancor oggi. *Io, fra' .... faccio la mia professione e prometto obbedienza a Dio, alla beata Maria e a te, fra' ... Priore generale dei frati eremiti dell'Ordine di nostra Signora del Monte Carmelo ...* [57]

Non sembra che ciò fosse peculiare dell'Ordine, poiché tale usanza si riscontra presso altri Ordini medievali [58]; ciononostante, i Domenicani inizialmente ne pretendevano l'esclusiva. [59] A partire dal 1324 le orazioni usate per l'ammissione dei novizi, affermano che l'Ordine è stato fondato in onore di Maria e che Dio stesso l'ha donata all'Ordine quale Patrona principale. [60] Si riscontrano anche il versetto "*Ora pro eo sancta Dei Genetrix*" e l'orazione *Protege*. [61]

### 2.5 Conclusione

Nel corso del primo secolo dopo che l'Ordine ebbe ottenuto la sua *Formula di vita*, nonostante la scarsità dei documenti, appare, con ampie evidenze di vario tipo, il suo stretto legame con Maria; si tratta già di un senso incipiente della presenza dell'Ordine a Maria e della sua appartenenza a Lei. Sarà il secolo successivo a riflettere su queste intuizioni iniziali; nei contesti di controversia in cui si è venuto a trovare, l'Ordine ha saputo far emergere diverse implicazioni e sviluppare un mito storico della relazione tra Elia, Maria di Nazaret e i figli dei profeti, che si riteneva fossero tutti discendenti diretti, senza interruzione.

Questo studio sul carisma mariano dell'Ordine tenterà di provare l'affermazione tradizionale che l'Ordine esiste per Maria e che il servizio a lei - riflesso del servizio a Cristo - era, ed è tuttora, la ragione principale della sua stessa esistenza; [62] affermazione condensata nell'aforisma, divenuto tradizionale specialmente dopo Arnolfo Bostio († 1499), che *Totus marianus est Carmelus*, cioè che il Carmelo è tutto di Maria. [63]

### 2.6 Lectio divina

Per una *lectio divina* possiamo servirci di un inno usato dai Carmelitani nel XIII secolo e che ancor oggi si trova nella liturgia e nei libri di canto: si tratta dell'*Ave maris stella*. Ci è pervenuto in un manoscritto del IX secolo, ma potrebbe anche risalire al secolo precedente. [64] Quando riflettiamo su tale inno, ci troviamo in continuità con la Chiesa del primo medioevo e con i nostri predecessori Carmelitani. Nella Liturgia delle Ore inglese viene utilizzata una moderna traduzione

dell'inno, fatta da Ralph Wright; per un Carmelitano tale testo presenta molti echi della nostra tradizione. Offriamo anche un'altra traduzione più antica.

Nella *lectio* possiamo chiederci: • Cosa significa e cosa può aver significato questo testo per i Carmelitani, che l'hanno assunto dalla Chiesa medievale? • Che cosa significa, invece, per me / per noi nel nostro cammino spirituale, nella nostra situazione politica e socio-economica? • In che modo possiamo far eco a queste parole attraverso la nostra preghiera spontanea? • Come possiamo lasciarci affascinare dalla bellezza delle sue parole e dalla profondità del suo messaggio? • In che modo questo inno ci sprona all'azione?

Ricordiamo succintamente le tappe di questa tradizionale forma di preghiera che è la *lectio* divina: *lectio*, cioè la lettura; *meditatio*, ovvero la riflessione; *oratio*, che è la nostra risposta alla parola con la preghiera; *contemplatio*, cioè il riposo, il rimanere con lo sguardo del cuore fisso nella parola, l'accogliere il dono dall'alto, l'abbandonarci in Dio; *actio*, l'agire, il portare la parola nel concreto della nostra azione.

#### **Ave maris stella**

Stella del mare e dell'oceano ingresso al paradiso dell'uomo madre del nostro Creatore ascolta la nostra preghiera, o Signora. Accogliendo l'Ave del semplice saluto di Dio hai generato un salvatore che di molto sorpassava ogni possibile sogno. Sciogli i legami che ci stringono e ci tengono legati alla cecità del nostro peccato con gli occhi ormai aperti possa la luce stessa di Dio ora guidarci. Mostrati quale nostra madre udrà la tua supplica colui che il tuo grembo ha ospitato e la cui mano porta sollievo. Tu, la più soave delle vergini, il nostro amore sia fedele preservaci da ogni male tu dolce, forte e amabile. Proteggici attraverso i pericoli della vita non allontanarti mai e non lasciarci, possa la nostra speranza trovare un porto nella pacifica acqua di Gesù. Noi cantiamo a Dio nostro Padre attraverso il Figlio che ci salva gioiosi nello Spirito lodi senza fine.

(Traduzione all'inglese di R. Wright, OSB, Ampleforth)

#### **Ave maris stella**

Ave stella dell'oceano tu che porti il Bambino Divino Madre e sempre Vergine Porta propizia al Cielo. Accogliendo il dolce Ave pronunciato per primo da Gabriele revocando il nome di Eva, sii il segno di pace. Spezza i legami dei peccatori, ridona ai ciechi la luce, disperdi le nostre malattie, implorando ogni grazia per noi. Mostrati quale Madre nella tua supplica: Egli ascolterà colei che ha scelto Per la sua Incarnazione. Vergine che sorpassi ogni vergine tu mite e umile, conquista il perdono ai peccatori Rendici puri e santi. Nel nostro continuo cammino aiuta il nostro sforzo, finché guarderemo a Gesù E ci rallegheremo per sempre. padre, Figlio e Spirito, tre in uno confessiamo, uguale gloria doniamo uguale lode e benedizione.

(Traduzione dall'inglese di Riley, 1891)

---

### **3 Evoluzione della coscienza mariana dell'Ordine**

La maggior parte dei concetti che abbiamo potuto vedere nel capitolo precedente, verranno poi sviluppati lungo i secoli successivi. La coscienza mariana dell'Ordine, infatti, si è sviluppata rapidamente.[\[65\]](#) Se vogliamo cogliere veramente tale sviluppo, non possiamo limitarci solo a un esame attento della documentazione esistente, ma dobbiamo prima di tutto cercare di entrare in sintonia ed empatia con la situazione che i Carmelitani si trovarono a vivere nel XIII e XIV secolo. Altrimenti corriamo il rischio di rimanere completamente tagliati fuori dalla lunghezza d'onda di questa delicata e complessa evoluzione. Ancora di più è necessario che teniamo ben fissi davanti a noi alcuni punti salienti, mentre cerchiamo di comprendere il modo in cui la vita mariana dell'Ordine ha avuto origine.

I Frati cominciarono a giungere in Europa attorno al 1238[\[66\]](#) e in seguito sembra che la migrazione sia stata graduale fino al 1291, anno in cui il Regno latino di Gerusalemme fu conquistato. Con sé portarono la loro Regola, uno stile di vita contemplativa fortemente caratterizzata dall'ascetismo. Certamente la nostalgia più grande che dovevano sentire nel cuore era per la loro cappella dedicata a Maria, costruita sulla santa montagna; già nel 1235 li vediamo dedicare, in Europa, un monastero a Maria.[\[67\]](#) I nostri giunsero in un Europa che, come abbiamo visto nell'introduzione, era molto ricca nella devozione a Maria; i frati Carmelitani si inserirono facilmente in questa cultura mariana e iniziarono un processo di integrazione dell'eredità loro propria con la vita mariana dell'Europa, per loro così congeniale.

Sembra che tenessero in grande considerazione il loro senso di Maria quale Patrona, simboleggiata dalla loro cappella in suo onore sul Monte Carmelo; già nel 1282 il Priore generale, Pietro de Millau, in una lettera indirizzata al re Edoardo I di Inghilterra, nella quale chiedeva il suo so-

stegno, affermava che l'Ordine Carmelitano era stato fondato particolarmente in onore di Maria.<sup>[68]</sup> La medesima asserzione si trova nei documenti del capitolo generale del 1287.<sup>[69]</sup> Più tardi Giovanni Baconthorpe († circa nel 1348) dirà che "Dio .... volle fondare i Frati del Carmelo per la lode della sua Madre".<sup>[70]</sup> E guardava con occhio profetico alla fine dei tempi, quando i Carmelitani sarebbero stati ricompensati per lo speciale compito a loro affidato, quello, cioè, di svolgere un intenso servizio per la lode di Maria e l'onore di Cristo.<sup>[71]</sup>

In questo tempo di assestamento e di ricerca della loro identità, il rapporto con Maria, loro Patrona, fu, per i Carmelitani, come un solido fondamento. Non mancano, però, anche altri elementi: il loro ideale contemplativo e la loro memoria del profeta Elia.

### **3.1 L'origine eliana dell'Ordine**

Abbiamo potuto in precedenza notare che l'origine eliana dell'Ordine era già fortemente affermata nella Rubrica prima delle Costituzioni del 1281; e non è difficile osservare come questa tematica eliana venisse sviluppata in risposta all'opposizione fatta nei confronti di questo nuovo Ordine, che non poteva vantare uno specifico fondatore storico, come san Domenico o san Francesco. I frati carmelitani sapevano che avevano vissuto sul Monte Carmelo per un lungo periodo; si trattava di un monte santo, al quale, da tempi molto antichi, era associata la presenza di eremiti e in particolare del grande profeta Elia. In lui vedevano un grande profeta e un grande contemplativo; un uomo che, come Mosè, aveva incontrato il Dio vivente sul monte Horeb (1 Re 19, 11-18). Erano certi che, nonostante l'opposizione incontrata in Europa, il loro stile di vita era antico e autentico.

Nel Medioevo, come anche nei tempi biblici, le verità venivano spesso tramandate attraverso il mito. Noi, col nostro senso moderno di storicità, ci troviamo spesso a disagio di fronte al mito; questo perché ci poniamo la domanda sbagliata. Infatti, invece di chiedere: "Che significato ha questo mito?", noi chiediamo: "È avvenuto veramente?". Ma un mito possiede una verità che non corrisponde a ciò che esso esplicitamente afferma. La verità soggiacente al mito eliano era costituita dal fatto che i Carmelitani riconoscevano in Elia una figura ideale, da essi eletta a modello ispirativo da seguire, allorché abitavano come eremiti nei pressi della fonte che portava il suo nome. In quanto contemplativi, essi cercavano di rivivere la sua stessa esperienza spirituale del Dio vivente; votati alla castità, vedevano in lui il primo esempio, nell'Antico Testamento, del loro ideale di perpetua continenza per il Regno; come eremiti vedevano in lui un compagno della loro vita solitaria, che aveva lasciato tutto per cercare Dio solo.<sup>[72]</sup>

La forma che tale mito venne ad assumere fu quella di un'apparente rivendicazione, da parte dei nostri autori, di una continuità fra il profeta, vissuto nell'VIII secolo a. C. e l'Ordine, che esisteva in Europa dal XIII secolo. Molti ottimi professori e teologi dell'Ordine dedicarono energie enormi per trovare riscontri biblici e patristici che sostenessero l'esistenza di una catena ininterrotta, che risalisse direttamente a Elia. Molti personaggi biblici, come anche figure di eremiti della Palestina e di santi, venivano inglobati nella continuità storica dell'Ordine. Tale operazione non ha alcun valore storico, ma più che una leggenda, è da considerarsi un mito, ricco di una sua specifica verità, sia in termini di identità che di spiritualità.

### **3.2 Maria ed Elia - Maria e il Carmelo**

All'interno di questo mito eliano - che possiamo anche definire come *haggadà* - venne gradualmente inserita anche la figura di Maria.

#### **3.2.1 Gli autori più antichi**

La cronaca *De inceptione ordinis* (ca. 1324) affermava che, dopo l'Incarnazione, i successori di Elia ed Eliseo costruirono una chiesa in onore della beata Maria vicino alla fonte di Elia; inoltre affermava che, dal tempo del patriarca Aimerico († 1196), essi erano conosciuti come i Frati eremiti della beata Maria del Monte Carmelo.<sup>[73]</sup>

Lo *Speculum* di Giovanni de Cheminot (ca. 1337) nei suoi quattro capitoli affermava che, come Elia ed Eliseo, i loro successori abbracciarono la castità in onore del Signore. Due brani dell'Antico testamento, che poi divennero tradizionali nell'Ordine, furono applicati a Maria: "*Gli è data la gloria del Libano, lo splendore del Carmelo e di Saron*" (Isaia 35, 2) e "Il tuo capo su di te come il Carmelo" (Ct 7, 5).

Si può scorgere una nota leggendaria nell'affermazione che Maria, insieme ad altre vergini, era solita visitare il luogo degli eremiti, sia per la loro santità che per la bellezza del luogo stesso: "*Era giusto che la madre delle virtù onorasse il luogo e i figli di una tale santità e devozione grazie alla sua presenza*".<sup>[74]</sup>

Giovanni de Cheminot ricordava anche l'oratorio in onore della Vergine Maria costruito dopo l'Ascensione e richiama il fatto che i Carmelitani, per distinguerli dagli altri, erano chiamati

"I Frati dell'Ordine della beata Vergine Maria" - titolo più tardi solennemente riconosciuto dalla Santa Sede.[75]

### 3.2.2 Giovanni Baconthorpe

Allo stesso periodo appartiene il carmelitano inglese Giovanni Baconthorpe († circa nel 1348). Estremamente colto in filosofia, teologia e diritto canonico, portava l'appellativo medievale di "Doctor Resolutus". I suoi scritti sono fondamentalmente polemici, in quanto egli cerca, attraverso di essi, di difendere l'Ordine dai suoi detrattori; ma sono scritti anche di carattere spirituale, in quanto si tratta di una riflessione sulle più profonde radici dell'Ordine. Ha scritto quattro opere interessanti dal punto di vista eliano-mariano:[76] *lo Speculum de institutione ordinis pro venerationis Beatae Mariae*, il primo trattato che riesce a dare una profonda unità alle tradizioni dell'Ordine riguardanti Elia e Maria; un *Trattato sulla Regola dell'Ordine carmelitano*, che tenta di dimostrare come la Regola corrisponda in molti aspetti alla vita di Maria; il *Compendium historiarum et iurium*, un'apologia storica e giuridica dell'Ordine; il *Laus religionis carmelitanae*, che è una difesa ed esaltazione dell'Ordine, specialmente per quanto riguarda il suo rapporto con Maria.

Nel Baconthorpe possiamo riscontrare da una parte idee già esistenti, ma ulteriormente sviluppate e dall'altra idee nuove che si propongono per la prima volta alla nostra conoscenza. Già i profeti, da lontano, vedevano Maria venerata sul Carmelo[77] ed è in particolar modo grazie a lei se il Carmelo è tanto onorato;[78] la sua bellezza naturale è una ragione grazie alla quale il Carmelo doveva essere donato a Maria, che è la più bella fra tutte le creature.[79]

Seguendo una leggenda apocrifia, il Baconthorpe racconta che Maria è stata portata da un angelo sul Monte Carmelo e fu su quella montagna che essa, rapita in contemplazione, divenne la sposa di Dio facendo voto di verginità.[80] In diversi passi egli ricorda la cappella costruita sul Monte Carmelo in onore della Vergine Maria dai successori del profeta, che, come lui, si dedicarono alla contemplazione e la scelta di un titolo mariano per tale cappella.[81] L'intero Libro I del suo *Laus religionis carmelitanae* è davvero un continuo tentativo di unire il Carmelo a Maria; attraverso etimologie talvolta complicate e anche non esatte, o attraverso allusioni bibliche, leggende e intuizioni spirituali a volte profonde, il Baconthorpe insiste nell'affermare che l'Ordine, essendo carmelitano, appartiene direttamente a Maria.[82]

Sembra che Baconthorpe sia stato il primo a identificare la nuvoletta vista da Elia (1 Re 18, 44) come un simbolo di Maria: dopo la siccità fu essa a ridonare fecondità alla terra.[83] Così si legge: "L'amore di Dio scese in Maria .... e attraverso Maria le piogge della misericordia e della grazia discesero su quanto era ormai disseccato, ridonando vita ad ogni cosa".[84] Autori carmelitani successivi, seguendo il Riboti, avrebbero fatto della nuvoletta il principale simbolo mariano dell'Antico Testamento e da esso avrebbero poi tratto molte nuove implicazioni.

Se c'è un aspetto riconosciuto dalla Santa Sede è che giustamente i Carmelitani prendono il loro nome da Maria.[85] Eccettuato il concetto dell'esemplarità di Maria, che svilupperemo nel prossimo capitolo, il più valido contributo dato dal Baconthorpe è l'essere riuscito a unificare gli elementi mariani ed eliani della tradizione dell'Ordine e l'aver specificato le implicazioni, riguardo al patronato, della scelta fatta dall'Ordine di Maria quale sua titolare e della costruzione dell'oratorio in suo onore. Questi due aspetti, però, verranno esaminati più dettagliatamente nel prossimo capitolo.

### 3.3 Una prima sintesi eliano-mariana: Filippo Riboti

Si è ormai generalmente d'accordo che, se il provinciale della Catalogna Filippo Riboti († 1391) non è il vero autore di quattro opere spurie importanti, esse risalgono comunque al suo tempo.[86] Fra queste la più importante in assoluto è la *Istituzione dei primi monaci*, attribuita a Giovanni 44°, Patriarca di Gerusalemme (412 c. ca?); qualcuno suggerisce che il primo capitolo, quello sull'ideale ascetico e mistico dell'Ordine, possa essere un documento più antico, risalente forse alla fine del XIII secolo,[87] ma prima di prendere sul serio una tale ipotesi, occorre attendere la pubblicazione dell'edizione critica, alla quale sta lavorando Paul Chandler. In ogni caso, essendo l'opera interamente eliana e non facendo menzione alcuna di Maria, non occorre che ce ne occupiamo in questa sede. Per quanto riguarda l'insegnamento mariano presente negli altri libri, il Riboti si rifà ad autori a lui precedenti, ma possiamo affermare che egli abbia ampliato le loro idee, sviluppando una nuova sintesi.

È nel libro sesto che troviamo il più importante trattato mariano; lungo tutte le pagine che lo compongono, il Riboti è impegnato a trattare del titolo dell'Ordine "Fratelli della beata vergine Maria del Monte Carmelo" e arriva perfino ad asserire che il titolo "Carmelitani" sia legittimato.[88] Un'idea fondamentale, da lui sviluppata, è l'interpretazione spirituale, ma un po' arbitraria, che egli dà della nuvoletta vista da Elia (cfr. 1 re 18, 44); la chiave del suo simbolismo mariano si trova nel



fatto che Maria, quale nuvola di pioggia refrigerante, è sorta dal mare salato e amaro, immagine dell'umanità peccatrice. Il profeta avrebbe ricevuto, per illuminazione divina, quattro misteri riguardanti la redenzione futura del genere umano, che egli ha poi trasmesso ai suoi seguaci: la nascita del futuro redentore da una madre vergine, che, dal suo concepimento, sarebbe stata libera da ogni macchia di peccato; il tempo della realizzazione di ciò; la decisione, presa dalla futura madre, di rimanere sempre vergine, consacrata al servizio del Signore; la fecondità della sua verginità, adombrata nella pioggia, che avrebbe risollevato la condizione del genere umano.[89]

A imitazione di Elia, che fu il primo vergine dell'Antico Testamento, anche Maria farà voto di verginità, prima fra tutte le donne;[90] lo stesso voto faranno i seguaci di Elia. Questo creò una somiglianza e una profonda empatia fra questi ultimi e Maria, tanto che essi la chiamarono loro sorella e considerarono se stessi Fratelli della beata vergine Maria.[91] Il concetto di sorella, però, non elimina la parola "madre", che è sempre delicatamente accennata:

*Prima che Egli (il Verbo) si incarnasse, esisteva solo una fraternità di paternità, poiché il genere umano era stato creato da quello stesso Padre, che aveva generato anche il Figlio dall'eternità ... prima della sua Incarnazione non esisteva una fraternità di maternità, poiché il Figlio non era ancora nato da sua madre.*[92]

Viene così sottinteso che, dopo l'Incarnazione, la maternità di Maria ha offerto una nuova base per la fraternità.

Anche il titolo di "Patrona", ritenuto tradizionale fino a questo momento, è collegato al tema della verginità. I Carmelitani, infatti, si impegnavano a servire la Vergine con una speciale devozione:

*Essi desideravano ardentemente di scegliere la vergine come loro patrona, poiché sapevano che lei sola era così singolarmente simile a loro nella primizia della verginità offerta spontaneamente. Infatti, come gli antichi seguaci di questa religione furono i primi a introdurre la verginità, liberamente scelta per Dio e a trasmetterla agli uomini, così la stessa verginità fu più tardi introdotta fra le donne dalla Madre di Dio.*[93]

In tal modo possiamo vedere, nel Riboti, una sintesi, espressa appunto nella verginità, di quei concetti tradizionali che caratterizzano il rapporto fra Maria e l'Ordine - la Madre, la Patrona e la Sorella. In ultima analisi, ognuno di essi scaturisce dalla contemplazione che l'autore fa del significato spirituale della nuvoletta. Comunque il Riboti non aggiunge nulla di nuovo alla coscienza mariana dell'Ordine; piuttosto egli riesce a leggere, nell'immagine della nuvoletta, quale era l'atteggiamento dell'Ordine verso Maria, e lo fa ponendo come base il concetto di verginità e in una maniera molto più chiara che gli autori a lui precedenti. È vero che egli utilizza un'etimologia errata della parola "Carmelo", dandole il significato di "scienza della circoncisione", che lui poi interpreta come quella verginità per Dio, ricercata prima da Elia e dai suoi seguaci e poi da Maria.[94]

### **3.4 Sintesi eliano-mariana: Arnaldo Bostio**

Alla fine del XV secolo, grazie all'umanista Arnaldo Bostio († 1499), abbiamo una sintesi più matura delle tradizioni dell'Ordine.[95] La sua prima opera su Maria è il *Breviloquium*,[96] poi ampliato nel grande trattato *Speculum historiale*[97], rimasto però inedito. La sua opera più conosciuta è il *De Patronatu et patrocinio B. Virg. Mariae in dicatum sibi Carmeli Ordinem* del 1497.[98] In questo testo, scritto in risposta alla domanda se Maria abbia o no favorito in modo particolare l'Ordine, il Bostio si rifà a molte delle tradizioni già esistenti, a spiegazioni un po' accomodaticce delle Scritture e anche a simboli e personaggi biblici visti in prospettiva mariana.

Il Bostio è un autore interessante per la storia della mariologia, perché rimane rappresentativo delle prese di posizione che comunemente assunte verso la fine del XV secolo. Così possiamo attingere dalle sue opere una chiara dottrina riguardo Maria in quanto Madre di Dio, Mediatrix, Immacolata Concezione, tutta santa, vergine, Assunta in cielo, regina, Madre spirituale e Madre di misericordia: verità tutte che l'Ordine carmelitano condivide con l'intera Chiesa.[99] Sebbene E. R. Carroll non sia disposto ad asserire che il Bostio fosse impegnato nella ricerca di un principio unificatore di mariologia, ammette, però, che il tema della divina maternità nel suo *De Patronatu*, pur non godendo del massimo interesse da parte dell'autore, rimane però di una certa importanza nel suo pensiero.[100] Anche N. Geagea è d'accordo.[101] Occorre restringere il nostro campo di interesse verso il Bostio e soffermarci a vedere in quale modo egli presenti la mariologia carmelitana al suo tempo e cioè quale sia la relazione che intercorre tra Maria e l'Ordine.

Nel Bostio emerge, comunque, un tema generale di mariologia, che merita di essere preso in considerazione per la preminenza di cui è venuto a godere verso la fine del XX secolo ed è precisamente il tema della bellezza di Maria.;[102] tema già presente nel Baconthorpe.[103] A volte, negli scritti del Bostio, esso appare esplicitamente: "*Vergine di incomparabile bellezza, nella*

quale si uniscono tutti i doni di natura e di grazia; creatura piena di grazia al di sopra di tutti, amabile, leggiadra, serena e massimamente bella".[104] Oppure come nelle seguenti parole: "Se non si conoscesse per fede la vera divinità, non si potrebbe credere che ci sia alcuno più sublime della Vergine".[105] In altre occasioni, invece, il tema della bellezza emerge in contesti diversi, quali ad es. la pienezza di grazia: "Maria, la creatura più esaltata, è uno specchio della Trinità".[106] È lei la più bella in assoluto: "di gran lunga la più eccelsa di tutte le creature ... e la gloria del Carmelo";[107] "lei è l'onore e la gloria di tutte le donne".[108] Il Bostio, quale umanista latino, che possiede un ricco vocabolario e una raffinata retorica, nel corso di tutta l'opera il de Patronatu, moltiplica le espressioni in lode della bellezza di Maria. In un capitolo successivo prenderemo in considerazione il concetto di bellezza nella mariologia contemporanea.

Trattando dei riferimenti mariani specificamente carmelitani, occorre in primo luogo analizzare il binomio formato dalle due figure di Elia e di Maria. In alcuni paragrafi molto densi il Bostio dimostra come Elia e Maria avessero in comune dodici prerogative, date a loro dallo Spirito che nutriva entrambi: una luminosità sfolgorante, lo splendore della verginità, l'essere iniziatori di una vita religiosa, l'esemplarità a vari livelli, il colloquio con Dio, la comunione con gli spiriti angelici, l'amore supremo e lo zelo per Dio, il carisma profetico, l'obbedienza, la clemenza e la misericordia, i miracoli e l'assunzione al cielo.[109]

Il Bostio però apporta alcuni lievi cambiamenti all'orientamento della tradizione eliano-mariana. Al pari di alcuni suoi predecessori, anche lui sostiene che Elia sia all'origine della vita religiosa, ma l'enfasi che egli pone sul profeta è più sul suo aspetto di contemplativo. Nei confronti del Carmelo, però, Elia è padre, istitutore, patriarca, legislatore, maestro, patrono principale e fondatore.[110] Nonostante ciò è a Maria che il Bostio assegna la priorità e il primato nei confronti del Carmelo. La scelta di verginità fatta da Elia è stata ispirata dalla figura della Vergine Madre, che egli aveva contemplato in anticipo nella nuvoletta che saliva dal mare verso il Carmelo; suo desiderio era di onorarla e insegnò ai suoi seguaci di fare altrettanto.[111]

Di conseguenza, per il Bostio, Maria, grazie alla sua esemplarità, diviene come la "legislatrice" per Elia e i figli dei profeti. "Perciò Maria è la legislatrice di Elia e giustamente viene detta legislatrice e fondatrice di tutto il gruppo del Carmelo".[112]

Maria è signora (domina) e fondatrice in forza della sua esemplarità.[113] Nell'opera del Bostio, seguito in questo anche dal Lezana († 1659) e da altri,[114] troviamo Elia e Maria come coppia fondatrice dell'Ordine.[115]

### **3.5 Sintesi mariana - Bostio**

Nella sua sintesi eliano-mariana il Bostio aveva preso in considerazione il rapporto tra le due figure fondazionali dell'Ordine ed era giunto a stabilire la priorità di Maria nei riguardi dei Carmelitani; infatti il suo esempio e il suo destino futuro avevano ispirato il profeta a fondare l'Ordine. Per questo motivo ben a ragione Maria poteva essere considerata la vera fondatrice. Resta ora da vedere quali sono gli altri legami che il Bostio mette in luce tra Maria e l'Ordine. Egli si serve di titoli significativi; alcuni mutuati dalla tradizione, altri, invece, sviluppati da lui stesso: la patrona, la maestra, la guida, l'amica, la sorella, la madre e la carmelitana.[116]

L'autore chiama continuamente Maria patrona del Carmelo: "essa è in modo speciale patrona del Carmelo e dei Carmelitani ed è in verità giustamente chiamata con questo nome"; "Maria è la celebre Madre di Dio ed è l'ammirabilissima patrona del Carmelo".[117] Maria è anche signora e maestra del Carmelo: "I Carmelitani di quel tempo santo erano riconosciuti come provenienti da una fonte viva, dalla più perfetta maestra di vita religiosa, dallo specchio splendente di ogni modestia, virtù e nobiltà".[118]

Così egli sintetizza l'insegnamento di Maria: "In una sola parola, quale insegnate espertissima, Maria condensò tutti i comandi del Signore, allorché disse ai servi: Fate tutto quello che egli vi dirà (cfr. Gv 2, 5)".[119]

Il suo insegnamento, però, non è astratto, perché lei è la guida del Carmelo. È unita ad Elia nel prendersi cura dell'Ordine ed è la protettrice del Carmelo.[120] Di Elia si pensa che non sia morto, né sia entrato in paradiso, ma Maria viene a prendere il posto lasciato vuoto da lui. Il Bostio racconta una visione nella quale Maria dice: "Finché il mondo dura, avrà sempre un protettore. Io sono il carro e il condottiero del Carmelo, al posto del padre suo. Sono io a guidare gli orfani di quel padre, ma come madre. Io custodisco gli interessi del Carmelo nel mio cuore; io, la Madre, nutro con abbondanza i figli generati dal Carmelo".[121]

Con frequenza il Bostio afferma che Maria è anche l'amica del Carmelo; perciò "Sono beati i figli del Carmelo, che hanno visto la beatissima Madre di Dio nella carne, lei che è la mistica fonte di ogni gioia; ma ancor più sono decorati di gloria tutti coloro che hanno meritato la sua amicizia,



unita a quella di Cristo".[122]

Il Bostio va molto al di là della relazione feudale insita nel concetto di patrona, quando enfatizza la nozione di Carmelo come famiglia: "I figli del Carmelo sono in modo speciale membri della famiglia di Maria".[123] In questa famiglia Maria è sia madre che sorella e perciò i Carmelitani sono, per Lei, sia figli che fratelli.

"Davvero Maria, la degnissima Regina del cielo, trova singolare compiacimento nel suo popolo, la famiglia del Carmelo, in coloro che, per titolo e patronato, sono suoi servi. Come potrebbe, lei, non ascoltare sempre i suoi figli e fratelli, i Carmelitani, dedicati in modo particolare alla sua difesa, loro che sono i suoi protettori, scelti e amati in modo particolare per espandere la sua fiorente vite?"[124]

Il titolo di Madre non ha bisogno di essere in alcun modo spiegato dal Bostio, poiché si trova ovunque. Alcuni ritengono che, per l'autore, esso sia l'attributo chiave di Maria nei riguardi del Carmelo.[125] Ad esempio così egli afferma: "La Regina del cielo, la vergine Maria, esaltata al di sopra di tutti, è la Madre universale di tutti i cristiani, è il porto e il rifugio comune di tutti gli uomini e le donne, ma essa è in modo speciale Madre e patrona dei fratelli carmelitani".[126]

Il Bostio, però, sviluppa in modo più chiaro di altri autori, l'idea che i Carmelitani sono figli sia di Elia che di Maria, uniti fra loro come in mistiche nozze. Già abbiamo visto il fondamento di tale idea e cioè il voto di verginità, che Elia fece, allorché la futura vergine gli venne svelata nella nuvoletta. "I Carmelitani, quindi, sono figli e fratelli del loro padre Elia e della loro madre Maria, che insieme sono i loro carissimi genitori". [127]

Due secoli più tardi questa tradizione venne sintetizzata da Daniele della Vergine Maria nella dedica da lui fatta nello Speculum, raccolta di scritti carmelitani primitivi. "Elia era mariano; egli bruciava d'amore per Maria; Elia fece un voto in conformità all'esempio di Maria, che egli contemplò in anticipo. Elia è il padre dei Carmelitani, ma prima di tutto Maria è la loro madre".[128]

Infine il Bostio afferma che Maria può veramente essere considerata carmelitana: "Essa dimostrò di essere spiritualmente, corporalmente e letteralmente una carmelitana".[129]

Nel Bostio possiamo trovare una sintesi e una elaborazione delle riflessioni precedenti su Maria. Autori successivi non avrebbero aggiunto molto alle sue tesi fondamentali. Prima di lasciarci alle spalle questo periodo medievale di massimo sviluppo, rimangono ancora due temi che, sebbene già presenti in alcuni autori, sarebbero stati ulteriormente sviluppati in scritti successivi: si tratta dei temi della vergine purissima e dello Scapolare.

### 3.6 La vergine purissima

Nei documenti antichi la purità di Maria emerge in vari contesti ed è, in ultima analisi, implicita nel forte attaccamento, da parte di molti teologi dell'Ordine, all'Immacolata Concezione. Inoltre soggiace al graduale inserimento dell'espressione "verGINE" nel titolo dell'Ordine. Tale concetto emerge già in Giovanni de Cheminot († circa nel 1350). Più sopra abbiamo notato come nel suo *Speculum* egli consideri la verginità un legame comune tra Maria ed Elia. Egli esorta i Carmelitani a rallegrarsi per il fatto che portano il nome di Maria nel loro titolo, "il fiore della bellezza e il titolo della verginità".[130]

Nella *Istituzione dei primi monaci* abbiamo visto l'accostamento della verginità di Elia a quella di Maria. Questa verginità, però, è solo un aspetto della totale assenza di peccato in Maria e della sua assoluta santità, rimaste in lei sebbene essa fosse emersa dall'umanità peccatrice: "Come un bambino essa era in origine pura da ogni macchia di peccato, proprio come la nuvoletta, salita dal mare amaro, ma senza portare in sé alcuna amarezza. Sebbene quella nuvola fosse in origine della stessa natura del mare, possedeva altre qualità e proprietà. Il mare è pesante e amaro, ma quella nuvola è leggera e dolce. In tutte le creature la natura umana è come il mare nella sua origine e si sentono schiacciate dall'amarezza del peccato e dal peso del vizio e quindi sono costrette a dire: "Le mie iniquità hanno superato il mio capo; come carico pesante mi hanno oppresso" (Sal 38, 4). Invece la beata vergine Maria è salita in altro modo da questo mare che è la natura umana; fin dalla sua origine, infatti, lei non fu appesantita dall'amarezza delle colpe, ma come la nuvoletta, era leggera grazie all'immunità dal peccato ed era dolce per la pienezza dei doni di grazia".[131]

L'insegnamento del Bostio è chiaro: "Maria mostra una grande purezza e tale da non potersene immaginare una più grande, dopo Dio".[132] O ancora: "I Carmelitani, figli di Elia e di Maria, vengono ammoniti e istruiti affinché imitino Elia con fervore e con totale purezza, al di dentro e al di fuori e Maria, così pura e così luminosa come nessun altro dopo Dio".[133]

Occorrerà, però, attendere il secolo seguente prima che possa affermarsi un'idea pienamente sviluppata di purità e purezza.[134]

### 3.7 Lo Scapolare

Come accennato nell'Introduzione, la questione dello Scapolare crea difficoltà particolari per il nostro tempo, sebbene per molti fedeli la devozione a Nostra Signora del Monte Carmelo coincida con lo Scapolare stesso. Occorre esaminare con attenzione tale evidenza in tutta la sua problematicità.

Non si trova alcun accenno allo Scapolare né nella Regola, né nella *Freccia di fuoco* di Nicola il Francese; la prima volta che viene nominato è nelle Costituzioni del 1281, dove troviamo questa norma: "*I fratelli devono dormire con la loro veste e con lo Scapolare, sotto pena di severe punizioni*".<sup>[135]</sup> La ragione di un'ingiunzione così dura sta nel fatto che, a quel tempo, il togliersi l'abito di dosso era visto come un'uscita dall'Ordine. Infatti anche l'Istituzione dei primi monaci afferma: "*Il monaco deve indossare l'intero suo abito e cioè la tonaca col cappuccio e lo scapolare, a significare che egli deve sempre portare su di sé con umiltà il giogo dell'obbedienza ed essere sempre totalmente sottomesso al suo superiore*".<sup>[136]</sup>

Nella stessa opera troviamo il comando che "*l'abito deve essere portato con assoluta diligenza giorno e notte, senza alcuna trascuratezza*".<sup>[137]</sup> Le Costituzioni di Montpellier prescrivevano che la nuova cappa bianca doveva essere aperta sul davanti, in modo che lo Scapolare, l'abito dell'Ordine, potesse essere visibile; tale norma venne ripresa anche in testi legislativi successivi.<sup>[138]</sup> Si vede come lo Scapolare, per circa 150 anni, ebbe un significato più cristologico, nel senso di obbedienza, che mariano.

Oltre a questo rimane il problema della figura di san Simone Stock. Il suo nome appare per la prima volta

in una lista di priori generali, ma solo in quella composta da Giovanni Grossi (1411 circa) e nel necrologio di Firenze, che può risalire al 1374.<sup>[139]</sup> In liste di santi, o Santorali, successive egli compare come quinto o sesto priore generale; tali liste possono essere datate verso la fine del XIV secolo, ma, come anche i necrologi, provengono da fonti molto più antiche. La festa di san Simone Stock veniva celebrata a Bordeaux, dove morì e in Inghilterra, dal 1435; fu poi estesa a tutto l'Ordine nel 1564.

Il racconto più antico di una visione dello Scapolare si trova nel *Sanctorale* di Bruxelles, che può essere datato circa verso la fine del XIV secolo, quindi un secolo e mezzo dopo san Simone Stock; è molto probabile che questo *Sanctorale* dipenda da documenti ancora più antichi, che però non sono stati rinvenuti. Questo il racconto più antico della visione: "*San Simone, inglese, uomo di gran santità e devozione, nelle sue preghiere supplicava continuamente la Vergine di favorire il suo Ordine con qualche singolare privilegio. La Vergine gli apparve tenendo in mano lo Scapolare dicendo: Questo è il privilegio per te e per i tuoi; chi morirà portandolo, sarà salvo*".<sup>[140]</sup>

Non è possibile stabilire la storicità di tale visione anche usando i metodi critici. L'assenza di qualsiasi riferimento alla visione nell'ampia e polemica produzione letteraria del secolo scorso è forse l'unico argomento contro l'autenticità, anche se ha il suo peso. Ma d'altro canto, non c'è alcuna evidenza che possa dimostrare la falsità della visione, per quanto occorra porre la dovuta attenzione al silenzio di cui abbiamo parlato.

Dal punto di vista scientifico, spetta a coloro che sostengono la veridicità della visione il portare le prove; dalla prospettiva pastorale, invece, è forse meglio non soffermarsi sui particolari della visione, quanto piuttosto sul significato dello Scapolare come espressione della cura materna di Maria e della consacrazione a Lei, sulla linea di Pio XII, il cui insegnamento esamineremo in un capitolo successivo. Il titolo mariano che meglio si accorda col tema dello Scapolare è quello di Patrona, che prenderemo in considerazione, insieme ad altri, nel prossimo capitolo.

### **3.8 Lectio divina**

Gli scritti dei nostri autori medievali appartengono a un tempo e a una cultura diversi dai nostri. In essi troviamo espressioni riguardo a Maria che oggi non si usano più, come ad es. "divina" (espressione che però siamo pronti a utilizzare in un contesto secolare, ad es. quando diciamo: "La musica di Mozart è divina"). Ma vale la pena tentare di metterci in sintonia coi nostri padri del medioevo e ciò può essere fatto ottimamente attraverso una lectio divina dei loro scritti. Facendo questo esercizio, però, dobbiamo chiederci: • cosa significa il testo in sé? • cosa significa il testo per me e per il mondo in cui vivo e in cui svolgo il mio servizio? • in che modo posso rispondere, nella preghiera, alla verità che è presentata nel testo?

Il seguente testo, scelto fra i tanti scritti di Arnolfo Bostio (1479), rappresenta una ricca espressione della nostra eredità. Vale la pena prendersi il tempo di pregarci su e così poter incontrare dal vivo la nostra tradizione. Le seguenti righe appartengono a un capitolo nel quale l'autore indica in quale maniera i Carmelitani dovrebbero onorare Maria.

*"Resta da considerare in che modo i Fratelli devono dimostrare amore, pieno onore e fra-*

*terno rispetto a una tale Sorella, a questa eccellentissima Madre e Patrona, ricca di sublime potere, di tenera pietà, di generosa liberalità e piena fecondità. Fra tutte le genti ha scelto i Carmelitani per essere una famiglia del tutto speciale per lei e, in modo particolare, li ha posti sotto l'ombra delle sue ali. Lei è l'Amata, scelta dai Fratelli e davvero in ogni momento essa prega per loro, che sono il suo popolo e che, per così dire, tiene sul suo petto e istruisce col latte divino.*

*Non mi soffermo a descrivere lo speciale culto e le devozioni che essi, giorno e notte, non cessano di offrire alla loro divinissima e onnipotente Madre, che così teneramente amano, che con tanto onore venerano, con somma devozione lodano, che massimamente magnificano e che, pieni di ammirazione, esaltano. Nei loro cuori e sulle loro labbra essi giustamente riservano un posto tutto speciale per Lei. Infine occorre tenere ben fisse nella mente quelle cose che legano la famiglia carmelitana ai benefici della divina Maria; i Carmelitani devono mostrare agli altri l'efficacissimo patronato di Lei sul suo popolo. Sono chiamati a riconoscere, con pieno diritto, che le devono eterna riconoscenza, perché è impossibile che da se stessi riescano a ricambiare i benefici loro accordati. E poiché, come appare evidente da quanto dice papa Gregorio, ognuno porta un qualche titolo dal lavoro che ha compiuto, in modo che si possa facilmente riconoscere sotto la direzione di chi il lavoro è stato svolto, tutte le chiese di una comunità carmelitana vengono costruite in onore della gloriosissima Maria e vengono chiamate col suo nome onorabile. Perciò con gioia tutto il Carmelo proclama: Ho scelto la casa della Madre di Dio come mia dimora; qui la santa Vergine venga in aiuto ai suoi servi".[141]*

## **4 Temi mariani centrali**

Nel capitolo precedente ci siamo soffermati ad analizzare ampiamente lo sviluppo dell'eredità mariana del Carmelo da un punto di vista storico; in questo nuovo capitolo, invece, tenteremo di analizzarne le principali caratteristiche e di dare qualche suggerimento riguardo la sua rilevanza per la spiritualità contemporanea. Prendiamo le mosse dal fine riassunto che C. Catena offre nel suo libro sulle monache e le religiose carmelitane; le sue parole, però, possono benissimo essere applicate a entrambi i rami dell'Ordine, quello maschile e quello femminile.

*"Dal punto di vista storico appare che il primo impegno imposto dai Carmelitani alle proprie monache fu il culto alla Madonna ... Il culto mariano era l'"optimum" che l'Ordine poteva offrire alle sue monache ... Il mantello bianco ... era un emblema chiaramente mariano ... S. Maria Maddalena de' Pazzi semplicemente asseriva che "per noi Carmelitane il nostro sole è Maria"... L'Annunciazione, connessa con l'Incarnazione, era la loro festa speciale e l'Ave Maria la loro particolare preghiera ...*

*Dal secolo XIV i Carmelitani, senza dimenticare la concezione Immacolata di Maria, cominciarono a prediligere il termine di "Maria Purissima"... Le monache carmelitane trovarono in questa idea un terreno adattissimo per sviluppare una spiritualità fortemente mariana con movenze prettamente femminili. La purità che, partendo dalla verginità, passando per le vie dell'umiltà, dell'abnegazione, del nulla, arriva fino all'adesione totale alle divine disposizioni, divenne il clima dell'anima contemplativa e, per conseguenza, dell'anima carmelitana".[142]*

Affronteremo i temi carmelitani nell'ordine storico in cui sono emersi e ci limiteremo solo ad alcune riflessioni generali, lasciando a un capitolo successivo una più ampia trattazione del rapporto che intercorre tra la nostra tradizione mariana e la teologia e spiritualità contemporanee. È importante, però, aver sempre presente un concetto già ribadito in precedenza e cioè che questo lavoro non ha di mira il trovare ciò che può essere prerogativa solo dei Carmelitani, ma piuttosto ciò che ha costituito la loro esperienza mariana più genuina.

### **4.1 La Patrona**

Il più antico tema mariano carmelitano fu, probabilmente, quello della Patrona. Ciò non significa che l'idea di Madre, comune all'eredità cristiana di tutta la Chiesa, venisse ignorata, ma semplicemente che in età feudale la riflessione dei Carmelitani sull'oratorio consacrato a Maria, si spostò rapidamente su Maria come Patrona del Carmelo, come ad es. nel Baconthorpe († nel 1348 circa).[143] A Lei è consegnato il dominio sul luogo;[144] ed è il suo titolo che gli eremiti scelgono.[145] Più esplicita è l'affermazione del Baconthorpe nel suo *Laus religionis carmelitanae*: "Come già i profeti sul Carmelo offrivano un mistico servizio alla Vergine, così più tardi i fratelli non tralasciarono di dare la stessa risposta dei loro predecessori; anzi, la portarono a compimento, poiché sullo stesso Monte Carmelo essi piegarono il loro collo facendosi schiavi della Vergine. Perciò essi in verità possono chiamarsi "Fratelli di Maria del Monte Carmelo"". [146]

Reciproci sono i legami, come annota il Baconthorpe nella medesima opera: "Perciò è

*davvero opportuna fra i Carmelitani l'usanza di invocare Maria, loro speciale avvocata, dopo ogni ora canonica, recitando, in ginocchio, la "Salve Regina". Giustamente questo Ordine è ancor più venerato per il fatto che possiede un'avvocata così grande; perciò tutti potranno dire, riferendosi ad esso: "Grazie a Lei riceverai lode".*[\[147\]](#)

Nella cultura feudale medievale Maria è vista come la Signora del luogo e la sua Patrona, per cui ogni cosa risulta essere sotto il suo dominio; il Carmelitano, allora, è un suo vassallo, dedicato a un servizio incondizionato.[\[148\]](#)

A. Bostio asseriva che tutto ciò che ha attinenza col Carmelo, dal punto di vista geografico o giuridico, appartiene a Maria: le sue case, le sue chiese a lei dedicate, il suo abito.[\[149\]](#) La tesi fondamentale, che emerge dalla sua opera più importante, è che nulla e nessuno che appartenga al Carmelo possa sottrarsi al dominio di Maria: tutto appartiene a lei come feudo, eredità e proprietà.[\[150\]](#)

Forse vale la pena sottolineare il fatto che la tradizione carmelitana, per quanto vicina possa sembrare alla concezione feudale, non ha mai fatto proprio il tema della "schiavitù di Maria"; quando fu proposto alle monache scalze francesi nella forma coniata dal Cardinale de Bérulle, fu percepito come estraneo.[\[151\]](#) È indubbio, però, che alcuni singoli membri dell'Ordine si siano sentiti attratti dalla devozione della schiavitù mariana di san Grignon de Montfort, ma nell'Ordine non si è mai sviluppata una forte corrente in questo senso. Come vedremo più sotto, ci sono dei paralleli nella mistica mariana di Maria Petyt e Michele di S. Agostino.

Il concetto di patronato è talmente radicato nella tradizione che sembra appartenere all'essenza stessa del carisma mariano dell'Ordine. Una chiave per comprenderlo meglio consiste nel fatto che il patronato, a differenza di altri modi di relazionarsi con Maria, implica un rapporto a due vie: Maria dona protezione ai suoi Fratelli ed essi la servono. Questa doppia dimensione è tipica dello stile di vita dei Carmelitani. Nel prossimo capitolo ne vedremo più da vicino le implicazioni. L'espressione tipica feudale della relazione di patronato nel Medioevo non è più appropriata per noi; ai nostri giorni, forse, è più adatto parlare di consacrazione; ma lo vedremo più avanti.

#### **4.2 Il modello di vita**

Il primo a parlare dettagliatamente del concetto di Maria come modello per l'Ordine è Giovanni Baconthorpe († circa nel 1348), il quale, nel trattato sulla *Regola dell'Ordine dei Carmelitani*, mette in evidenza dei punti in comune tra la vita di Maria e la regola carmelitana.[\[152\]](#) Nelle sue prime edizioni a stampa tale opera portava il titolo di *Esposizione analogica e mistica della Regola*: è analogica perché appunto ricerca delle correlazioni tra la vita dei Carmelitani e quella di Maria ed è mistica nel senso che è trascendente, spirituale ed elevata, come comunemente si intende.

Questo commentario contiene delle deduzioni di ineguagliato valore; alcune di esse si basano saldamente sulla Scrittura e sottolineano in particolare la fede e l'obbedienza di Maria, non dimenticando, però, anche la sua castità, povertà, preghiera, umiltà, silenzio e discrezione. Anche il suo canto del *Magnificat* è visto come un discorso divino. Altre deduzioni, invece, sono basate su elementi leggendari e scritti apocrifi: ad es. la sua vita di preghiera in comune nel tempio, il suo programma giornaliero di preghiera e lavoro, fino all'arrivo di un angelo che le portava da mangiare alla sera, i suoi rapporti con Giuseppe, uomo laico e con Giovanni evangelista, considerato chierico. La conclusione dell'opera, comunque, è alquanto ferma: chi segue la Regola, abbraccia uno stile di vita che dà ragione del titolo di "Ordine della beata Vergine Maria".[\[153\]](#)

Nel suo *Laus religionis carmelitanae* il Baconthorpe afferma che il legislatore sant'Alberto nella Regola ha scritto molte cose che si basano sulla condotta di vita della Vergine.[\[154\]](#) Altrove l'autore scrive che Maria aveva fatto tre voti sul Monte Carmelo e che i Carmelitani, al momento della loro professione religiosa, hanno scelto il titolo della beata Vergine.[\[155\]](#) Sia nel commentario che in altre sue opere, il Baconthorpe mette in luce la contemplazione di Maria come un ideale imitato dai Carmelitani.[\[156\]](#) Inoltre egli sviluppa il tema della fonte di Elia sul Monte Carmelo sia in termini carmelitani che mariani: la fonte trabocca per portare l'acqua alla vegetazione che si trova nelle zone più a valle; i Fratelli della beata Maria del Monte Carmelo offrono l'acqua agli altri attraverso la predicazione delle lodi di Dio e della divina misericordia della Vergine.[\[157\]](#)

Nella tradizione più antica è la verginità di Maria ad assurgere in modo particolare a modello per i Carmelitani; più tardi, invece, la sua verginità sarà messa in relazione soprattutto con il concetto della *Vergine purissima* e troverà nuovi modi di espressione, come ad esempio in contesti riguardanti la società e la giustizia, come vedremo in un altro capitolo.

#### **4.3 La Madre**

A partire dal Concilio di Efeso (431) il titolo *Theotokos* (letteralmente "portatrice di Dio" e quindi "Madre di Dio") è divenuto il più importante titolo mariano sia in Oriente che in Occidente.

Inoltre tale titolo divenne la pietra angolare per l'ortodossia della cristologia; infatti tutte le eresie cristologiche, confrontate con esso, divengono evidenti. Nel Medioevo l'espressione latina "Genitrix" si era già stabilmente affermata nei testi liturgici, teologici e devozionali e come tale fu utilizzata anche negli scritti carmelitani.

Il secondo elemento, cioè il fatto di vedere Maria come nostra Madre, non gode di una lunga tradizione, benché possieda radici bibliche e patristiche.[\[158\]](#) Esso è implicito nella teologia della nuova Eva, sviluppatasi al tempo di san Giustino († 165) e soprattutto da Ireneo († 200): "Maria è come Eva; è la nuova Eva, che genera gli uomini in Dio".[\[159\]](#) In seguito l'idea di Maria come nostra Maria diviene più comune negli scritti patristici. È sorprendente notare come solo in epoca tarda (forse nel IX secolo) si sia cominciato a considerare la scena del Calvario (cfr. Gv 19, 25-28a) come la consegna dell'umanità alla cura materna di Maria. Nel Medioevo, comunque, non c'era più alcun dubbio al riguardo, tanto che sant'Anselmo († 1109) può semplicemente affermare: "La Madre di Dio è nostra Madre".[\[160\]](#)

La tradizione carmelitana fa suo questo insegnamento comune, sottolineando, però, che Maria è Madre dei Carmelitani in un modo tutto speciale, un modo che supera la sua maternità nei riguardi di tutti i cristiani (e di tutti gli uomini). Nasce però la domanda su quali siano gli elementi che ci permettono di identificare questa dimensione ulteriore della maternità di Maria.

Essi sono diversi. Per i Carmelitani era un'abitudine ormai acquisita quella di chiamarsi figli e figlie della Vergine e la loro liturgia quotidiana proponeva dei testi che enfatizzavano tale maternità. Nelle leggende e nei racconti mistici prodotti dai Carmelitani, l'Ordine si sentiva favorito in modo speciale da Maria; in qualche modo essa venne perfino ad essere considerata, alla stregua del profeta Elia, come una vera fondatrice dell'Ordine. Venne anche vista come speciale interceditrice e mediatrice. Insomma, le implicazioni giuridiche del concetto di Patrona erano significativamente bilanciate dai toni più teneri della presenza di Maria come Madre.

Possiamo perciò vedere che nell'espressione "Madre" è sottinteso un movimento ascendente dall'Ordine a Maria; lo si può facilmente dedurre dall'oratorio dedicato a lei sul Monte Carmelo, dalla scelta di Maria come titolare e patrona - e ancor più nella finalità propria dell'Ordine, di servizio e devozione alla Vergine Maria.[\[161\]](#) È presente anche un movimento discendente dell'amore e della cura di Maria, di cui i Carmelitani fanno esperienza. Questa affermazione centrale di Maria come Madre dell'Ordine diventerà nel tempo la base di una ricca spiritualità della presenza di Maria per i Carmelitani; tema che molti dei nostri autori svilupperanno sotto diversi punti di vista.

Una variante significativa del tema della Madre si trova nel secondo Ordine, sia calzato che scalzo ed è precisamente la presenza di Maria come vera Priora della comunità.[\[162\]](#) Le monache del Carmelo di Firenze elessero Maria loro Priora nel 1578.[\[163\]](#) Lo stesso fece santa Teresa d'Avila,[\[164\]](#) la quale vide in visione la Madonna che occupava il seggio della Priora.[\[165\]](#)

#### **4.4 La Mediatrice**

Nel Medioevo e nei secoli successivi la mediazione di Maria era una verità ormai accertata sia nella teologia che nella devozione. La si può trovare anche nei nostri autori classici, il Baconthorpe, ad es. la insegna chiaramente in un suo passaggio, nel quale illustra anche lo speciale patrocinio di Maria: "Se Maria è già Mediatrice fra Dio e l'umanità ed è clementissima avvocata di tutti, in uno sguardo di fede stabile e riconoscente, essa appare come colei che si prende speciale cura di coloro che le sono particolarmente affidati, ritenendoli suoi familiari a diritto speciale. Come ogni stella differisce da un'altra, così ci sono diversi gradi in ogni famiglia; quelli che possiedono un titolo speciale, si trovano più vicini al Signore della casa. Davvero i Carmelitani hanno ottenuto, a titolo speciale, che Maria fosse loro avvocata, senza altro intermediario celeste, dopo il Signore, come dimostra il vincolo della loro professione. Perciò, per diritto e per gratitudine, lei sarà più vicina a loro che a tutti gli altri. E poiché essi sono più cari a Maria e di conseguenza più vicini al Figlio suo, a questi Fratelli essa può dire: Fratelli miei carissimi e tanto desiderati, rimanete saldi nel Signore (Fil 4, 1)".[\[166\]](#)

Di nuovo possiamo scorgere nel Baconthorpe due elementi di mediazione: uno discendente e uno ascendente. Il primo avviene soprattutto attraverso la sua esemplarità, come l'autore illustra più chiaramente nel suo commentario sulla Regola ed anche nel miracolo avvenuto a favore dell'Ordine, che egli racconta.[\[167\]](#) Il secondo elemento di mediazione, invece, quello ascendente, è ravvisato nella sua continua intercessione per l'Ordine.

Mentre nei circoli romano-cattolici è relativamente facile trovare un accordo circa la mediazione di Maria,[\[168\]](#) sorgono immediatamente difficoltà, allorché si cerca di specificare in che cosa precisamente consista tale mediazione. Secondo una teologia popolare, che concepisce la gra-



zia più o meno come una "cosa sacra", si può facilmente immaginare Maria che distribuisce grazie come facendo scorrere dalle sue mani gioielli spirituali; ma secondo la concezione contemporanea di grazia, vista come un processo di divinizzazione e un entrare in speciale contatto con ognuna delle persone della Trinità, diventa più difficile parlare della mediazione di Maria da un punto di vista teologico, in opposizione al punto di vista simbolico.[169]

Si è su un terreno sicuro, quando si afferma che Maria ha cooperato con la mente e col cuore alla redenzione attuata dal Figlio suo, che lei intercede continuamente per la Chiesa e che rimane un sicuro esempio per tutte le grazie che Dio desidera riversare sulla Chiesa, anch'essa profondamente mariana.[170] Altri potrebbero davvero desiderare di affermare qualcosa in più.[171] Se da una parte può sembrare che il Vaticano II abbia in qualche modo relativizzato il titolo di Mediatrice, accludendolo a una lista di altri titoli ("Avvocata, Soccorritrice, Benefattrice e Mediatrice"), dall'altra appare chiaro che il confronto con tali titoli può illuminare la comprensione del concetto di mediazione, anche con l'aiuto di una approfondita spiegazione della sua relazione all'unica mediazione di Cristo (1 Tim 2, 5-6).[172]

Una lettura attenta dell'enciclica di Giovanni Paolo II *Redemptoris Mater* (La beata Vergine Maria nella vita della Chiesa in cammino - 1987) mette in luce come il papa parli spesso della "mediazione materna", sebbene le sue specifiche affermazioni dottrinali e teologiche riguardo la mediazione siano di portata alquanto limitata. L'espressione del papa "mediazione materna" aderisce bene con la nostra tradizione carmelitana su Maria quale Madre e Mediatrice. Considerando, però, i problemi teologici ed ecumenici che accompagnano il termine "mediazione", a volte è preferibile, da un punto di vista pastorale, comunicare la verità contenuta nell'espressione, evitando di usare quel termine specifico.

#### 4.5 La sorella

Si può dire che il concetto di Maria come Sorella fosse già implicito nei titoli di Fratelli / Sorelle della beata Maria del Monte Carmelo, che abbiamo già sottolineato. Invece, fatta eccezione per citazioni casuali, come in Giovanni di Hildesheim († 1375),[173] fu solo alla fine del XV secolo che si ebbe il coraggio di fare il passo decisivo e di chiamare Maria esplicitamente e direttamente Sorella dei Carmelitani. Nel Bostio i concetti di madre e sorella si trovano frequentemente uniti: *"Maria è la madre e la sorella dei Carmelitani"*:[174] *"Non divenire dissimile da questa madre e meravigliosa sorella"*.[175] *Per lui il fatto che Maria fosse sorella costituiva una sorgente di autostima e di fiducia: "L'umile frate del Carmelo potrà esultare e cantare con gioia: Ecco la regina del cielo, la sorella mia; potrò agire con fiducia senza nulle temere. Tra mille nemici e nella furia della lotta non temerò il mio cuore, poiché è mia forza, mia liberazione, mia roccia, mio rifugio, mia lode, Maria, sorella e madre mia; nel suo seno troverò asilo e salvezza. Giustamente può così rendere grazie chi ha tale degna e santa sorella come madre e patrona"*.[176]

Il concetto di sorella tardò a radicarsi nella vita delle monache carmelitane, poiché la loro prima consapevolezza era quella di appartenere all'Ordine dei Fratelli di nostra Signora del Monte Carmelo; piuttosto fu il concetto di Maria come madre a trovare in loro risonanza, tanto da condurle alla unione mistica.[177]

Non bisogna sminuire l'importanza del tema della sorella, alquanto significativo per la mariologia contemporanea, sebbene esso non fosse così centrale nel XV secolo. V. Hoppenbrouwers sembra voler suggerire che l'uso del titolo di "Sorella" sia stato introdotto un po' come un gioco di parole con l'espressione "Fratelli della beata Vergine"; perciò non veniva riflesso un autentico uso devozionale di tale titolo mariano.[178] Qualunque siano le sue origini nell'Ordine, tale titolo è certamente più significativo di quanto non apparisse alla fine degli anni cinquanta a questo grande studioso della tradizione mariana carmelitana del XX secolo.[179]

Infatti le sue origini sono patristiche e si basano sul fatto che Maria è figlia di Adamo, come noi. Scrive infatti Epifanio († 403): *"Maria è nostra sorella, per il fatto che noi tutti abbiamo la nostra origine in Adamo"*.[180] Questa stessa affermazione è ripresa da molti altri scrittori patristici, prima e dopo di lui. In tempi moderni Paolo VI ha sviluppato questo tema, come ad esempio nel discorso conclusivo tenuto alla terza sessione del Concilio Vaticano (21 novembre 1964): *"Pur nella ricchezza delle meravigliose prerogative con le quali Dio l'ha arricchita, facendola diventare Madre del Verbo Incarnato, Maria è molto vicina a noi. È figlia di Adamo come noi e perciò è nostra sorella per legame della natura. Però essa è la creatura preservata dal peccato originale in vista dei meriti del Salvatore. Ai privilegi ottenuti, essa ha aggiunto la virtù personale di una fede totale ed esemplare"*.[181]

I concetti che il Papa sottolinea maggiormente sono la fede e l'esemplarità di Maria.[182]

C'è sempre il pericolo che i privilegi di cui Maria gode la facciano sembrare distante dai

peccatori; l'insegnamento papale, invece, mette in risalto ciò che noi abbiamo in comune con lei e cioè la nostra natura umana ereditata da Adamo e la nostra fede. Il concetto di sorella porta in sé quell'elemento della vicinanza di Maria a noi e della presenza di una compagna che ci ama, caratteristiche tipiche della mariologia carmelitana. Particolarmente importante è notare che alcune femministe contemporanee riescono ad entrare più facilmente in relazione con Maria come sorella che come madre; e certamente questa è una ragione in più per sviluppare questo aspetto della nostra tradizione mariana.

#### 4.6 La vergine purissima

La visione di Maria da parte dei Carmelitani come la vergine purissima (Virgo purissima) ha profonde radici nel passato; occasionalmente la si trova in scrittori patristici, come ad es. Sofronio di Gerusalemme.<sup>[183]</sup> Nelle chiese orientali ancora oggi si può trovare questo titolo nella liturgia o nei documenti ufficiali: *facendo memoria della tutta santa, tutta pura, tutta benedetta e gloriosa Signora nostra, la Theotokos (Madre di Dio) e sempreverGINE Maria con tutti santi ...*

Il titolo vergine purissima è ovviamente implicito in tutti gli scritti carmelitani riguardanti l'Immacolata Concezione.<sup>[184]</sup> L'8 dicembre 1342, davanti alla Curia romana, riunita nel nostro convento di Avignone, Richard Fitzralph, Arcivescovo di Armagh, sede primaziale della Chiesa di Irlanda, tenne un discorso divenuto poi notissimo e spesso citato, nel quale affermava che i Carmelitani indossavano la cappa bianca in onore dell'Immacolata Concezione.<sup>[185]</sup> È chiaro che inizialmente la purità di Maria veniva considerata soprattutto nel senso della verginità, perciò, come abbiamo visto in molti testi già citati, l'imitazione della purezza di Maria da parte dei Carmelitani avveniva principalmente attraverso la professione del voto di castità.<sup>[186]</sup> Non doveva però rimanere limitato a questo; venne, infatti, a significare la totale adesione a Dio più che la semplice integrità fisica.<sup>[187]</sup>

Mano a mano che la riflessione dell'Ordine sulla sua natura contemplativa venne a integrarsi con gli elementi della sua tradizione mariana, anche la comprensione del titolo vergine purissima si approfondì e si ampliò. Già nell'ideale programmatico dell'Ordine, proposto dalla *Istituzione dei primi monaci*, possiamo vedere la base di tale approfondimento: "*Duplici è il fine di questa vita. Il primo viene raggiunto con il nostro sforzo, con l'esercizio delle virtù e con l'aiuto della grazia divina: consiste nell'offrire a Dio un cuore santo e purificato da ogni macchia di peccato ... Il secondo fine viene conseguito da noi per puro dono divino: è quello di gustare alquanto nel cuore e di sperimentare nell'animo la potenza della presenza divina e la dolcezza della gloria celeste, non soltanto dopo la morte, ma anche in questa vita*".<sup>[188]</sup>

Maria può facilmente essere vista come modello di entrambi questi fini di vita. Progressivamente la purità viene ad essere concepita in termini di purezza di cuore. Vediamo così san Giovanni della Croce parlare delle condizioni necessarie per il raggiungimento della suprema unione divina: "*Non si può giungere a tale unione senza grande purezza e questa non si ottiene senza grande spogliamento di ogni cosa creata e senza una viva mortificazione*".<sup>[189]</sup>

Anche altrove san Giovanni della Croce parla della purezza spirituale, della purezza del cuore, della purezza delle potenze dell'anima, della purezza dello spirito, ecc.<sup>[190]</sup> In un passaggio riguardante la purificazione e quindi la purità richiesta per una profonda intimità con Dio, parlando di Maria, egli scrive: "*tale fu la preghiera e l'azione della gloriosissima Vergine nostra Signora, la quale, essendo stata innalzata sin dal principio a questo alto stato, non ebbe mai impresa nell'anima sua alcuna forma di creature che la muovesse ad operare, ma sempre la sua mozione fu dallo Spirito Santo*".<sup>[191]</sup>

Nella sua poesia l'immagine della sposa personifica in genere l'umanità, ma più spesso anche la Chiesa; come avviene, però, per molti scritti basati o ispirati al Cantico dei Cantici, l'immaginario ecclesiale acquista echi mariani. Questo appare forse più chiaramente nella nona Romanza sul Natale.<sup>[192]</sup>

Anche in santa Maria Maddalena de' Pazzi († 1607) si trovano simili sviluppi della nozione di purità, che va al di là della semplice castità.<sup>[193]</sup> Alla fine del capitolo offriamo un testo di santa Maddalena utile per la *lectio divina*: in esso appare il profondo apprezzamento della santa sia per la purezza in se stessa che per la sua espressione nella persona della Vergine Maria.

Il culto di Maria come vergine purissima diminuisce, nell'Ordine, a partire dal XIX secolo, sia per l'affermarsi di altre devozioni e titoli proposti dall'esterno, sia per il fatto che le tradizioni eliane, che univano i Carmelitani a Maria e ad Elia per la castità, avevano ormai perso la loro centralità.<sup>[194]</sup>

Dal XVI al XVIII secolo, invece, testi di autori carmelitani su Maria vergine purissima si moltiplicano. L'attenzione è posta su due temi principali. Innanzitutto Maria è un modello per i



Carmelitani nella purificazione ascetica del cuore; ma più significativamente la vergine purissima è la contemplativa che spinge altri nella vita di comunione con Dio. C. Catena ci offre un ottimo concentrato della spiritualità delle monache, che può esserci utile anche come breve resoconto del ruolo che il concetto di vergine purissima ha avuto per l'intero Ordine. *"La purità in Maria ebbe l'effetto grandioso di disporla alla divina maternità ... Nella purità massima la santa Vergine divenne degna di ricevere Dio e capace di innalzarsi fino a Lui in pura contemplazione. Così l'anima pura si eleva con la mente a Dio nella contemplazione e si rende atta ad unirsi a Lui offrendogli il riposo sicuro come in un castello fortificato"*.[\[195\]](#)

#### **4.7 Conclusione**

Questo capitolo ha perseguito lo scopo di mostrare i valori centrali del carisma mariano del Carmelo, quali Maria Patrona, Madre, Sorella; abbiamo anche cercato di mettere in luce come Maria sia stata un modello per i Carmelitani. Inoltre abbiamo considerato il senso della presenza continua di Maria nel Carmelo e abbiamo sviluppato il concetto di Maria come vergine purissima.

Possiamo, però, porci la fondamentale domanda circa il significato che dobbiamo dare a questi temi centrali. Stiamo trattando la vita di devozione dell'Ordine, oppure ci stiamo occupando di una vera spiritualità? Occorre anche che prendiamo in considerazione la validità sempre attuale dello Scapolare, anche per i nostri tempi. In capitoli successivi tratteremo anche il tema della presenza di Maria nella nostra liturgia e nei documenti dell'Ordine risalenti alla fine del XX secolo.

#### **4.8 Lectio divina**

Come accennato più sopra, per la lectio divina utilizzeremo due brani sulla purità tratti dalle opere di santa Maria Maddalena de' Pazzi; saranno un aiuto per comprendere lo sviluppo che il concetto di purezza di cuore ha avuto, fino ad estendersi al di là di quelle espressioni iniziali che lo ricollegavano quasi esclusivamente alla castità. Così possiamo giungere alla percezione di una caratteristica fondamentale della visione che noi Carmelitani abbiamo di Maria e possiamo anche trovare utili insegnamenti per i nostri tempi.

*"O Sposo mio Verbo...volesti apparire prima a Maria perché ti aveva concepito, perché era vergine, perché aveva conservato la fede, perché ti aveva aspettato con ansioso desiderio e perché era stata la più umile ... Poi perché era vergine. Bisogna essere vergine non solo di corpo, ma ancora essere vergine in non avere nulla, nulla che la impedisca (l'anima), ma che sia tutta pura. E questa sarà la prima a esser consolata e visitata e aver le primizie del Verbo. Maria fu la prima consolata per l'umiltà ..."*

*"La purità se ne sta dentro nell'anima ed è una cosa tanto grande ed alta che le creature da sé con arte non la possono acquistare, se Dio per sua liberalità non la infonde nell'anima. O purità! Purità, che sei tanto bella! In te il Padre si immerge, il Figlio vi si nutre, lo Spirito Santo vi esulta, Maria se ne compiace, gli Angeli se ne dilettono e i Santi vi trovano la loro beatitudine"*.[\[196\]](#)

## **5 Una spiritualità mariana?**

A questo punto lasciamo da parte la ricerca storica sulla nostra tradizione per chiederci se sia davvero possibile parlare della nostra eredità mariana come spiritualità. Precedentemente abbiamo studiato alcune idee chiave, identificandole con i temi centrali della nostra tradizione; ora vogliamo chiederci quale sia la natura di tali temi e come possano venire incarnati nella nostra vita. Prenderemo le mosse da alcune considerazioni generali circa la spiritualità prima di esaminare alcuni degli aspetti più significativi della vita mariana del Carmelo, quali la mistica mariana, la vita mariaforme, come è espressa dal venerabile Michele di sant'Agostino; ci soffermeremo anche a riflettere sul significato sempre attuale dello Scapolare. Così facendo, potremo avere tutti gli elementi per tirare alcune considerazioni importanti su Maria nella vita del Carmelo e dei Carmelitani.

### **5.1 La spiritualità**

Il termine spiritualità è divenuto alquanto versatile, perché assume sfumature diverse a seconda delle scuole o dei movimenti a cui viene applicato; realtà differenti, che si identificano con determinati periodi di tempo, luoghi o istituzioni (ad es. il deserto, il medioevo, i Domenicani, le spiritualità francesi); inoltre va applicato alla appropriata risposta per ogni stato di vita (ad es. i non sposati, chi ha famiglia, gli ecclesiastici o le varie spiritualità religiose); può anche venire a significare una particolare sottolineatura su alcuni aspetti della rivelazione o della vita della Chiesa o può porre l'attenzione alla vita di qualcuno dei membri della Chiesa stessa (ad es. l'Eucaristia, il campo liturgico, la teologia della liberazione, le spiritualità femministe).

Comunque alcuni chiarimenti sono necessari, quando si parla di spiritualità, altrimenti si finisce inevitabilmente per sovrapporre le intenzioni. In questa sede, per spiritualità, noi intende-

remo la risposta che la Chiesa dà a Cristo, come Sposa al suo Sposo. Si può sostituire questo linguaggio piuttosto tradizionale con l'idea che la spiritualità è l'incarnazione concreta dei misteri trasmessi dalla Chiesa; si tratta, cioè, di una teologia divenuta vita e che trova la sua più viva espressione nel cammino dei singoli o delle comunità verso Dio. Come tale, una spiritualità autentica sarà sempre trinitaria. Le persone che accettano ciò che viene loro offerto attraverso la Parola e i Sacramenti e che si lasciano coinvolgere dalle conseguenze che ciò comporta per la loro fede, la loro speranza e il loro amore a Dio e al prossimo, saranno senza dubbio condotte a vivere una più profonda relazione con il Padre, il Figlio, lo Spirito e anche con gli altri esseri umani. Il centro di una tale risposta, naturalmente, è Cristo, l'unica via alla vita trinitaria (vedi Gv 14, 6; 1 Tim 2, 5). Però non possiamo parlare di Cristo solamente come di un modello fra i tanti; Egli è molto di più, poiché, se è il Pane della vita (Gv 6), Egli è anche la nostra stessa vita e in lui noi siamo nascosti (vedi Col 3, 3-4). La parola "cristiano" non è sufficiente per specificare o chiarire una spiritualità, ma può solo indicare che stiamo parlando del cristianesimo e non di qualche altra religione del mondo.

### 5.1.1 La spiritualità mariana

La domanda da porci in questo momento è se stiamo trattando della devozione mariana e dei suoi aspetti, oppure della spiritualità mariana. L'espressione "spiritualità mariana" è sufficiente per mettere a disagio alcune persone: non c'è una sola spiritualità e cioè la spiritualità cristiana? Il problema non solo è estremamente importante, ma anche alquanto complesso. In un suo saggio significativo, ma spesso ignorato, scritto nel 1960, Hans Urs von Balthasar dimostra che la spiritualità mariana sottostà a tutte le altre spiritualità: *"Una spiritualità incentrata sull'atteggiamento che vediamo esemplificato in Maria ... non è solo una spiritualità fra le altre. Per questo motivo, sebbene Maria sia una credente e come tale costituisca il prototipo e il modello di ogni risposta di fede, in lei vediamo compendiate tutte le particolari spiritualità nell'unica spiritualità della sposa di Cristo, che è la Chiesa. Ciò che impariamo da Maria, in una lezione che rimane valida per tutti i tempi, è che la risposta della serva del Signore alla Parola, che opera in lei e nella sua volontà - in una maniera del tutto unica e speciale - non costituisce solamente un tema particolare della teologia. Ciò che è speciale nella spiritualità di Maria è la rinuncia radicale a qualsiasi altra spiritualità, che non sia l'adombramento dell'Altissimo e l'inabitazione in lei del Verbo divino ... Perciò è da ritenersi una distorsione il voler fare della spiritualità mariana una spiritualità fra le tante ..."* [197]

Qui Von Balthasar anticipa in parte un'affermazione del Vaticano II nella Costituzione sulla liturgia: *"Nella celebrazione di questo ciclo annuale dei misteri di Cristo, la santa Chiesa venera con particolare amore la beata Maria, Madre di Dio, congiunta indissolubilmente con l'opera della salvezza del Figlio suo: in Maria ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione e in lei contempla con gioia, come in un'immagine purissima, ciò che essa desidera e spera di essere nella sua interezza"*. (n. 103)

Quindi la risposta di Maria rimane il paradigma di ogni risposta a Dio. Von Balthasar afferma, dunque, che ogni spiritualità per essere autentica deve essere mariana, anche se non in modo esplicito. Se guardiamo bene a quelle che comunemente vengono chiamate spiritualità particolari, possiamo notare che, sebbene ognuna di esse abbia un punto centrale proprio, nella loro interezza esse non sono altro che un modo particolare di ridire e di vivere il "sì" totale di Maria. Ogni spiritualità è modellata sulle caratteristiche della vita di Maria nel rispondere alle implicazioni trinitarie e concrete del suo primo sì alla Parola di Dio.

Recentemente la Chiesa ha offerto una raccolta di Messe votive per la Madonna, fra le quali ricordiamo quella di "Maria Vergine madre e maestra spirituale" (il cui testo, come possiamo ben vedere, attinge ampiamente dalla nostra Messa propria della Madonna del Monte Carmelo). Il prefazio dice fra l'altro: *"È nostro dovere rendere grazie sempre e in ogni luogo a te, Padre santo, Dio onnipotente ed eterno. Intimamente associata al mistero di Cristo Redentore, Maria continua a generare con la Chiesa nuovi figli, che attira a te con il suo esempio e con la forza del suo amore conduce alla carità perfetta. Alla sua scuola riscopriamo il modello della vita evangelica; nella preghiera a lei, impariamo ad amarti sopra ogni cosa **con il suo cuore** e a contemplare con il **suo spirito** il tuo Verbo fatto uomo, per servirlo **con la sua stessa sollecitudine** nei fratelli e nelle sorelle"*. (Grassetto dell'autore). [198]

Lo stesso insegnamento si trova, in forma più estesa, nell'Esortazione apostolica di Paolo VI *marialis cultus* e precisamente in un paragrafo cristocentrico e densissimo dal punto di vista pneumatologico e antropologico. In esso il Papa afferma che ogni aspetto della missione di Maria "è diretto verso il medesimo fine: riprodurre nei figli i lineamenti spirituali del Figlio primogenito ... Delle virtù della Madre si orneranno i figli, che con tenace proposito guardano i suoi esempi, per riprodurli nella propria vita. Tale progresso nella virtù apparirà conseguenza e già frutto maturo di

*quella forza pastorale che scaturisce dal culto reso alla Vergine. La pietà verso la Madre del Signore diviene per il fedele occasione di crescita nella grazia divina: scopo ultimo, questo, di ogni azione pastorale. Perché è impossibile onorare la "piena di grazia" (Lc 1, 28) senza onorare in se stessi lo stato di grazia, cioè l'amicizia con Dio, la comunione con lui, l'inabitazione dello Spirito".* [199]

Nel pensiero contemporaneo si trovano delle indicazioni, almeno implicite, che suggeriscono come ogni autentica spiritualità debba essere mariana. A questo proposito esistono ampi sviluppi; il nono simposio mariano internazionale (Roma 1992) si è occupato di tale questione, come risulta dagli Atti, pubblicati in versione multilingue. [200]

### **5.1.2 Il rapporto con Maria**

Abbiamo già visto che una delle più antiche tematiche presenti nella mariologia carmelitana era il considerare Maria come modello. Tale considerazione, però, non è per nulla esclusiva dei Carmelitani e può ritenersi un tema comune della spiritualità. Sebbene di grande importanza, questa idea potrebbe portare degli inconvenienti se ci si appoggiasse troppo esclusivamente su di essa. La devozione mariana carmelitana deve sempre superare una conoscenza di concetti *su Maria* per giungere a un livello più profondo e cioè quello della *conoscenza personale di Maria*. Possiamo conoscere tante cose di una persona, senza però riuscire ad avere un vero rapporto con lei; così, se vogliamo vivere una genuina spiritualità mariana, dobbiamo andare al di là dei fatti riguardanti Maria, che cioè lei è patrona, madre, sorella, modello, e riuscire ad entrare in una relazione basata sulla sostanza di tali titoli. Nella nostra tradizione diverse sono le espressioni di un tale contatto personale, non solo nei mistici, ma anche nella devozione dello Scapolare.

Possiamo cominciare col sottolineare che nella spiritualità moderna molta enfasi è posta sul pellegrinaggio spirituale verso l'età adulta, la maturità. In tale prospettiva Maria può essere vista non solo come una madre, ma anche come una compagna di viaggio. Anche umanamente parlando può avvenire che una madre diventi anche sorella e amica, instaurando con il proprio figlio un nuovo tipo di relazione; la stessa cosa accade con Maria. [201]

Ci viene qui indicato un cammino che passa dalla imitazione alla identificazione, fino alla comunione in una relazione sempre più profonda con Maria, in modo tale che noi percorriamo insieme a lei il nostro pellegrinaggio della fede, della speranza, dell'obbedienza e dell'amore. Tale unione con Maria, però, non si esaurisce nella sua persona, ma tende necessariamente a una comunione sempre più profonda con Cristo attraverso lo Spirito Santo. Anche grazie alla teologia possiamo già apprezzare l'autenticità di un tale cammino, però per poter abbracciare la spiritualità mariana a un livello più profondo occorre che ci sia una chiamata speciale da parte dello Spirito Santo.

La relazione tra la cristologia e la mariologia nella spiritualità cristiana richiede una trattazione particolarmente attenta. Nessun autore che si ritenga in linea con la teologia della Chiesa affermerebbe che la mariologia non derivi dalla cristologia; è Cristo, infatti, il cuore di ogni spiritualità. Potrà variare il punto di incontro della mariologia con la cristologia, ma tutte le spiritualità mariane presentano la Vergine come modello della sequela di Cristo. Non si tratta di scegliere tra una spiritualità cristologica o mariana, poiché entrambe appartengono all'essenza del Carmelo. Un cappuccino non direbbe mai che la sua spiritualità è cristologica e non francescana; piuttosto si tratta di capire che la sua spiritualità è genuinamente cristologica quando è vissuta in maniera autenticamente francescana. Allo stesso modo i carmelitani hanno bisogno di far emergere continuamente la loro scelta fondamentale di porre sempre al centro il mistero di Cristo.

In diverse altre occasioni abbiamo sottolineato che non si trova ciò che è carmelitano eliminando dalla nostra considerazione tutto ciò che appartiene anche ad altri gruppi o Ordini, anche perché, in definitiva, tutti gli elementi della nostra spiritualità sono in qualche modo presenti anche negli altri Ordini o congregazioni. Questo è il tipico caso di una domanda posta in modo sbagliato e che conduce per forza di cose a dare una risposta distorta. Infatti non c'è alcun elemento della spiritualità e della mariologia carmelitana che sia specifico solo dell'Ordine; tutto ciò che a noi è dato, è condiviso da altri, pochi o tanti che siano. Rimane comunque vero che esiste una identità mariana carmelitana; però non la si troverà cercando di ignorare tutto ciò che abbiamo in comune con altri.

L'unico mistero di Cristo, che è comunione con la vita trinitaria attraverso la grazia, nella fede, nella speranza e nell'amore, è presente in una grande varietà di spiritualità, tutte fondate sulla rivelazione dell'unico Nuovo Testamento. Gli elementi rimangono sempre gli stessi; solo potrà variare leggermente il loro ordine, il loro reciproco equilibrio e la loro importanza. La tradizione mariana dell'Ordine è costituita dagli stessi elementi presenti nella tradizione di molte altre famiglie spirituali; la differenza sta nel modo in cui essa può e deve essere sperimentata. Uno degli elementi più tipicamente carmelitani sembra essere l'enfasi posta sul rapporto personale, sviluppato non solo negli scritti dei nostri mistici, ma anche nella devozione dello Scapolare.

## 5.2 La mistica mariana

Un elemento significativo della tradizione dell'Ordine è quello della mistica mariana. Questo termine, però non è usato con la stessa accezione da tutti gli studiosi.[202] La maggiore rappresentante di tale mistica è la terziaria carmelitana fiamminga Maria Petyt (Petijt - Maria di santa Teresa, 1623-1677).[203] Dopo alcuni anni trascorsi nella ricerca della sua vocazione, essa incontra il carmelitano Michele di sant'Agostino, che divenne il suo direttore spirituale e che mise per iscritto alcune delle sue esperienze, dando vita a un piccolo volume sulla vita mariana e mariaforme. Un recente studio di S. Possanzini rende oggi questo lavoro più accessibile ai Carmelitani.[204]

Sorgono due domande riguardo la mistica mariana: la prima riguarda il ruolo di Maria che ordinariamente è presente nella vita contemplativa e mistica del Carmelo; la seconda, invece, tocca il campo più difficile dell'esame sulla realtà e la validità di un'esperienza mistica specificamente mariana.

### 5.2.1 Maria e i mistici carmelitani

In generale possiamo rispondere che nell'Ordine Carmelitano la vita contemplativa e l'esperienza mistica sono viste frequentemente come realtà a caratteristica mariana. Maria è colei che accompagna i carmelitani che vivono un'esperienza contemplativa nel loro cammino verso l'unione con Dio.[205] Molti sono i mistici carmelitani che hanno avuto esperienze nelle quali Maria occupava un ruolo privilegiato. Offriamo di seguito due esempi, che per la loro notorietà, non richiedono lunghi commenti. Uno è tratto da santa Teresa d'Avila; era nella festa dell'Assunzione del 1561: *"Meditavo sui molti peccati di cui un giorno mi ero confessata in quella casa e sulle altre miserie della mia vita, quando fui presa da un rapimento così grande che quasi mi fece uscire di me ... Stando così mi vidi coprire di una veste molto bianca e splendente. Da principio non vedevo chi me ne copriva, ma poi scorsi alla mia destra la Madonna e alla sinistra il mio Padre san Giuseppe, i quali, mentre così mi vestivano, mi facevano comprendere che ero purificata dalle mie colpe ...*

*Delle fattezze di nostra Signora non potei discernere nulla. La vidi solo nel suo complesso ed era di una bellezza incantevole, vestita di bianco con grandissimo splendore, non abbagliante, ma soave ... Poi mi parve di vederli salire al cielo fra un gran numero di angeli, mentre io me ne stavo sola, ma con tanta gioia e tenerezza, così raccolta ed elevata in orazione, da non potere, per un po' di tempo, né muovermi, né parlare, come fuori di me. Rimasi con grandi desideri di sacrificarmi per Dio, con effetti così meravigliosi che non potei mai dubitare, per quanto lo procurassi, che la cosa non fosse stata da Dio".*[206]

Sebbene Maria occupi un posto centrale in questa esperienza, siamo di fronte a una visione che viene da Dio e che conduce a una più intima unione con lui. In un'altra visione mistica dell'8 settembre 1575 santa Teresa rinnova i suoi voti nelle mani di Maria. Essa annota: *"Questa visione mi accompagnò per alcuni giorni, come se la Vergine fosse accanto a me, alla mia sinistra".*[207]

Il secondo esempio di visione mariana è costituito dalla guarigione di santa Teresa di Lisieux, avvenuta attraverso il sorriso della Vergine nella Pentecoste del 1883; tale visione, però, è considerata come una grazia divina, come l'inizio di un processo di guarigione che le permetterà, cinque anni più tardi, di entrare al Carmelo.[208]

Tali esperienze mistiche sono estremamente frequenti nella storia della spiritualità e non devono essere considerate come specificamente carmelitane[209], sebbene siano nate all'interno della vita del Carmelo.

### 5.2.2 La vita mariaforme

In altri autori carmelitani possiamo trovare un secondo tipo di esperienza, che però non è stata ancora sufficientemente approfondita dagli studiosi[210] e solo occasionalmente la si trova al di fuori dell'Ordine carmelitano.[211] Michele di sant'Agostino e Maria Petyt sono coloro che l'hanno maggiormente sviluppata, sebbene i loro scritti non siano così accessibili in traduzioni moderne e scorrevoli; ancora inedito rimane molto materiale significativo. Alcune osservazioni preliminari sono necessarie. La mistica ci introduce in un viaggio verso Dio e nell'unione divina con la Trinità. Rimane inevitabile la necessità di porre i testi di questi autori nel loro contesto, per non incorrere nell'errore di estrapolare alcune affermazioni, che metterebbero in risalto una centralità sbagliata di Maria a discapito di Dio. Ulteriori difficoltà derivano dal linguaggio mistico altamente simbolico che entrambi usano.

Il recente studio di S. Possanzini sembra confermare il sospetto di precedenti autori che, sotto la terminologia della vita mariaforme, il venerabile Michele intenda parlare della vita ascetica in generale o di quella parte del cammino spirituale, determinata fortemente dallo sforzo umano, ma sempre realizzata con l'aiuto della grazia di Dio. Ciò che lui chiama vita mariana è vita mistica e consiste in ciò che viene gratuitamente donato da Dio come grazia particolare.[212]

La base della vita mariaforme è la maternità spirituale di Maria e la sua missione di mediatrice: aspetti, questi, che abbiamo già visto profondamente inseriti nella tradizione carmelitana. La vita mariaforme consiste *"nell'aver lo sguardo rivolto al Signore e alla sua beata Madre, così che prontamente e di buon animo uno eseguirà quanto avrà capito essere di loro gradimento ed eviterà accuratamente quello che a loro non piace"*.[\[213\]](#) Perciò si vive una vita che è, a un tempo, divina e mariana; il regno di Gesù e il regno di Maria coincidono, così che *"Gesù e Maria regnano nell'anima in maniera concorde"*.[\[214\]](#)

Da ciò appare chiaro che le intuizioni fondamentali di questa spiritualità mariana sono pienamente ortodosse. Le espressioni utilizzate hanno lo scopo di spiegare questo aspetto particolare dell'identità delle volontà di Gesù e di Maria. Specifico e originale dell'insegnamento di Michele di sant'Agostino è ciò che lui chiama mariano; in esso Maria è vista come colei che accompagna e istruisce il fedele lungo il cammino una profonda unione con Dio e le nozze mistiche. Più specifico ancora è il concetto dell'unione con Maria, come via attraverso cui si può giungere all'unione col suo Figlio e col Dio uno e trino. In questo senso Michele di sant'Agostino utilizza diverse immagini.

Prima di tutto c'è la vita in Maria: *"L'anima si abitua ad essere sempre e in ogni luogo alla presenza del Signore e ad averlo nel cuore attraverso un continuo allenamento alla fede e con ripetuti atti d'amore. Si sente trasportata verso il Signore con tale sincerità e facilità di amore che le sembra impossibile dimenticarsi di lui. La stessa cosa capita a chi è devoto di Maria. Egli riesce a prendere l'abitudine di conservare nella sua mente la Madre amabile, di sentirsi suo amato figlio. Tutti i suoi pensieri, tutto il suo affetto hanno un unico sbocco: Maria e Dio. Tanto che gli sembra impossibile dimenticarsi della Madre amabile e del Signore"*.[\[215\]](#)

Questo atteggiamento, egli afferma, non è qualcosa di infantile o di semplicistico, ma è un movimento dell'anima veramente maturo, razionale e valido (viriliori). È opera dello Spirito, che guida la persona alla consapevolezza ora di Maria, ora di Dio, senza provare alcun conflitto o divisione nel cuore.[\[216\]](#)

In secondo luogo il fedele vive per Maria. Anche in questo caso l'autore è attento a dimostrare che il servizio a Maria non distoglie in alcun modo da Dio. *"La vergine benedetta è orientata unicamente a compiere il volere di Dio. Per tutta l'eternità la Madre amabile non fa altro che vivere per il Signore, per realizzare ciò che a lui piace, per amarlo e glorificarlo. Chiunque perciò intenda vivere e morire per Maria, deve aprirsi sempre più al servizio di Dio, convergere a lui. Non si può vivere o morire per Maria come se lei fosse il nostro ultimo fine, o peggio ancora, quasi che noi, nella nostra devozione alla Vergine, ponessimo come scopo noi stessi o qualcosa che non è il Signore. Al contrario: aderendo a Maria con la vita e con la morte, noi intendiamo vivere e morire ancor più perfettamente in Dio e per Dio, facendo in tutto il suo volere e desiderosi solo di amarlo. Vogliamo che si stabilisca sempre più in noi il Regno di Maria e che questo coesista col Regno di Gesù nelle nostre anime. Il regno di Lei, infatti, non è in contrapposizione col Regno di Gesù, anzi, tende unicamente ad esso"*.[\[217\]](#)

Potrebbe sembrare che questa vita mariana non sia una vita mistica nel senso tecnico del termine. Sebbene sia necessaria la grazia, e davvero una grazia speciale, sembra che rimanga la possibilità di scegliere o meno tale via di approccio a Dio attraverso Maria. Il fatto di crescere profondamente in questo tipo di spiritualità sembra dipendere sia dalla continuità di tale grazia, che dal temperamento e dall'affettività di ognuno. C'è una differenza essenziale fra questa vita mariaforme di Michele di sant'Agostino e la mistica mariana che la venerabile Maria di santa Teresa ha sperimentato e che il suo direttore ha descritto.

### **5.2.3 La mistica mariana in Maria di santa Teresa (Maria Petijt o Petyt)**

I rimanenti capitoli dell'opera del venerabile Michele sulla vita mariaforme e mariana sono una chiara esposizione di una genuina mistica mariana. Maria Petyt, sua figlia spirituale, era nata a Hazebrouck nel 1623 e tentò di seguire la sua vocazione religiosa entrando dalle canonichesse di sant'Agostino, ma venne giudicata non idonea. Solo dopo un'altra esperienza con un direttore spirituale piuttosto duro, nel 1647 incontrò Michele di sant'Agostino, che rimase sua guida spirituale fino alla morte, avvenuta nel 1677. Possiamo essere certi che egli imparò molto dalle esperienze della sua figlia, tanto che volle incorporarle nella sua opera; però non è del tutto chiaro se anch'egli fosse favorito delle medesime esperienze mistiche.

Michele di sant'Agostino indica una via all'unione con Dio che passa attraverso l'unione con Maria. Nel corso di tale pellegrinaggio mistico, avviene una crescita nell'anima, anche perché le esperienze iniziali di Dio e di Maria necessitano una vera purificazione.[\[218\]](#) La loro mistica mariana viene descritta come *"vita contemplativa di Dio in Maria e di Maria in Dio"*.[\[219\]](#) Non lasciano, però, spazio ad alcuna confusione tra Maria e Dio; viene utilizzata l'analogia dell'Incarnazione, nella



quale le due nature sono unite, ma sempre distinte.[220] L'unione con Maria è unione di amore con Dio: *"È l'amore che produce tutto ciò: fa godere Maria nell'anima; fa sì che l'anima si dissolva in Maria; la conduce all'unione con Maria e a trasformarsi in lei. È proprio dell'amore, infatti, portare all'unione con l'amato".*[221]

Le altezze dell'unione mistica con Maria vengono descritte con un linguaggio, a dire il vero, un po' oscuro, ma denso di un'attrattiva molto forte: *"Memoria, intelligenza e volontà si trovano così immerse in un'intimità semplice e piena di pace in Maria e in Dio, che a stento possono rendersi conto come si verificano questi fenomeni. Anche se in maniera confusa, tuttavia l'anima ha la certezza che in quei momenti la sua memoria ha un nitidissimo ricordo del Signore e della Vergine santa, che l'intelletto ha la schietta e pura conoscenza di Dio presente nel suo cuore e di Maria che è in Dio, che la volontà gode di una grande tranquillità, di un amore raccolto, tenero e soave, ma, nello stesso tempo, spirituale verso il Signore e verso Maria. L'anima aderisce a Dio e a Lei con grande affetto. Ho detto: amore spirituale perché, soprattutto in questo stadio della vita mariana, l'amore sembra quasi mandare scintille, sprigionare la sua forza nella parte più nobile dell'anima senza che la sua parte inferiore e sensuale venga sollecitata. L'amore spirituale, a questo punto, trova naturale sbocco nel dissolversi in Dio e in Maria, nel diventare un'unica cosa con loro. Quando avviene che le potenze dell'anima siano in maniera sublime e perfetta tenute insieme dal ricordo, dalla conoscenza e dall'amore di Dio, allora è il momento in cui l'anima aderisce intimamente e saldamente a Dio e a Maria. L'amore la fa confluire in quest'unica realtà, la fa sciogliere in essa. Dio, Maria e l'anima diventano uno. Questa è, ci sembra, l'ultima e la più alta meta che si possa raggiungere nella vita mariana. È ciò che di più sublime si propone questa spiritualità che ha come scopo di amare la Madre amabile".*[222]

Ai mistici vengono concesse esperienze particolari non solo come doni speciali e personali da parte di Dio, ma anche affinché essi possano diventare maestri per tutta la Chiesa. La mistica mariaforme di Maria Petyt, quindi, non è qualcosa di eccentrico nella storia della spiritualità, ma è un insegnamento per tutta la Chiesa, è il dono di qualcosa di importante nel cammino verso Dio. Forse questo è un aspetto che in altri mistici non è così esplicito, ma in Michele di sant'Agostino e Maria Petyt appare molto chiaro che l'unione divina si realizza in un'anima che si lascia sempre più rivestire delle virtù di Maria, che rimane continuamente alla sua presenza e che da lei si lascia sempre accompagnare. C'è una verità che viene continuamente espressa in tutti gli scritti carmelitani riguardanti Maria ed è questa: la sua presenza materna accompagna costantemente i Carmelitani e la crescita nella santità scaturisce dall'apertura a tale presenza e cura materna. Michele di sant'Agostino e Maria Petyt ci hanno lasciato la testimonianza più sublime e intensa di questa verità. Il fatto che la liturgia della solenne commemorazione della beata vergine Maria del monte Carmelo proponga una lettura tratta da Michele di sant'Agostino è certamente un'indicazione per tutto l'Ordine che vale davvero la pena riflettere su questo pellegrinaggio dell'anima verso Gesù attraverso Maria.

Sebbene provenga da una diversa cultura, la mistica fiamminga di questi due carmelitani è un'altra espressione della verità teologica proposta da Hans Urs von Balthasar; che cioè la Chiesa ha bisogno di essere realmente mariana, se vuole essere autenticamente cristiana.[223] Inoltre possiamo dire che la loro esperienza precede e rende attingibili in modo anche più profondo quelle verità che saranno poi spiegate nell'opera molto più conosciuta sulla schiavitù mariana, *Il trattato sulla vera devozione* di san Luigi Maria Grignion de Montfort († 1716).[224] Rimane però una differenza molto significativa: per molte persone la "vera devozione" è una forma di pietà, un approccio a Maria che essi possono liberamente adottare sotto la guida dello Spirito Santo; in questo è simile alla vita mariaforme. Ma d'altro lato la mistica mariana è il risultato di un intervento straordinario da parte di Dio nella vita di una persona. In altre parole: la "vera devozione" si può scegliere, mentre la mistica mariana viene solo donata. Comunque sia l'una che l'altra conducono a vivere un vero rapporto personale con Maria.

### **5.3 Lo Scapolare**

Nel capitolo precedente abbiamo già avuto modo di considerare le oscure origini dello Scapolare carmelitano e i problemi storici connessi; tutto ciò può e deve essere separato dalla questione sul valore spirituale che lo Scapolare ha.[225]

Nello sviluppo della devozione mariana carmelitana del dopo Riforma lo Scapolare occupava un posto molto importante, tanto da venire citato anche nel Direttorio della riforma di Touraine (risalente al 1650 circa, con edizioni successive).[226] La simbolica medievale aveva arricchito lo Scapolare di un doppio significato: da una parte la protezione di Maria e dall'altra il nostro servizio o devozione a lei. Nello stesso tempo si assisté a un'enorme fioritura di Confraternite dello Sca-

polare, composte da laici di entrambi i sessi.[227] Sebbene E. Esteve ci abbia arricchiti di un'opera di eccezionale valore, rimane ancora molto lavoro da fare per ricostruire tutta la storia della propagazione dello Scapolare.[228]

### **5.3.1 Pio XII**

Al fine del nostro lavoro sarà sufficiente, per noi, iniziare la ricerca a partire dal XX secolo e più precisamente dalla lettera che il papa Pio XII scrisse ai Generali di entrambi i rami dell'Ordine, la *Neminem profecto latet* dell'11 febbraio 1950. Siccome questo testo non si trova più così facilmente come una volta, può essere utile riprodurlo per intero: *"Nessuno certamente ignora quanto ad avvivare la fede cattolica e ad emendare i costumi conferisca l'amore verso la beatissima Madre di Dio, specialmente attraverso quelle espressioni devozionali da cui, a preferenza di altre, sembra che le menti si arricchiscano di dottrina soprannaturale e gli animi siano sollecitati al culto della cristiana virtù.. Tra queste va in primo luogo ricordata la devozione del sacro Scapolare dei Carmelitani, come quella che, adattandosi per la sua semplicità all'indole di ogni persona, è, con ubertosi frutti spirituali, larghissimamente diffusa tra i fedeli cristiani.*

*Epperò con lieto animo abbiamo appreso come, correndo il settimo centenario della istituzione di questo Scapolare della divina Madre del Monte Carmelo, i religiosi carmelitani, sia Calzati che Scalzi, hanno stabilito di promuovere solenni celebrazioni in onore della beata Vergine Maria. Questa pia iniziativa, per il nostro costante amore verso l'Alma Madre di Dio e per la nostra aggregazione, sin dalla prima età, alla Confraternita dello stesso Scapolare, raccomandiamo di gran cuore e ad essa auspichiamo da Dio un'abbondante copia di favori.*

*Perché non si tratta di cosa di poco conto, ma dell'acquisto della vita eterna in virtù della tradizionale promessa della beatissima Vergine: si tratta infatti dell'impresa più importante e del modo sicuro di attuarla. È certamente il sacro Scapolare, come veste mariana, segno e garanzia della protezione della Madre di Dio: ma non pensino coloro che lo indossano di potere, nella pigrizia e nell'ignavia spirituale, conseguire la vita eterna, ammonendo l'Apostolo: "con timore e con tremore operate la vostra salvezza" (Fil 2, 12).*

*Pertanto i Carmelitani tutti che, sia nei chiostrici del primo e secondo Ordine, sia nel Terz'Ordine regolare e secolare, sia nelle Confraternite, appartengono per un particolare vincolo d'amore alla medesima famiglia della beatissima Madre, abbiano nel memoriale della stessa Vergine lo specchio dell'umiltà e della castità; abbiano nella ingenua struttura della veste un breviario di modestia e semplicità; abbiano soprattutto nella veste che giorno e notte indossano, in eloquente espressione simbolica, le preghiere con cui invocano l'aiuto divino; abbiano finalmente (in essa) quella consacrazione al sacratissimo Cuore della Vergine Immacolata che recentemente e vivamente abbiamo raccomandata.*

*Né la piissima Madre tralascierà di fare certamente che i suoi figli espunti nel Purgatorio i loro trascorsi raggiungano al più presto la patria celeste e per la sua intercessione, secondo il così detto Privilegio Sabatino tramandato dalla tradizione. Perciò ora, come atto di riconoscenza all'aiuto e alla protezione divina e come assicurazione del nostro speciale affetto, impartiamo a voi, amati figli e a tutto l'Ordine Carmelitano, l'apostolica benedizione".[229]*

È importante evidenziare il vero significato di questa lettera apostolica, così conosciuta.[230] Il papa dà per scontata la storicità della visione dello Scapolare e la promessa ad essa legata; fa allusione anche al privilegio sabatino, ma senza asserire nulla che possa essere fuori dalla normale tradizione cattolica riguardo l'intercessione di Maria a favore dei defunti e in particolare è da notare che egli di proposito ignora qualsiasi connessione fra questa intercessione e la liberazione dal purgatorio in giorno di sabato. È anche attento ad ammonire contro ogni uso magico dello Scapolare, mentre con forza ribadisce che esso è *"un segno e una garanzia della protezione della Madre di Dio"*. Infine il papa collega la devozione dello Scapolare con il concetto di consacrazione al Cuore sacratissimo della Vergine Immacolata. In conclusione, se l'insegnamento di Pio XII non tiene conto della storicità della visione dello Scapolare, ne afferma però la validità.

### **5.3.2 Il significato del simbolo**

I Carmelitani, oggi, non dovrebbero nutrire alcun dubbio circa il valore dello Scapolare; anzi, dovrebbero essere diligenti nel difenderlo, infatti ci sono state, tra i Carmelitani, delle vere e proprie lacune nella propagazione dello Scapolare. Chi ritiene che l'evidenza della storicità della visione dello Scapolare non sia sufficientemente convincente, deve trovare altri fondamenti per questa devozione. Anche perché il suo valore sempre attuale è stato ribadito, in anni recenti, in due allocuzioni di Giovanni Paolo II, nelle quali egli parlava dei molteplici frutti spirituali derivanti dalla devozione allo Scapolare.[231] Allo stesso tempo occorre tenere presente il pluralismo dell'Ordine diffuso nei cinque continenti, perché il modo in cui la devozione dello Scapolare è proposta in un



luogo o in un tempo specifici, può non essere adatto per un altro.

Comunque è possibile porre cinque principi fondamentali, teologici, spirituali e pastorali, che vengano a costituire una base solida per ogni tipo di predicazione sullo Scapolare. Ovviamente altri potranno dare ulteriori suggerimenti. Non si può prevedere quale sviluppo lo Scapolare avrà in futuro nell'Ordine, però si può dare un contributo valido ponendo una base solida.

In primo luogo lo Scapolare appartiene alle categorie dei segni e dei simboli e cioè va al di là del pezzo di stoffa o della medaglia per indicare altre realtà. Il primo simbolo è quello della veste; lo Scapolare, infatti, rappresenta l'abito carmelitano, indossato dai membri di un Istituto che è profondamente mariano. In questo Ordine Maria è considerata patrona, madre, sorella e vergine dal cuore puro. Ricevere lo Scapolare viene a significare, in qualche modo, l'accoglienza di questi valori e di queste caratteristiche mariane.

In secondo luogo, lo Scapolare è un sacramentale della Chiesa. Il *Nuovo catechismo della Chiesa cattolica* così descrive i sacramentali: "*Questi sono segni sacri per mezzo dei quali, con una certa imitazione dei sacramenti, sono significati e, per impetrazione della Chiesa, vengono ottenuti effetti soprattutto spirituali*".<sup>[232]</sup> Ciò che è nuovo in questa definizione di sacramentale rispetto a una teologia precedente, riflessa nel codice di diritto canonico del 1917,<sup>[233]</sup> è che un sacramentale è più che un oggetto o una cosa: esso è, come abbiamo visto, un segno. Perciò lo Scapolare è ecclesiale e non appartiene solo all'Ordine carmelitano. È quindi implicito che non è sufficiente solo indossare lo Scapolare, ma se i benefici che da esso derivano si ottengono attraverso l'intercessione della Chiesa, allora oltre a indossare lo Scapolare, occorre aprirsi alla preghiera della Chiesa, in particolare con la preghiera e la meditazione personali. Portare lo Scapolare, quindi, dovrebbe essere un continuo richiamo alla preghiera. Appare chiaro l'obbligo pastorale di spiegare la devozione allo Scapolare in questo senso.

In terzo luogo, lo Scapolare, in quanto segno, è associato all'Ordine carmelitano, così come altri sacramentali sono legati ad altre famiglie religiose e da esse sono proposti; ad es. la medaglia miracolosa. Coloro che portano lo Scapolare dovrebbero essere istruiti circa il significato dell'immagine mariana propria al Carmelo. Per quanto ricca e importante, la tradizione mariana carmelitana non è la sola all'interno della Chiesa, ma in essa trova il suo giusto posto, insieme a tutte le altre tradizioni. Non è detto che tutti si sentano attirati proprio dalla marianità del Carmelo; lo Spirito è libero di guidare una persona attraverso l'una o l'altra forma di devozione e spiritualità presenti nella Chiesa.

In quarto luogo, come indicato da Pio XII, lo Scapolare è un segno di consacrazione. Si può trovare un'ampia produzione di seri scritti teologici riguardanti il significato della consacrazione e in particolare della consacrazione a Maria.<sup>[234]</sup> Quest'ultima è ormai saldamente affermata nella tradizione cattolica. Molti santi e pontefici l'hanno difesa e sostenuta; per molti istituti religiosi la consacrazione a Maria è il cuore della loro spiritualità. Però, nel corso di questi ultimi anni, alcuni grandi teologi hanno cominciato a sentire la necessità che l'idea di consacrazione a Maria ricevesse un maggior impulso teologico. L'affermazione centrale è che, strettamente parlando, esiste solo una consacrazione a Dio e da parte di Dio; poiché la consacrazione è la nostra divinizzazione per grazia, solo Dio può essere il principio e il termine della consacrazione. Rigorosamente parlando, allora, la consacrazione non è qualcosa che noi facciamo, ma è un'azione divina in noi. Infatti, se ci consacrano a Maria, noi ratifichiamo semplicemente quanto Dio ha già operato per noi attraverso il Battesimo. Una volta compreso bene questo presupposto, non esiste più una reale difficoltà nel consacrarsi a Maria; tale atto, infatti, viene ad esprimere un incontro intimo e personale con lei. Incontro che implica fiducia, appartenenza, dono di sé, disponibilità e collaborazione anche affettiva al servizio di Maria nella missione del Figlio suo.<sup>[235]</sup>

Il papa Giovanni Paolo II si rifà ad un'ampia tradizione, da cui mutua altre espressioni, atte ad indicare appartenenza e disponibilità: affidare, consacrare, dedicare, raccomandare, servire, mettersi nelle mani di Maria, ecc.<sup>[236]</sup>

Quando si parla dello Scapolare in contesti particolari, forse è bene evitare il termine "consacrazione" e usarne piuttosto uno alternativo. Comunque gli scrupoli teologici riguardo il termine "consacrazione" possono trovare adeguata risposta nei testi di Michele di sant'Agostino e di Maria Petyt, citati più sopra; c'è identità tra il regno di Maria e il regno di Gesù.

Qualunque sia il linguaggio utilizzato, lo Scapolare dev'essere proposto come una via di relazione con Maria, di sottomissione alla sua volontà, che è il piano stesso di salvezza di Dio; a tutto ciò risponderà la sua intercessione a nostro favore.

In quinto luogo, poi, occorre essere consapevoli del ruolo che lo Scapolare ha nell'evangelizzazione e nella religiosità popolare, la quale è una realtà complessa, che varia a se-

conda delle culture e dei tempi.[237] Se si tiene conto dell'approvazione espressa da Paolo VI nella sua esortazione apostolica sull'evangelizzazione, la *Evangelii nuntiandi*[238] e della forte raccomandazione da parte della conferenza del CELAM di Puebla (1979)[239], come anche da parte di altre conferenze latino americane, la religiosità popolare sembra godere di una considerazione positiva. Anche quando essa non è pienamente purificata da sovrappiù indesiderati, o quando riesce ad esprimere solo in modo parziale il mistero di Cristo, la religiosità popolare rimane sempre una finestra aperta sul trascendente; essa proclama invariabilmente la nostra insufficienza e il nostro costante bisogno dell'aiuto divino. Coloro che indossano lo Scapolare, pertanto, vogliono esprimere che non sono autosufficienti e che hanno bisogno dell'aiuto di Dio; aiuto che essi richiedono, in questo caso, attraverso l'intercessione di Maria.

### 5.3.3 Per rivitalizzare il simbolo

Infine occorre approfondire la nostra comprensione del simbolismo dello Scapolare. Uno studio, preparato da una commissione internazionale dell'Ordine nel 1995 ha proposto alla nostra attenzione un trattato sul simbolismo dell'autore contemporaneo E. Voegelin.[240] In esso egli pone in luce quattro diversi stadi della vita di un simbolo. Si parte da un'esperienza generatrice, che fa nascere il simbolo; per noi tale esperienza è costituita dalla protezione di Maria verso i Carmelitani. Poi c'è la fase dogmatica o di riflessione sul simbolo; l'Ordine carmelitano ha da sempre associato fortemente lo Scapolare alla sua comprensione di Maria come Patrona, cioè come colei che si prende cura dei suoi Fratelli, i quali, in cambio, le offrono il loro servizio. In questo periodo di studio e riflessione si è giunti anche a considerare la protezione di Maria come un dono che si estende oltre la morte e come un atto di profonda sollecitudine per la nostra salvezza e per la nostra pronta liberazione dal purgatorio. Un terzo stadio viene individuato in quel preciso periodo di tempo in cui viene a perdersi il contatto con l'esperienza fontale. È il tempo, questo, dello scetticismo, in cui il simbolo rimane ignorato, o il tempo del fideismo, in cui si pone fiducia nello Scapolare, ma senza più considerarne il vero significato. Quest'ultimo stadio può avvicinarsi molto alla magia. Allorché si presenta una tale situazione, e in alcuni luoghi si è potuto proprio constatare anche a riguardo dello Scapolare, è indispensabile compiere una ricostruzione del simbolo, sulla base di una seria riflessione. Per noi occorre tornare a considerare lo Scapolare all'interno di tutta la spiritualità carmelitana e specialmente porlo in relazione coi suoi temi fondanti, che andranno ripensati, ripresentati e rimessi nel giusto contesto a seconda del luogo. Senza una tale riflessione sul simbolo all'interno dell'esperienza mariana carmelitana, una semplice esortazione non basterebbe a ridare vita allo Scapolare.

Un valido contributo per la rivitalizzazione dello Scapolare è stato dato dal nuovo rito per l'imposizione e dal testo su *"La natura e il valore spirituale della devozione allo Scapolare del Carmine"*, edito dal Consiglio Generale O. Carm e dal Definitorio Generale OCD circa nello stesso periodo.[241]

Il nuovo rito per la benedizione e l'imposizione dello Scapolare presenta i seguenti punti significativi e orientamenti: • Grazie all'Incarnazione, anche dei semplici oggetti possono diventare strumenti della grazia di Dio e segni del nostro impegno. • Lo Scapolare è un segno della sollecitudine materna di Maria. • È anche un segno del reciproco affetto che dobbiamo nutrire verso di Lei. • È un segno di comunione con l'Ordine del Carmelo e del nostro desiderio di aver parte al suo spirito e alla sua vita. • È un segno della purezza della Vergine Maria e della nostra consacrazione e servizio a Lei. • È un rinnovamento della nostra promessa battesimale di "rivestirci del Signore Gesù" (Rm 13, 14). • La sua natura di abito può essere illustrata dai temi biblici del vestito e del rivestirsi. • Indossare lo Scapolare è una chiamata a imitare e servire la Vergine e a vivere per Cristo e la sua Chiesa nello spirito contemplativo e apostolico del Carmelo.

Questa ricca gamma di temi mostra che lo Scapolare è un simbolo aperto, ricco di un significato straordinario e capace di trasmettere un forte impulso di impegno. Quasi tutti questi temi possono essere ricondotti al motivo centrale della Patrona, considerato nei suoi due aspetti: Maria si avvicina a noi e noi rispondiamo al suo Figlio attraverso il servizio e l'imitazione di lei. Lo Scapolare è chiaramente un simbolo relazionale; davvero minimo sarebbe il suo significato, se estrapolato da questo contesto di intima relazione.

Il testo proposto dai superiori dell'Ordine sviluppa questi punti e specialmente quello dell'affiliazione all'Ordine, che è un legame con la Famiglia del Carmelo. Tale testo sottolinea gli approcci contemporanei più importanti alla spiritualità carmelitana e mostra lo Scapolare quale segno vivente di tali valori, quale impegno concreto a realizzarli e ad impegnarsi nell'evangelizzazione. Nel paragrafo conclusivo così si legge: *"Lo Scapolare è un segno dell'amore di Maria e un'immagine della bontà e della misericordia della santissima Trinità. Tale amore è il*

*frutto della grazia di Dio riversata nei cuori dei fedeli, i quali, in cambio, si affidano ad esso*".[242]

In un tempo in cui il simbolismo religioso ha perso valore, mentre cresce costantemente il simbolismo secolare, è importante che la Chiesa faccia uso di simboli che, in qualche modo, esprimano e contengano degli aspetti della verità divina. La recente beatificazione di Isidoro Bakanja (1994) ha dimostrato che, per questo semplice figlio della terra zairese, indossare lo Scapolare era un modo di testimoniare la sua fede, testimonianza che lo portò al martirio nel 1909.

Perciò è chiaro che lo Scapolare, lontano dall'essere una devozione marginale di vecchia data, può invece essere un simbolo vibrante, che, più di tutti gli altri, riesce a mettere in luce gli elementi chiave di quel rapporto personale che costituisce il cuore più profondo di tutta la spiritualità mariana carmelitana.

#### **5.4 Conclusione: l'amore reciproco tra Maria e i Carmelitani**

Questo lungo capitolo ha voluto dimostrare come il nostro Ordine possieda una genuina spiritualità mariana, chiaramente testimoniata anche dai nostri autori spirituali. Al centro è stata posta la relazione personale con Maria. Lo Scapolare è chiaramente un sacramentale nel quale il tema della relazione è essenziale. Ci sono, però, altre importanti fonti nelle nostre province che possono aiutare a sviluppare e a rivitalizzare tale relazione. Ad es. le province di Spagna hanno potuto avvalersi del prezioso contributo di scritti spirituali, conferenze e testi poetici pubblicati nel recente lavoro di P. Garrido.[243] Altre fonti della nostra tradizione mariana carmelitana sono i nostri santuari, la nostra musica, arte, architettura e anche il nostro folklore. Fonte privilegiata, però, rimane sempre la liturgia, della quale ora ci occuperemo.

---

## **6 La liturgia**

Nelle sua esortazione apostolica *Marialis cultus* ("Per il culto della Beata Vergine" - 1974) il papa Paolo VI ha posto l'attenzione sulla liturgia nel trattare il ruolo che la beata Vergine Maria ha nel culto cristiano, poiché *"oltre un ricco contenuto dottrinale, essa possiede un'incomparabile efficacia pastorale ed ha un riconosciuto valore esemplare per le altre forme di culto"*. [244] Inoltre *"la liturgia, per il suo preminente valore culturale, costituisce una regola d'oro per la pietà cristiana"*. [245] Il papa mette in luce anche la necessità di creare armonia tra le varie devozioni e la sacra liturgia: non bisogna né disprezzare le devozioni, lasciando così un vuoto, né mescolare pratiche di pietà e atti liturgici creando celebrazioni ibride. [246]

Già prima della pubblicazione di questo importante documento, ma specialmente a partire da esso, molti studiosi hanno cominciato a porre in evidenza l'importanza che le ricchezze teologiche, spirituali e pastorali della liturgia hanno per la mariologia. [247] Anche autori carmelitani hanno preso in considerazione questo tema. [248]

Nella prima parte di questo capitolo esamineremo brevemente alcuni testi liturgici del passato; in seguito prenderemo in considerazione i nostri libri liturgici attuali, per apprendere ciò che essi vogliono insegnarci riguardo al nostro carisma mariano.

### **6.1 Le celebrazioni degli inizi**

In uno dei capitoli precedenti ci siamo soffermati sulle celebrazioni liturgiche in onore della Vergine Maria, che si facevano nell'Ordine alla fine del XIII e agli inizi del XIV secolo. Le maggiori feste erano l'Assunzione e l'Annunciazione, insieme all'Immacolata Concezione che, nel XIV secolo, veniva celebrata dalla corte papale nella nostra chiesa di Avignone.

La festa carmelitana per eccellenza era la "Solenne Commemorazione della beata Vergine Maria" sotto il titolo specifico "del Monte Carmelo", aggiunto solo più tardi. [249] Sembra che la festa abbia avuto origine in Inghilterra verso la fine del XIV secolo, con l'intento di porre l'attenzione ai favori che l'Ordine aveva ricevuto: la protezione da parte di Maria (aspetto discendente) e il ringraziamento a lei da parte dell'Ordine (aspetto ascendente). In origine la festa si celebrava il 17 luglio, giorno nel quale il Concilio di Lione del 1274 aveva confermato l'esistenza dell'Ordine. Quando, poi, la festa fu estesa a tutta l'Europa, venne anticipata al 16 luglio, come è fino ad oggi. Nel XVII secolo, oltre che essere la festa principale dell'Ordine, essa venne approvata anche come festa dello Scapolare. [250]

La colletta *Deus qui excellentissimae*, che si recitava nella liturgia della pre-riforma, esprime bene il significato della festa: *"O Dio, che hai onorato l'Ordine da te scelto col titolo della gloriosissima Vergine e Madre tua Maria e che, per la sua difesa, hai operato miracoli; concedi a noi, ti preghiamo, che celebriamo devotamente la sua commemorazione, di poter ottenere al presente la tua protezione e nel futuro la gioia eterna"*. [251]

Il ringraziamento per il titolo si accorda bene con quanto sappiamo riguardo al XIV secolo

e ai secoli seguenti. Il riferimento ai miracoli non è ben chiaro, sebbene nel tardo Medioevo circolassero molti racconti di miracoli avvenuti a favore dell'Ordine.<sup>[252]</sup> Nei testi più antichi non si fa diretto riferimento allo Scapolare; però è chiaro il concetto di patronato e protezione.

Nelle letture dell'Ufficio concesse agli Scalzi nel 1609 e più tardi assunte anche da tutto l'Ordine, si fa riferimento sia al simbolismo della nuvoletta vista da Elia che allo Scapolare. La preghiera utilizzata sia dai Carmelitani di Antica Osservanza che dagli Scalzi è una variante della precedente; in essa non si fa più alcuna menzione dei miracoli: *"O Dio che hai onorato l'Ordine del Carmelo col titolo glorioso della beata vergine Maria, concedi a noi, che ne celebriamo oggi la solenne commemorazione, di poter essere degni di ottenere la sua protezione e di giungere alla felicità senza fine. Tu che sei Dio..."*.<sup>[253]</sup>

## **6.2 Le celebrazioni prima del Vaticano II**

Dal XVII secolo fino al Vaticano II i testi eucologici della Solenne Commemorazione subirono solo lievi variazioni. La festa divenne doppia di prima classe con Ottava privilegiata di secondo ordine (le uniche due ottave di secondo ordine erano quelle di Pasqua e di Pentecoste).

L'Ufficio dell'ultimo breviario stampato prima del Concilio (1938) era stato approvato nel 1828<sup>[254]</sup> e presentava molti testi vetero-testamentari a tipologia mariana. Ai primi Vespri si cantava l'inno *Ave maris stella*. Il primo notturno utilizzava i testi classici di 1 Re 18, 42-45, Isaia 35, 1-7 e 61, 8-11. Le letture del secondo notturno erano riprese quasi alla lettera dai testi approvati per gli Scalzi nel 1609; in esse si racconta che alcuni uomini santi, al tempo del Nuovo Testamento, si convertirono alla fede cristiana e costruirono una cappella in onore della Vergine sul Monte Carmelo, dove Elia aveva visto la nuvoletta. Essi divennero noti col nome di Fratelli della beata Maria del Monte Carmelo, titolo accolto da tutti, anche dai papi. Le letture, inoltre, fanno riferimento alla consegna dello Scapolare all'inglese Simone e ricordano le promesse legate al cosiddetto Privilegio Sabatino. Questa la finale: *"Arricchito di tanti e tali privilegi, l'Ordine istituì la solenne Commemorazione della Vergine, da celebrarsi perpetuamente ogni anno, a gloria della Vergine"*.

Il terzo notturno proponeva il testo di Lc 11, 27-28, accompagnato da un'omelia di san Beda il Venerabile, incentrata sulla maternità divina di Maria. Alle altre ore, le antifone, gli inni e le letture presentano alcuni temi significativi quali Elia, le glorie di Maria e la sua benevolenza verso l'Ordine e il convenire insieme dei fratelli dispersi.

La Messa era fondamentalmente quella approvata agli inizi del XVII secolo sia per l'Antica Osservanza che per gli Scalzi.<sup>[255]</sup> La preghiera *"O Dio, che hai onorato"* citata più sopra, risaliva al 1609. La lettura era presa da 1 Re 18, 42-45 e descriveva la visione della nuvoletta da parte di Elia, mentre il Vangelo - Luca 11, 27-28 - era la risposta di Gesù alla lode che una donna tra la folla rivolge a sua Madre; in questo caso la scelta vuole sottolineare la fede e la fedeltà di Maria, come anche il suo singolare privilegio di essere la Madre di Gesù. Gli altri testi eucologici, la Secreta e il Post communio, riprendono i temi del servizio a Maria e della sua protezione nei confronti dell'Ordine; il Prefazio, invece, raccoglie i temi di Elia e dello Scapolare: *"È veramente cosa buona e giusta, nostro dovere e fonte di salvezza, rendere grazie, sempre e in ogni luogo a te, Signore Padre onnipotente, Dio eterno: nella nuvoletta che sale dal mare hai dato al beato profeta Elia un meraviglioso segno dell'Immacolata Vergine Maria, che sarebbe nata e hai voluto che i figli dei profeti la venerassero. Conducili prontamente alla tua santa montagna, essi che la beata Vergine Maria, attraverso il santo Scapolare, ha oggi eletto quali suoi figli prediletti e tutti coloro che santamente hanno portato il santo Scapolare. Perciò, insieme agli Angeli e agli Arcangeli..."*.<sup>[256]</sup>

Si può notare come sia l'Ufficio che la Messa siano in linea con le tradizioni medievali dell'Ordine e ad esse facciano eco, riflettendo i profondi concetti di patronato, della tradizione eliana, come anche dello Scapolare, insieme ad accenni discreti al Privilegio Sabatino.

## **6.3 Le riforme del dopo Concilio Vaticano II**

Nel corso delle riforme liturgiche del dopo Concilio, l'Ordine ha pubblicato due supplementi al *Messale Romano*: da parte degli Scalzi nel 1973 e dell'Antica Osservanza nel 1974. Alcune celebrazioni tradizionali sono state soppresse, fatta eccezione per i luoghi legati in particolare alla memoria di figure specifiche; degne di note sono le celebrazioni di sant'Elia (il cui Ufficio è stato poi ripristinato nel 1992) e di san Simone Stock (la cui Messa fu ripristinata nel 1978 e l'Ufficio nel 1979, ma solo per l'Inghilterra). Presto seguirono i supplementi per la *Liturgia delle Ore*. Le traduzioni di tali supplementi sono apparse in anni recenti, come frutto della cooperazione fra le due Osservanze dell'Ordine.

I testi del dopo Concilio si distaccano molto da quelli precedenti; sono creati *ex novo*, pur conservando alcuni elementi tradizionali. Lo spirito e l'applicazione delle riforme post-conciliari richiedevano un'accurata ricerca storica, la soppressione di elementi leggendari e la prevalenza di

affermazioni teologiche su riferimenti ad apparizioni.

Possiamo prendere in considerazione quattro diversi testi: l'Ufficio e la Messa del 16 luglio e le due Messe votive in onore della beata Vergine Maria del Monte Carmelo. In quanto preghiera liturgica ufficiale dell'Ordine, questi nuovi testi hanno valore normativo per comprendere la mariologia contemporanea dell'Ordine.

L'impronta che si scorge nelle preghiere per la festa della beata Vergine Maria del Monte Carmelo una nuova caratteristica importante e cioè il riferimento al monte. Questo simbolo si riferisce direttamente a Cristo, ma dà anche altre indicazioni: l'origine dell'Ordine, la salita del Carmelo come cammino spirituale, il patronato mariano dell'Ordine. Per la preghiera colletta ci sono due forme alternative: *"Assisti i tuoi fedeli, o Signore, nel cammino della vita e per l'intercessione della Beata Vergine Maria, Madre e Regina del Carmelo, fa' che giungano felicemente alla santa montagna, Gesù Cristo, nostro Signore"* e *"O Dio, che hai onorato l'Ordine del Carmelo col titolo glorioso della Beata Vergine Maria, Madre del tuo Figlio, concedi a noi, che ne celebriamo oggi la solenne commemorazione, di poter giungere, forti del suo aiuto, alla vetta del monte che è Cristo Signore"*.

La prima è presa dal Messale Romano, con l'aggiunta delle parole "Madre e Regina del Carmelo"; la seconda è la preghiera tradizionale, che risale a prima del Concilio, con il concetto di Cristo quale monte, che viene a sostituire il riferimento alla gioia eterna.

L'idea del monte ritorna anche nel testo familiare di Elia sul Monte Carmelo di 1 Re 18, 42-45. Il ritornello del salmo responsoriale, il 15, sottolinea la sequela di Maria come Madre e modello, ma presenta anche il tema della salita del monte: *"Ti seguiremo dovunque ci condurrà, Vergine Maria"*.

La seconda lettura è l'enunciazione lapidaria dell'Incarnazione e dell'adozione divina espressa nella lettera ai Galati 4, 4-7. Il versetto alleluatico "Beati coloro che ascoltano la Parola di Dio e la osservano" (Lc 11, 28) riprende le parole del Vangelo che si leggeva il giorno della festa prima del Vaticano II. L'antica sequenza *Flos Carmeli*, che è facoltativa, presenta la più recente forma di *"Carmelitis esto propitia"* invece di *"da privilegia"* e cioè: "sii propizia" invece di "concedi privilegi". Il vangelo, tratto da Giovanni 19, 25-27, è quello usato tradizionalmente per la Messa vigiliare e per la Messa votiva della beata Vergine Maria del Monte Carmelo e sottolinea l'unione di Maria col suo Figlio ai piedi della croce e la sua maternità spirituale verso i Cristiani.

Il Prefazio è di nuova composizione, con molte frasi mutuare dalla Costituzione sulla Chiesa (*Lumen gentium*) del Concilio Vaticano II; in esso Maria viene lodata con termini familiari alla tradizione carmelitana, quali la mediazione della Parola, l'obbedienza attenta e la protezione materna e viene presentata come madre e guida per la vita spirituale: *"Padre santo, Dio onnipotente ed eterno: noi ti lodiamo, ti benediciamo, ti glorifichiamo nella memoria della Vergine Maria, Madre del Carmelo. Umile ancella, accolse la tua parola e la custodì nel suo cuore; mirabilmente unita al mistero della redenzione, perseverò con gli Apostoli in preghiera nell'attesa dello Spirito Santo; Madre spirituale di tutti gli uomini, veglia con amore sulla moltitudine dei figli e risplende, segno di consolazione e di sicura speranza, sul nostro cammino verso il monte della tua gloria. In Lei, come in una perfetta immagine, noi vediamo realizzato quello che desideriamo e speriamo di essere nella Chiesa. Per questo dono della tua benevolenza uniti agli Angeli e ai Santi..."*.

Le altre preghiere della Messa richiamano la protezione di Maria e il servizio dell'Ordine a Cristo e a Lei (Orazione sulle offerte e Post-Communio). La preghiera alternativa sul popolo prima della benedizione, nella versione inglese della Messa, fa un attento riferimento all'abito dell'Ordine, evitando però ogni questione circa lo Scapolare: *"O Signore, fa che coloro che hanno rivestito l'abito di nostra Signora del Monte Carmelo con devozione, possano anche rivestirsi delle sue virtù e godere della sua infallibile protezione"*.

Questa Messa, con alcune modifiche per eliminare i riferimenti esplicitamente carmelitani, è una delle 46 nuove Messe votive in onore della Vergine Maria pubblicate nel 1987.[\[257\]](#) In questa collezione porta il titolo di "la beata Vergine Maria Madre e Maestra spirituale".[\[258\]](#)

La prima delle due Messe votive del Messale carmelitano è sostanzialmente la più antica Messa per il sabato in onore della beata Vergine Maria del Monte Carmelo ed è molto simile anche alla Messa della festa. Entrambe le Messe votive sottolineano il tema del nostro servizio a Maria e della sua protezione, idea centrale del concetto medievale di patronato, che abbiamo già affrontato in capitoli precedenti. Il Prefazio è nuovo e celebra Maria come "Madre e modello di santità". Ancora una volta fa eco al Concilio: Maria è partecipe della missione del Figlio suo[\[259\]](#) e la santità è la via all'amore perfetto;[\[260\]](#) allo stesso tempo, però, include alcune immagini carmelitane proprie della tradizione. Appare anche un riferimento molto discreto all'abito dell'Ordine, che evita, però, qualsiasi questione di tipo storico o spirituale riguardante lo Scapolare. "Padre santo, Dio onnipotente



tente ed eterno, è soprattutto dolce e doveroso magnificare il tuo amore per noi nel devoto ricordo di Maria, sempre Vergine. Nel mistero della redenzione, tu l'hai scelta cooperatrice del tuo Figlio, madre e modello della Chiesa. Mistica stella del monte Carmelo, Maria illumina e guida i suoi figli, che ha rivestito del santo abito in segno della sua protezione. Con la bontà materna e lo splendore della sua bellezza ci attrae a te sulla via della perfetta carità, perché nella contemplazione del tuo volto annunziamo ai fratelli le meraviglie del tuo amore. Per questo dono della tua benevolenza uniti agli angeli del cielo proclamiamo la tua gloria”.

Anche l'Ufficio della Solenne Commemorazione fu revisionato dopo il Concilio. Alcuni temi tradizionali, presenti nei testi più antichi, furono conservati, specialmente le figure mariane dell'Antico Testamento; lo stesso avvenne per alcune letture bibliche ormai stabilite, come Siracide 24, 23-24 e Isaia 35, 1-2 sullo splendore del Carmelo; il testo di 1 Re 18, 42-45 venne sostituito da due brani a scelta: o una lettura del ciclo di Elia, presa un po' a spezzoni da 1 Re 18, 15-45, o una lettura composita, costituita da Isaia 35, 1-10 e 61, 8-11. Il cambiamento più significativo è costituito dalla sostituzione delle letture leggendarie del secondo notturno, risalenti ancora al testo del 1609, con una lettura presa da Michele di Sant'Agostino, sul tema di Maria come via per giungere a Gesù, oppure con un'altra lettura di Paolo VI sulla fede di Maria e la chiamata, per i Carmelitani, a vivere una vita interiore basata sul suo esempio.

Nelle altre Ore liturgiche appaiono frequentemente altri temi tradizionali per l'Ordine. Maria è celebrata per le sue prerogative: Vergine e Madre, gloria di Gerusalemme, piena di grazia e bella, immagine della Chiesa, patrona, benefattrice, sorgente di misericordia, umile e povera di spirito, donna di fede che conserva la Parola, Vergine in preghiera nel cuore della Chiesa primitiva, Vergine Immacolata e pura di cuore, guida nella vita spirituale. Anche l'Ordine viene vista in prospettive diverse: un'assemblea da est a ovest, benedetto e riunito dal Signore, unito a Gesù in alleanza, una famiglia chiamata a seguire l'esempio di Maria, la contemplativa associata al Redentore e la donna di fede e obbedienza.

#### **6.4 Conclusione**

La liturgia è sempre stata lo specchio delle immagini contemporanee della beata Vergine Maria del Monte Carmelo; i nuovi testi di entrambe le Messe e della liturgia delle ore costituiscono una felice armonia di temi, eredità dell'Ordine e punto di congiunzione con le nuove espressioni divenute attuali a partire dal Concilio Vaticano II. La tensione dominante di tutte le liturgie è quella di condurre a gioire dell'esempio di Maria, del suo amore e della sua protezione, che richiedono da noi una risposta di fiducia e di servizio. Ancora una volta vediamo la necessità di instaurare una vera relazione personale con Maria: la liturgia presuppone e, allo stesso tempo sviluppa, un contatto vivo con la Vergine.

#### **6.5 Lectio divina**

Come testi per la *lectio divina* possiamo raccomandare i due prefazi della Messa della beata Vergine Maria del Monte Carmelo, che abbiamo proposto secondo la versione rinnovata della liturgia post-conciliare.

---

## **7 I documenti dell'Ordine: 1968-1995**

Gli anni che vanno dal 1968 al 1995 costituiscono un periodo significativo per lo sviluppo dell'identità del Carmelo, della sua missione e spiritualità. Il capitolo generale straordinario fu celebrato nel 1968, in risposta alla richiesta del Concilio, espressa attraverso il *motu proprio* di Paolo VI *Ecclesiae sanctae* del 1966. Il capitolo generale del 1971 emise nuove Costituzioni e stabilì la creazione di un Consiglio delle Province, con l'impegno di un incontro annuale (Cost. 337-339). Nel periodo compreso fra il 1968 e il 1993 vennero pubblicati importanti documenti, sia dai capitoli generali, che dalle congregazioni generali, dai consigli delle Province o dai priori generali stessi. Il capitolo generale del 1995 approvò le nuove Costituzioni. Alcuni di questi testi presentano significative affermazioni di carattere mariologico, che vanno lette nel contesto di una visione dell'Ordine in evoluzione; visione capace di puntare lo sguardo sia verso l'interno, cioè alla vita dei membri dell'Ordine, sia verso l'esterno, cioè al mondo, nel quale siamo chiamati a portare il nostro servizio.

Negli 1968-1995 diverse erano le attenzioni prioritarie: da una parte una crisi di identità e la ricerca del significato dell'essere Carmelitani oggi; poi una ritrovata consapevolezza sia della dimensione profetica che fraterna del nostro carisma; gli studi sulla Regola e più in generale sul nostro carisma eliano e mariano; infine i temi della giustizia e della evangelizzazione.<sup>[261]</sup>

Molti dei documenti riguardanti questi temi presentano riferimenti a Maria e possono perciò offrire valide indicazioni su quale fosse la ricerca dell'Ordine per una presentazione attuale del

suo carisma mariano. Ciò che sorprende di più, però, è il numero dei documenti che non presentano alcun riferimento esplicito a Maria, o se lo fanno è solo in modo superficiale e affrettato. In ogni caso occorre riconoscere il carattere di provvisorietà e di sperimentazione di questi documenti. Se le considerazioni di base sono indubbiamente autentiche, alcune di esse, però, sono caratterizzate da una certa indeterminatezza. Bisogna tener presente che molti documenti sono stati preparati nel corso di brevi incontri, ad es. in quella settimana o in quei dieci giorni di un consiglio delle Province e che in quel contesto non sempre ci si poteva giovare del contributo di persone esperte per la redazione finale. Inoltre l'intero periodo storico è caratterizzato da profonde trasformazioni ecclesiali, un vero e proprio sviluppo che è ancora in atto. Possiamo vedere un chiaro esempio di tale evoluzione nell'influsso che le diverse teologie della liberazione hanno esercitato su quel periodo; esse stesse, fra l'altro, ancora coinvolte in un processo di crescita e di maturazione.

In uno studio sul carisma mariano dell'Ordine dobbiamo saper leggere con attenzione i testi di questo periodo e saperli collocare nel contesto in cui sono apparsi; trattandosi di un tempo di evoluzione, di incertezza ed esitazione per tutta la Chiesa, dovremmo saper leggere tali documenti con occhio comprensivo, ma sempre accompagnato dal necessario giudizio critico. Le Costituzioni del 1995 costituiscono una tappa nel cammino dell'Ordine verso una maggior coscientizzazione del suo carisma, della sua spiritualità e missione. Non tutti i documenti pubblicati in quel periodo vennero pienamente fatti propri o accolti con la necessaria profondità, in quanto espressioni della più autentica identità dell'Ordine. In essi l'immagine di Maria risulta in certa misura ancora sperimentale e abbozzata; solo il tempo dirà quali verità o intuizioni riguardo a Maria risalenti a questo periodo verranno a far parte dell'eredità dell'Ordine. In ogni caso il dialogo fra le recenti acquisizioni mariane e la nostra tradizione è ancora in atto e lontano dall'essere completato.

Infine è bene sottolineare che tutti questi documenti sono opera di sacerdoti e fratelli appartenenti al primo Ordine dei Carmelitani; perciò il linguaggio usato è restrittivo, tranne che nei documenti più recenti, perché interessa solo la parte maschile dell'Ordine. Nelle pagine che seguono non abbiamo fatto alcun tentativo per adattare il linguaggio maschilista presente in questi documenti influenzati anche dal loro tempo.

### **7.1 I capitoli generali del 1968 e del 1971**

Il capitolo generale straordinario del 1968 ha pubblicato i "*Lineamenti (delineatio) della vita carmelitana*". Questo documento presenta tre caratteristiche: riprende molto i documenti del Vaticano II; riflette la teologia contemporanea europea e nord-americana riguardo l'antropologia e l'ecclesiologia; cerca di fare sintesi dei valori tradizionali della nostra eredità e spiritualità. Il capitolo generale del 1971 elaborò delle nuove Costituzioni, le prime dopo il testo del 1930, che seguivano ampiamente le intuizioni del capitolo del 1968.

Il documento del 1968 afferma che la nostra ispirazione fondamentale va cercata nella nostra Regola e nelle nostre tradizioni; indica, poi, l'espressione "ossequio di Gesù Cristo" in termini trinitari e così afferma: "*vediamo come in uno specchio l'immagine di questa vocazione nella vita della Vergine Madre di Dio e del profeta Elia*".[\[262\]](#)

Seguono tre articoli su Maria ed Elia, incorporati poi nelle Costituzioni del 1971: "*La beata Vergine e il profeta Elia, nel modo loro proprio, vissero entrambi nella profonda convinzione che Dio è con noi; che la nostra vita trova in lui il suo principio e la sua fine. Attraverso Elia e Maria noi giungiamo a renderci pienamente conto che la vita diviene pienamente umana solo quando permettiamo a Dio di essere "il Dio" della nostra esistenza.*

*Nella beata Vergine Maria, Madre di Dio e modello della Chiesa, sorgente di ispirazione in ordine alla fede, alla speranza e alla carità, noi vediamo - in virtù della sua perfetta purezza e della sua apertura totale a Dio - l'ideale di tutto ciò che desideriamo e speriamo*".[\[263\]](#)

Questo testo porta, come note, alcuni rimandi al Concilio Vaticano II: *Sulla Chiesa* LG 53 e *Sulla Liturgia* SC 103. È chiaro che il capitolo del 1968 non è riuscito a rappresentare veramente le antiche tradizioni mariane dell'Ordine, sebbene la *Delineatio* terminasse con queste parole: "*Concependo in questo modo la nostra finalità, continuiamo la nostra tradizione eliana e mariana in uno stile rinnovato e in maniera adattata ai tempi; ... la tradizione mariana, poiché, testimoniando la presenza viva di Maria nella storia della salvezza, cooperiamo all'Incarnazione di Cristo nel mondo moderno*".[\[264\]](#)

Un altro articolo del capitolo del 1968, che si trova nel documento sulla "*Vita fraterna*", presenta ancora meglio i temi tradizionali dell'Ordine: "*Seguendo l'esempio della Vergine Maria e guidati da lei, che ascolta la Parola di Dio e la custodisce nel suo cuore, dobbiamo anche noi, nella vita e nel lavoro, mettere in pratica la Parola, così che Cristo possa ancora venire accolto dalle genti quale Signore e Salvatore. In tal modo saremo degni del titolo col quale la onoriamo: Madre e*

*Decoro del Carmelo*".[265]

Il capitolo del 1971 apportò alcune aggiunte alla sua stesura delle Costituzioni. Nel primo capitolo, riguardante il dono e la finalità dell'Ordine, c'è un articolo che riassume una tradizione più antica: *"La pratica dell'imitazione di Maria ha le sue origini nel titolo dato alla prima chiesa dell'Ordine; questo atto portò al risultato che la beata Vergine Maria venne ad essere considerata la Patrona dell'Ordine, la sua "Madre" e "Bellezza", che i Carmelitani veneravano come "Vergine purissima". Anche prima del XVI secolo, ma specialmente da allora in poi, i Carmelitani vedevano il santo Scapolare come la più importante benedizione spirituale data loro dalla loro Patrona. Inoltre lo vedevano come un mezzo di affiliazione all'Ordine. Il risultato fu che tale devozione, "a beneficio spirituale per tutti" si diffuse in tutta la Chiesa"*.[266]

Le note di questo articolo rimandano a testi significativi, che però abbiamo già considerato in capitoli precedenti; la citazione finale, invece, è tratta dalla *Neminem profecto latet* di Pio XII, già riportata per intero nel capitolo quarto.

Le Costituzioni del 1971, nel quarto capitolo, quello sulla preghiera, presentano quattro articoli sulla devozione alla Vergine Maria e uno sulla meditazione di lei.[267] Tali articoli hanno due caratteristiche: generalmente riflettono la teologia del Vaticano II e gli esercizi specifici che essi raccomandano appartengono comunque alla tradizione dell'Ordine. In questo punto le Costituzioni offrono una frase molto importante, che rappresenta una convinzione costante dell'Ordine, fin dagli inizi: *"Il culto della beata Vergine Maria e la diffusione della devozione a lei fanno parte della specifica vocazione che l'Ordine ha nella Chiesa"*.[268]

È evidente, in questi due capitoli generali, nei loro decreti e nelle Costituzioni, un serio tentativo di assumere la teologia del Concilio. Però i valori mariani tradizionali rimangono un po' estranei alla riflessione più recente e non riescono ad essere integrati, anche attraverso una visuale più ampia, che invece riuscirebbe a creare una buona sintesi tra l'antico e il nuovo.

## **7.2 I documenti dal 1972 al 1978**

Nel 1972 il nuovo organismo del Consiglio delle Province organizzò il suo primo incontro, col seguente tema: *"Dedicati al servizio dei fratelli"*.[269] L'attenzione fu posta sugli aspetti pratici della fraternità: problemi e opportunità vennero attentamente esaminati. Emerse anche il concetto di giustizia come aspetto integrale della fraternità; occorre ricordare che, in quel periodo, stavano cominciando ad emergere le teologie della liberazione e che la Seconda Conferenza dei Vescovi latino-americani (tenuta a Medellín nel 1968) aveva fatto affermazioni di grande influenza sulla giustizia e la povertà. Il documento finale non faceva menzione né di Maria né di Elia.

Il secondo incontro del Consiglio delle Province, ad Aylesford (1973), fu dedicato alla preghiera: *"Signore, insegnaci a pregare (Lc 11, 1)"*.[270] Il documento finale era incentrato sulla complessa problematica della preghiera, sia a livello personale che comunitario. Nello stesso contesto venne preso in considerazione anche il tema della fraternità, già trattato nell'incontro precedente. Molto stranamente, nemmeno questa volta, il messaggio finale ricorda Elia e Maria, sebbene l'incontro fosse avvenuto presso un santuario mariano.

Lo stesso anno vede l'approvazione da parte della Santa Sede di una nuova formula per la professione religiosa dei frati e delle monache dell'Ordine.[271] La traduzione letterale del testo mette bene in luce la presenza della tradizionale consapevolezza mariana dell'Ordine: *"Io N.N. animato da viva fede e da ferma volontà, mi consacro totalmente a Dio e mi impegno a vivere senza sosta nell'ossequio di Gesù Cristo, imitando i sublimi esempi della Vergine Madre di Dio e del profeta Elia nostro Padre. Alla presenza dei miei confratelli (delle mie consorelle), nelle tue mani, N.N., faccio voto a Dio di perpetua castità, povertà e obbedienza (di castità, povertà e obbedienza per ... anni) secondo la regola e le Costituzioni dell'Ordine dei Fratelli della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo. Con questa professione solenne (temporanea) mi affido alla famiglia carmelitana per vivere al servizio di Dio e della Chiesa e aspirare alla carità perfetta con la grazia dello Spirito Santo e l'aiuto della Beata Vergine Maria"*.

Manca, però, al nota che la professione viene fatta anche a Maria e per onorare Maria; è giusto dire che siamo davanti a un documento proprio del tempo in cui è nato e che presenta una certa riserva riguardo alla Vergine.

Pochi riferimenti a Maria si trovano anche nei documenti della Congregazione generale del 1974 e fino al capitolo generale del 1977; quest'ultimo presenta poche note mariane nella visione e nella programmazione del tema: *"La nostra presenza profetica nella Chiesa e nel mondo contemporanei". Fra gli ideali troviamo: "la nostra presenza nel mondo degli oppressi deve stimolare la nostra coscienza, dovunque ci troviamo, prendendo ispirazione dagli esempi di Maria e di Elia"*.[272]

Uno dei passi da fare è il seguente: *"La comunità carmelitana è animata dal senso di Dio*

e dallo spirito fraterno; a sua volta essa comunica tale senso e spirito anche agli altri. I suoi membri vengono sollecitati dalla Parola di Dio - sull'esempio di Elia e di Maria - e così prendono parte alle gioie, ai dolori, alle difficoltà e ai problemi della fede, della vita e del lavoro gli uni degli altri e della gente".[273]

Nell'immagine ideale dell'Ordine per il 1983 troviamo: "La nostra presenza nel mondo degli oppressi sollecita la nostra coscienza dovunque viviamo, mentre cerchiamo di seguire l'esempio di Maria e di Elia".[274]

Bisognerà attendere il 1977 prima di avere un'esplicita presentazione delle dimensioni mariane dei temi, che andavano emergendo fin dal capitolo generale del 1971. Una lettera del padre F. Thuis, priore generale, a tutte le monache dell'Ordine, datata 1978, riporta quest'ultima citazione, ma l'unico altro riferimento mariano è il significativo saluto: "In comunione con Maria santissima, la donna piena di grazia e la contemplativa (cfr. Lc 2, 19), che vive sempre alla presenza di Dio, noi preghiamo che ogni Carmelo abbondi dei frutti dello Spirito di Gesù Risorto".[275]

Nel 1977 si procedette anche alla revisione della regola del Terz'Ordine secondo le direttive del Vaticano II, che fu approvata nel medesimo anno;[276] nella prima parte, dedicata alla "Spiritualità", emerge una forte base trinitaria, cristologica ed ecclesiale. I riferimenti mariani sono mutuati dalle Costituzioni del 1971, con alcune aggiunte prese dall'esortazione apostolica *Marialis cultus* del 1974. In generale i testi non hanno un'ispirazione spiccatamente carmelitana, fatta eccezione per un accenno allo Scapolare. Il quarto incontro del Consiglio delle Province, tenutosi a Taizé nel 1978 aveva come obiettivo il tema: "Un passo in avanti dopo il capitolo generale";[277] ma il documento finale non presenta alcuna menzione esplicita di Maria.

In questo periodo, che va dal 1972 al 1978, si rimane colpiti dalla scarsità di riferimenti a Maria, anche quando il contesto sarebbe stato il più adatto.

### **7.3 Il quinto Consiglio delle Province del 1979 - Ritorno alle fonti**

Il quinto Consiglio delle Province si svolse sul Monte Carmelo nel 1979 e aveva come tema: "Ritorno alle fonti. Esame del significato biblico di Maria ed Elia". Nel documento finale è evidente il richiamo ai temi affrontati negli incontri precedenti: la fraternità, liberazione, servizio ai poveri; temi che, però, non sono in primo piano. La figura di Maria è affrontata da un punto di vista ampiamente biblico, che riflette il Vaticano II, pur mantenendo alcuni elementi tradizionali. Siccome al momento non è così facile poter accedere a questi documenti, riportiamo per intero il passaggio riguardante Maria: "la prima cappella dell'Ordine, sul Monte Carmelo, menzionata nella Regola, è dedicata a Maria. In pellegrinaggio abbiamo potuto visitare le rovine, che ci riportano al fatto che i primi Carmelitani devono aver pensato a Maria, quando desideravano scegliere un titolare e un patrono al cui servizio intendevano consacrarsi. Essi videro in Maria il modello più perfetto del seguace di Cristo, infatti essa accolse la Parola di Dio, facendo di essa il polo indicatore della sua esistenza. La Vergine, quale fedele ascoltatrice, è entrata in una relazione di comunione con Dio, fino al punto di consacrarsi completamente a Lui. Per questa ragione la Chiesa, usando le parole delle Scritture, la descrive come "la donna vestita di sole", come "la tutta bella, la gloria di Gerusalemme e la letizia di Israele" e "la madre di tutti i viventi". La nostra tradizione la venera come Madre di Cristo e Vergine purissima. [In una nota si legge: "L'appellativo Vergine purissima non va compreso in senso moralistico; esso ha un profondo significato teologico e cioè la disposizione all'unione con Dio e alla vita contemplativa"]].

*Maria è figlia di Dio: a Lui essa ha consacrato tutto il suo essere. Dio ha posto in lei la sua dimora, l'ha ricoperta con la sua onnipotenza, come la nube luminosa ha avvolto Mosè sul Sinai e l'ha ricolmata con la sua gloria. E lei, che già possiede Dio nel profondo del suo cuore, diviene la benedetta fra le donne, ricevendo nel suo grembo la pienezza del Signore, la Parola incarnata. Maria genera la Parola che porta la salvezza al mondo intero; offre agli altri la Parola piantata nel suo cuore, mentre rimane costantemente e pensosamente unita ad essa. Maria, che eccelle nell'essere "la prima fra gli umili e i poveri del Signore" (LG 55) ed è intimamente associata all'umanità, consegna se stessa a una piena disponibilità all'opera della redenzione operata dal suo Figlio. Essa opera in piena collaborazione, fino al punto di sperimentare nell'intimo più profondo del suo essere, la sofferenza della croce, che accetta con la lucidità della fede, in vista della fecondità e in pienezza d'amore.*

*Maria sapeva come ascoltare Dio e come fare sua la volontà di Lui per portarla a compimento. Sapeva pregare in piena disponibilità e senza compromessi. Ma, nell'ascolto e nella preghiera, essa sapeva anche scoprire il servizio agli uomini. Così Maria traccia il cammino per il nostro pellegrinaggio terreno, avendo essa realizzato, "nella sua vita terrena, l'immagine perfetta del discepolo di Cristo, lo specchio di ogni virtù e avendo incarnato le virtù evangeliche proclamate da*

*Cristo*". [Paolo VI nel discorso di chiusura della terza sessione del Concilio Vaticano II, 21 novembre 1964.]

*Noi, come Carmelitani, guardiamo a Maria per capire e vivere in profondità il suo atteggiamento di ascolto e di risposta alla Parola di Dio; per questo vogliamo evitare ogni religiosità fatta di alienante pietismo o di secolarismo, che chiude la via al trascendente. Come Lei, vogliamo anche noi tendere a uno stile di vita sempre più intima con Dio e alla realizzazione, attraverso ciò, di profonde e vivificanti relazioni con gli altri. Quando consideriamo Maria come modello ispirativo di vita per noi, intendiamo, in ultima analisi, avvicinarci a Cristo e conformarci a Lui in una triplice apertura: a Dio attraverso l'ascolto e la preghiera; a noi stessi attraverso l'incarnazione della nostra propria identità; e agli altri attraverso il servizio generoso, specialmente ai poveri e agli abbandonati".[278]*

Più sotto il Consiglio delle Province parla di una terza fase, quella di attualizzazione del capitolo generale del 1977, in questi termini: "*una comunità alla ricerca delle fonti ispirative, attraverso il valore biblico di Maria ed Elia*", con una precisa motivazione: "*... solo conoscendo in profondità le fonti d'ispirazione e principalmente le figure bibliche di Maria ed Elia e confrontando le nostre vite con le loro, possiamo dare un impulso a un autentico rinnovamento della nostra vita*".[279]

Questo incontro sul Monte Carmelo ha certamente contribuito ad elevare la consapevolezza dell'Ordine del suo carisma mariano; vedremo come tale visione sia, ancora una volta, biblica e influenzata dal Vaticano II. Sembrano nascere due figure nuove: Elia e Maria "carmelitani" e da essi prende le mosse il documento riportato più sopra. Si tratta, in realtà, delle tradizionali riflessioni sulla loro persona e missione, ma in modo da abbracciare una più ampia visione biblica, che scaturisce non solo dagli studi contemporanei, ma anche dall'esperienza di quanti si sono accostati alle Scritture in piccoli gruppi e comunità. Inoltre il documento mantiene i titoli carmelitani tradizionali di *patrona* e *vergine purissima*, anche se in maniera piuttosto secondaria.

#### **7.4 I documenti dal 1983 al 1991**

Il periodo successivo, che va fino alla congregazione generale di Caracas del 1992, vede l'obiettivo puntato sulla famiglia carmelitana e sull'impegno dell'Ordine per la giustizia e la pace. La congregazione generale di Rio de Janeiro del 1980 si occupò del tema "I poveri ci interpellano". In quell'anno le idee delle teologie della liberazione si erano già maggiormente diffuse nella Chiesa e nell'Ordine; anche la terza conferenza dei vescovi latino-americani, svoltasi a Puebla nel 1979, aveva lasciato la sua profonda influenza. Temi fortemente mariani erano stati affrontati: il ruolo di Maria nella Chiesa, Maria quale esempio per le donne, Maria serva, Maria stella dell'evangelizzazione, Madre dei poveri e degli emarginati, Maria e la pietà popolare, Maria come esempio di liberazione nel suo canto del *Magnificat*. [280]

Un altro tema preso in considerazione nell'ambito di incontri internazionali dell'Ordine è quello della fraternità e della comunità; nei documenti relativi, però, pochi sono i riferimenti a Maria.

Degna di nota è una lettera, inviata dal Priore generale, padre Falco Thuis, ai fratelli e alle sorelle dell'Ordine nel 1983; non solo venne pubblicata, come di solito, nel nostro *Analecta*, ma fu anche tradotta in diverse lingue e diffusa in formato tascabile per tutti membri dell'Ordine. [281] Questo documento è importante sotto diversi punti di vista. È stato scritto dal padre generale al termine dei suoi dodici anni di mandato ed è quindi presumibilmente il suo testamento spirituale. Il periodo del suo generalato (1971-1983) è stato caratterizzato da una profonda ricerca e dalla scoperta di nuove visuali da parte dell'Ordine, fra cui certamente quelle della dimensione orizzontale della fraternità e dell'impegno per i poveri. Se da una parte il padre generale non rinnega tali sviluppi - dei quali, fra l'altro, può essere considerato uno dei promotori - dall'altra egli pone un elemento di equilibrio, nel ricordare l'aspetto contemplativo, come fa, appunto, nel sottotitolo della sua lettera: "*Contemplazione: filo conduttore nella vita del Carmelo*".

Il passaggio più ampio riguardante Maria è posto dopo una trattazione piuttosto ampia sull'ossequio a Gesù Cristo, come sviluppato dalla Regola e dai nostri primi autori. Così si legge: "*L'ossequio a Cristo è stato letto dai nostri Padri anche in rapporto alla Vergine Maria, loro patrona, nel cui ossequio parimenti vogliono vivere, perché in Lei trovano il modello concreto di una esistenza consumata in Cristo. La vita della Madonna si comprende solo in questo rapporto al Figlio per l'attenzione prestata alla Parola di Dio e la disponibilità alla risposta. (1) I carmelitani hanno letto questa parola, contemplandola nella forma vissuta dalla Madonna; e nel secolo XVII elaboreranno una dottrina mariana per condurre una vita secondo Maria, cioè conforme al suo beneplacito e al suo spirito e giungere alla piena unione con Dio e con Cristo, realizzando così una vita deiforme e*



divina (2)". [Note: (1) Quinto consiglio delle province; (2) Michele di sant'Agostino]. [282]

Il nono consiglio delle province, tenutosi a Fatima nel 1985, ha sviluppato il tema de "La dimensione internazionale della fraternità carmelitana". [283] Il messaggio finale era, per la prima volta, indirizzato a tutta la famiglia carmelitana; sviluppando una riflessione sulla dimensione internazionale dell'Ordine, così il consiglio si esprime: "L'essere dedicati a Maria, la Madre del Salvatore, la vergine purissima, la sorella, la patrona e la bellezza del Carmelo insieme alla chiamata ispirativa del profeta Elia sono realtà da sempre presenti nei nostri cuori e sulle nostre labbra, sia nella nostra spiritualità che nella nostra attività pastorale". [284]

Il documento presenta anche una preghiera conclusiva: "Possa Maria di Nazareth, la Madre dell'unità e "l'immagine dell'umanità riconciliata" essere la nostra compagna di pellegrinaggio, mentre camminiamo in mezzo ai popoli, fino al giorno del Signore, quando tutte le nazioni saranno radunate insieme e tutti saranno trasformati secondo i disegni di Dio". [285]

Queste due citazioni, pur così brevi, sono significative. Il fatto che l'incontro si sia svolto presso il più grande santuario mariano, ha sensibilizzato i partecipanti alla dimensione mariana dell'Ordine. Ancor più significativo è il riapparire dei temi mariani tradizionali dell'Ordine: la vergine purissima, la sorella, la patrona e la bellezza del Carmelo; temi che in alcun modo occupavano un posto di rilievo nei decenni precedenti, dal 1968 in avanti.

Gli incontri internazionali di Niagara Falls (1986), delle Filippine (1987) e di Dublino (1988) sono poco significativi dal punto di vista mariano.

L'affermazione più significativa che si può riscontrare in questi anni, si trova nella guida dei formatori pubblicata nel 1988; si tratta della *ratio institutionis vitae carmelitanae* (RIVC), un ampio lavoro di rielaborazione di un sistema completo per la formazione, svoltosi nel corso di vari anni, dal 1985 fino alla sua approvazione finale da parte del consiglio generale nel 1988. È un lavoro molto importante, anche perché è il risultato di una vasta collaborazione e consultazione all'interno dell'Ordine, specialmente da parte di formatori e di esperti in vari campi. Data la finalità del documento, era necessario che riuscisse ad esprimere appieno la natura e il carisma dell'Ordine. I passaggi riguardanti Maria mostrano una certa sensibilità alle nostre antiche tradizioni e anche alle intuizioni del dopo Concilio. Riportiamo qui di seguito le sezioni 19-22 che riguardano Maria, poiché non è sempre facile potersi procurare direttamente i testi dei documenti.

*Maria, adombrata dallo Spirito del Signore, è la Vergine dal cuore nuovo (1), la "Vergine purissima" che dà un volto umano alla Parola che si fa carne (2). È la Vergine dell'ascolto sapiente e contemplativo che conserva e medita nel suo cuore gli avvenimenti e le parole del Signore (3). È la discepola della Sapienza, che cerca Gesù - Sapienza di Dio - e da lui si lascia educare e formare per assimilarne nella fede lo stile e le scelte (4). Così educata, Maria legge le "grandi cose" che Dio ha compiuto in lei.*

*Nella Vergine Maria, Madre di Dio e tipo della Chiesa, la fraternità del Carmelo trova l'immagine perfetta di tutto ciò che desidera e spera di essere (5). Per questo Maria è sempre stata considerata la Patrona dell'Ordine, invocata come Madre e sorella dei Carmelitani. Ne è segno eloquente la dedicazione a lei della prima cappella costruita sul Monte Carmelo. Guardando a lei, "animatrice apostolica della prima comunità cristiana" (6), noi impariamo a vivere insieme come fratelli nel Signore. Maria è la Madre e la discepola perfetta del Signore. Diventa quindi nostra sorella nel cammino della fede. Noi condividiamo con lei la strada pesante e faticosa della sequela di Cristo, ed essa ci aiuta ad imparare a vivere nell'amore fraterno (7) e nel servizio vicendevole (8). Alle nozze di Cana ci insegna a credere nel suo Figlio (9); ai piedi della croce diventa la madre di tutti i credenti (10) e con essi sperimenta la gioia della risurrezione. Si unisce con gli altri discepoli "in continua preghiera" (11) e riceve le primizie dello Spirito che riempie la prima comunità cristiana di zelo apostolico.*

*Maria è apportatrice della buona novella della salvezza a tutti gli uomini (12). È la donna che crea rapporti di comunione, non solo tra i discepoli di Gesù, ma anche nella più vasta cerchia del popolo: con Elisabetta, con gli sposi a Cana, con le altre donne e con i "fratelli" del Signore (13). Ella vive in mezzo a loro come una "sorella", è attenta alle loro necessità e assieme a loro attende e spera, soffre e gioisce. Nella sua tradizione, soprattutto a partire dal XVI secolo, il Carmelo ha espresso la vicinanza amorosa di Maria al popolo mediante la devozione dello Scapolare, segno di consacrazione a lei e strumento efficace di evangelizzazione popolare.*

*Oggi, seguendo l'esempio di Elia e di Maria, la Regola del Carmelo viene proposta come norma di vita per la realizzazione in Cristo di tutta quanta la persona ... ". [Note: (1) Ez 36, 26; (2) Lc 1, 28-37; (3) Lc 2, 19, 51; (4) Lc 2, 44-50; (5) SC 103; (6) Congregazione Generale 1974 - "Il carmelitano oggi", n. 3 Towards PB 41; (7) Gv 15, 12-13; (8) Gv 13, 12-15; (9) Gv 2, 5; (10) Gv*

19, 26); (11) At 1, 14; (12) Lc 1, 39; (13) At 1, 14.][286]

Fatta eccezione per alcuni punti poco felici, questo documento è fra i migliori che sono apparsi nel periodo 1968-1992; continua il cammino intrapreso nell'incontro del Monte Carmelo nel 1979, cercando anche di integrare gli elementi tradizionali della nostra eredità. La posizione che qui viene presa, rimarrà presente anche nelle Costituzioni del 1995.

Né il dodicesimo incontro del consiglio delle province del 1991 a Salamanca, né la congregazione generale di Caracas nel 1992 presentano alcun contenuto mariano significativo.

### **7.5 La lettera del priore generale del 1988**

Nell'anno mariano 1988 il priore generale, padre John Malley, ha indirizzato una lunga lettera ai fratelli e alle sorelle dell'Ordine[287], nella quale egli cercava di "riflettere sulla dimensione mariana della spiritualità carmelitana". La lettera è impostata su tre importanti documenti della Chiesa, emanati nei vent'anni precedenti: il capitolo 8 della Costituzione sulla Chiesa *Lumen gentium*; l'esortazione apostolica di Paolo VI *Marialis cultus* e l'enciclica di Giovanni Paolo II *Redemptoris Mater*. È composta di tre sezioni, nel corso delle quali il padre generale ha sviluppato i seguenti temi: • Conoscere meglio Maria; • Amare di più Maria; • Imitare fedelmente Maria.

Le sue riflessioni sono, però, alquanto arricchite da molti temi della nostra eredità mariana. Questo documento così ricco non si è accontentato di ripetere quanto era già stato scritto nel passato, ma ha costituito uno sforzo molto serio nel ripresentare la figura di Maria a tutto l'Ordine. Purtroppo, però, questa importante lettera non ha ricevuto l'attenzione e l'accoglienza che meritava, forse soprattutto a causa del problema ancora irrisolto in quegli anni di riuscire a trovare i mezzi appropriati per comunicare i documenti.

### **7.6 La lettera dei due generali del 1992**

Nel corso della congregazione generale di Caracas venne annunciata la pubblicazione di una lettera dei due generali padre Camilo Maccise e John Malley, lettera che apparve dopo l'incontro, ma che portava la data del 16 luglio 1992.[288] Il tema principale è quello dell'evangelizzazione, ma si trovano anche importanti contenuti mariani; la lettera sottolinea che nel corso della prima evangelizzazione dell'America latina i Carmelitani "furono vicini al popolo con la testimonianza di una vita di preghiera e con la preoccupazione di divulgare la devozione alla Vergine Maria sotto il titolo della Madonna del Monte Carmelo" (n. 5; cfr. n. 8). Inoltre afferma che il nostro carisma consiste "nel vivere in ossequio di Gesù Cristo, secondo l'esempio del profeta Elia e di Maria" (n. 14). Riguardo alla religiosità popolare ricorda la devozione alla Madonna e lo Scapolare del Carmine (n. 15). Per una nuova evangelizzazione non occorrono semplicemente nuove tecniche, ma, come nel caso di Maria e dei santi dell'Ordine, occorre un'esperienza rinnovata del Dio vivente. I due generali affermano che, nel corso di incontri congiunti, ha preso forma una rilettura del carisma dell'Ordine che abbraccia tre elementi fondamentali: • l'esperienza contemplativa di Dio; • la fraternità come frutto e segno della contemplazione; • la profezia e l'impegno per la giustizia.

Riguardo al primo elemento, affermano: "Per simile compito, il più importante e più urgente che ci tocchi come famiglia carmelitana, abbiamo l'esempio di Maria, sorella e madre dei Carmelitani. Ella seppe accogliere, meditare e incarnare la Parola di Dio nella sua vita e così rivelare a tutti la buona Notizia di Dio (n. 23)".

Circa la fraternità, così leggiamo: "Maria è per noi il simbolo e il modello della vita comunitaria. La nostra devozione a Lei deve indurci a imitare il suo esempio, portarci alla libertà, renderci capaci di realizzare la fraternità cantata da Maria nel Magnificat (Lc 1, 46-55) (n. 26)".

Così si conclude il messaggio: "Che la Madonna del Carmine ci aiuti ad essere fedeli a quanto Gesù ci chiede in questo momento cruciale della storia del mondo e della nostra Famiglia. Come in passato, Maria ci guardi e ci aiuti. Quando il desiderio di fedeltà, sia verso il carisma e sia verso i poveri, ha provocato una crisi di identità, il volgere lo sguardo a Lei ci ha aiutato a tornare alla nostra condizione di mendicanti. Sorella, Madre e Regina del Carmelo, intercedi per noi presso tuo Figlio Gesù e ottienici la benedizione di Dio (n. 31)".

Degni di nota da un punto di vista mariologico sono, in questa lettera, sia lo stile che i contenuti. I due generali sono riusciti a trovare modi appropriati per applicare il nostro carisma mariano a una particolare situazione storica e precisamente quella della nuova evangelizzazione; facendo leva sia sui moderni studi biblici che sulla lunga tradizione dell'Ordine, hanno reso comprensibili e significativi i valori e i concetti della nostra tradizione. Inoltre questo è l'unico documento, fatta eccezione per le Costituzioni del 1971, in cui viene nominato lo Scapolare, seppure solo di sfuggita.

### **7.7 Le nuove Costituzioni del 1995**

Con la promulgazione del nuovo *Codice di Diritto Canonico* nel 1983 e con gli sviluppi di una più approfondita autocoscienza da parte dell'Ordine, si è resa necessaria una revisione delle Costituzioni. Al capitolo generale del 1989 era stata presentata una bozza, ma si era poi deciso che fosse necessaria una più ampia consultazione di tutto l'Ordine. Il testo pubblicato presenta alcuni significativi contenuti mariani. Nella prima parte, riguardante il carisma dell'Ordine, troviamo il passaggio più importante:

*"Maria, pur essendo la Madre del Signore, ne diventa la discepolo perfetta, la donna di fede (n. 1). Segue Gesù, camminando insieme ai discepoli, e con loro condivide il faticoso e impegnativo cammino che esige innanzitutto l'amore fraterno e il servizio vicendevole (Gv 13, 13-17; 15, 12-17). Alle nozze di Cana ci insegna a credere nel suo Figlio (Gv 2, 5); ai piedi della croce diventa la Madre di tutti i credenti (Gv 19, 26) e con essi sperimenta la gioia della risurrezione. Si unisce con gli altri discepoli "in continua preghiera" (At 1, 14) e riceve le primizie dello Spirito che riempie la prima comunità cristiana di zelo apostolico. Maria è apportatrice della buona Novella della salvezza a tutti gli uomini (Lc 1, 39). È la donna che stringe relazioni, non solo con la cerchia più ristretta di discepoli di Gesù, ma anche con il popolo: con Elisabetta, con gli sposi di Cana, con le altre donne e con i "fratelli" di Gesù (At 1, 14). Nella Vergine Maria, Madre di Dio e tipo della Chiesa, i Carmelitani trovano l'immagine perfetta di tutto ciò che desiderano e sperano di essere (2). Per questo Maria è sempre stata considerata la Patrona dell'Ordine, del quale è detta anche Madre e Decoro del Carmelo e che i Carmelitani ebbero sempre davanti agli occhi e al cuore come la "Vergine purissima". Guardando a Lei e vivendo in familiarità ci vita spirituale con Lei, impariamo a stare davanti a Dio e insieme come fratelli nel Signore. Maria, infatti, vive in mezzo a noi come Madre come sorella, attenta alle nostre necessità, e insieme a noi attende e spera, soffre e gioisce. (n. 3). Lo Scapolare è segno dell'amore materno, permanente e stabile di Maria verso i fratelli e le sorelle carmelitane. Nel seguire la sua tradizione, soprattutto a partire dal secolo XVI, il Carmelo esprime la vicinanza amorosa di Maria al popolo di Dio mediante la devozione dello Scapolare: segno di consacrazione a Lei, veicolo dell'aggregazione dei fedeli all'Ordine e mediazione popolare ed efficace di evangelizzazione".*

[Note: (1) Paolo VI, *Marialis cultus* 17 e 35; Giovanni Paolo II, *Redemptoris Mater* 12 e 19. (2) SC 103. (3) V Consiglio delle Province 1979]. [289]

Anche nel capitolo sulla preghiera le Costituzioni fanno riferimento a Maria: siamo chiamati a dedicarci alla preghiera seguendo l'esempio di Maria (At 1, 14). [290] Si trovano anche articoli dedicati al culto verso Maria, in particolare attraverso la liturgia, ma anche attraverso le forme devozionali più tradizionali. L'imitazione, comunque, rimane la forma più forte e vera di devozione. [291]

Riguardo allo Scapolare, le Costituzioni affermano: *"Lo Scapolare del Carmelo, come sacramentale della Chiesa, è simbolo adatto ad esprimere la nostra devozione alla beata Vergine Maria, nonché l'aggregazione dei fedeli alla Famiglia Carmelitana. Esso richiama alla memoria le virtù della beatissima Vergine, delle quali dobbiamo rivestirci e particolarmente l'intima unione con Dio e l'umile servizio del prossimo, nella Chiesa di Dio, nella speranza della salvezza eterna".* [292]

In seguito, quando la stesura delle Costituzioni era già avanzata, venne aggiunto un più ampio articolo riguardante i santuari mariani: *"I santuari mariani, presso i quali svolgiamo il nostro apostolato e ove i fedeli tradizionalmente si recano numerosi, siano tenuti in grande considerazione e diventino sempre più centri di ascolto orante della Parola e di vita liturgica, con adeguate celebrazioni cultuali (Eucaristia e Riconciliazione). In particolare i nostri santuari siano sempre più centri di riflessione sul cammino di Maria con attenzione alla pietà popolare verso la Madre di Dio, della Chiesa e degli uomini. Nella loro funzione esemplare i santuari sono pure luoghi di accoglienza, anche vocazionale; luoghi di solidarietà con iniziative verso i fratelli necessitati; luoghi di impegno ecumenico con incontri e preghiere".* [293]

## **7.8 Conclusione**

Dall'esame dei documenti dell'Ordine apparsi tra il 1968 e il 1995, appare chiaro che l'aspetto mariano non costituiva il principale interesse da parte dell'Ordine. Fatta eccezione per le Costituzioni del 1971 (che riflettevano, peraltro, il capitolo generale del 1968), solo quattro sono i testi mariani degni di nota: quello apparso nel documento del consiglio delle province del 1969 *"Ritorno alle fonti"*; quello della lettera di padre John Malley; quello della lettera dei due generali del 1992 e infine i passaggi delle nuove Costituzioni. Maria viene, sì ricordata anche in qualche altro documento, ma solo in modo marginale e superficiale; mentre rimangono significativi il numero e la portata dei documenti che avrebbero potuto costituire un incentivo per nuovi sviluppi mariani e non l'hanno fatto.

Se prendiamo in considerazione la spiritualità mariana e la teologia dei documenti sopra menzionati, possiamo rilevare molti aspetti. La figura biblica di Maria che emerge, è certamente più ampia e più profonda di quella proposta fino ad allora negli altri documenti dell'Ordine e questo può considerarsi davvero un arricchimento. In secondo luogo possiamo notare che i documenti tengono conto della mariologia sia cristologica che ecclesiologica del Concilio Vaticano II. Ancora, appare un tentativo, a volte un po' forzato e non pienamente elaborato, di porre Maria in relazione con i temi che più interessavano l'Ordine in quel periodo, ossia la fraternità, la comunità, la giustizia e i poveri. In quarto luogo, lungo l'arco di tempo che va dal 1968 al 1995 e più in particolare verso la fine di questo periodo, si registrano anche alcuni tentativi di incorporare i temi tradizionali del Carmelo riguardo a Maria; tentativi, che però, risultano incapaci di una vera mediazione. Come quinta considerazione possiamo dire che lo Scapolare è quasi completamente assente, eccetto che nella lettera dei due generali e nelle Costituzioni. Inoltre appare poco evidente che la figura liturgica di Maria, quale emerge in particolare dall'Ufficio e dalle Messe della Beata Vergine del Monte Carmelo, abbia esercitato alcuna influenza significativa nella ricerca della propria identità e del proprio carisma da parte dell'Ordine. Infine possiamo rilevare che, in questo periodo, la tendenza ad omettere riferimenti a Maria nei documenti fondamentali, è tipica anche di molti altri Istituti religiosi.

L'insegnamento fondamentale che questo periodo può trasmetterci è la capacità di riuscire a porci in relazione con i valori della nostra tradizione, quali ad es. Maria Patrona, madre e sorella, in una maniera più calda e confidente e non solo prendendoli come realtà date per scontate, come avveniva nelle generazioni precedenti; valori che devono riuscire a dare forma e vita a tutto ciò che noi sperimentiamo e desideriamo in quanto Carmelitani. Non si tratta di semplici frasi fatte, ma di un vero tentativo, là dove è possibile, di cogliere la vera dimensione mariana di tutto ciò che noi facciamo. Portando avanti la nostra riflessione riguardo a Maria, occorre che, da una parte, siamo aperti ai nuovi sviluppi della mariologia presenti nella Chiesa, sia nel Vaticano II che dopo, e dall'altra occorre che manteniamo il contatto con le caratteristiche fondamentali della nostra tradizione. Nei recenti congressi mariani, di cui abbiamo parlato agli inizi di questo lavoro, è stato sviluppato proprio questo tipo di approccio. Nell'ultimo capitolo cercheremo, invece, di analizzare alcune tematiche contemporanee, che possono aiutarci ad approfondire ulteriormente la nostra visione e mariana e carmelitana.

### **7.9 Lectio divina**

Adatti per la *lectio divina* possono essere i testi citati sopra tratti dal Quinto consiglio delle province (1979) e dalle Costituzioni. Bisognerebbe accostarsi ad essi per comprendere ciò che vogliono dire (*lectio*), ciò che significano per noi come comunità e nel nostro servizio in mezzo al popolo (*meditatio*); poi è necessario che impariamo a rispondere alle loro sollecitazioni attraverso la preghiera, chiedendo la grazia di incarnarli nella nostra vita (*oratio*). Forse ancora più importante è la sfida aperta per noi di permettere a tali testi di venire a formare le nostre menti e a dare a quanto facciamo un orientamento profondamente mariano (*contemplatio*).

---

## **8 Il nostro carisma mariano nella Chiesa di oggi**

### **8.1 Il nucleo centrale del nostro carisma**

Nei capitoli precedenti abbiamo visto cinque caratteristiche principale che emergono dalla nostra tradizione mariana carmelitana, così come si è sviluppata: Maria Patrona, Madre, modello, sorella e Vergine purissima; però se volessimo mettere a fuoco quale sia l'intuizione più essenziale dell'Ordine riguardo a Maria, dovremmo dire che è probabilmente la sua presenza. Simbologgiata nella dedicazione a Lei della chiesetta sul Monte Carmelo, essa costituisce la forma o il modello di tutta la nostra sensibilità mariana. Il senso di tale presenza è stato coltivato attraverso molteplici forme di esercizi liturgici e devozionali. L'obbedienza stessa dei Carmelitani alla regola ne è stata imbevuta. La nozione di Patrona porta con sé la consapevolezza che tutto il servizio prestato dall'Ordine è offerto a Maria, sempre presente come sua protettrice e patrona. Anche il titolo di sorella, con i suoi accenti di familiarità, è indicativo del suo essere presente. Inoltre l'impegno dei Carmelitani per sviluppare in sé la purezza di cuore, a imitazione della Vergine purissima, rendeva Maria presente nella loro vita di ogni giorno. Il senso di tale presenza raggiunse il suo culmine nella mistica mariana di Maria Petyt e Michele di sant'Agostino.

Sebbene tutti i titoli mariani presenti nella tradizione dell'Ordine carmelitano si trovino anche altrove nella Chiesa, sembrerebbe che questa nozione di presenza sia molto vicina alla coscienza mariana più fondamentale dell'Ordine; è essa che dà un tono e un sapore particolari ai testi carmelitani riguardanti Maria, mentre non appare mai così chiaramente in altre spiritualità. Come

conseguenza, per molti dei nostri autori è talmente ovvia la vicinanza continua di Maria, che nei loro scritti non le dedicano ampio spazio, come avviene per molti Carmelitani, come ad es. santa Teresa di Lisieux.

## **8.2 Il carisma nella Chiesa**

Il carisma mariano di un Ordine non è un possesso esclusivo, ma va condiviso con la Chiesa intera. E in verità solo quando un carisma è condiviso, l'Ordine può veramente comprenderlo a fondo e in modo attuale. Sono diversi i mezzi attraverso cui possiamo condividere il nostro carisma mariano con la Chiesa: con la pubblicazione di testi, con la predicazione, coi gruppi di preghiera e di incontro, anche a livello personale. La risposta degli altri ci aiuta, a sua volta, a chiarire maggiormente il nostro carisma; potremo renderci conto se ciò che abbiamo condiviso è valido per loro; potremo anche cercare linguaggi e simboli più appropriati a rendere la nostra condivisione più effettiva. Ciò che gli altri ci rimandano riguardo la nostra visuale e devozione mariana ci aiuta a riflettere ulteriormente e ad approfondire le nostre convinzioni.[\[294\]](#)

Il nostro carisma mariano non deve rimanere qualcosa di fossilizzato appartenente al passato; come l'abbiamo visto crescere e svilupparsi lungo i secoli, così deve rimanere vivo e capace di evolversi ancora, anche ai nostri giorni. Se la condivisione del nostro carisma mariano deve essere un autentico servizio alla Chiesa, allora occorre che ci sappiamo porre in profondo ascolto: della nostra tradizione, di quanto le persone dicono nella Chiesa e nel mondo, di quanto lo Spirito dice riguardo la Vergine Maria[\[295\]](#) sia alla Chiesa Cattolica, che alla Chiesa ortodossa[\[296\]](#) e al movimento ecumenico tutto.[\[297\]](#) Dobbiamo anche essere attenti ai moderni studi biblici su Maria,[\[298\]](#) alla presentazione contemporanea dei dogmi mariani[\[299\]](#) e alle riflessioni spirituali su di essi.[\[300\]](#)

Un'indicazione fondamentale circa la via da percorrere si trova sicuramente nella grande esortazione di Paolo VI *Marialis cultus* (1974), nella quale egli mette in luce gli aspetti trinitari, cristologici ed ecclesiali della devozione alla beata Vergine. Inoltre fornisce quattro linee guida per la vera devozione: biblica, liturgica, ecumenica e antropologica.[\[301\]](#) Come Carmelitani faremmo ottima cosa se accogliessimo questo invito del Papa, anche imparando ad ascoltare la Chiesa contemporanea alla luce della nostra tradizione ed evidenziando quegli aspetti del nostro carisma che possono essere ulteriormente approfonditi ai nostri giorni.

I primi capitoli di questo libro si sono occupati della tradizione; quello immediatamente precedente a questo, riguardante gli anni 1968-1995, ha messo in luce qualcosa del nostro ascolto alla Chiesa e al mondo, nel tentativo di chiarire la nostra identità e il nostro carisma. Il capitolo sesto, invece, terminava con un pizzico di critica, suggerendo che nel nostro ascolto alla Chiesa e al mondo, non siamo riusciti a dare la nostra risposta attingendo pienamente anche alla nostra eredità mariana. Infatti i documenti apparsi fra il 1968 e il 1995 sembrano privi di un sufficiente senso della presenza di Maria, che invece è una caratteristica così centrale per la nostra storia.

## **8.3 Alcuni approcci contemporanei**

Ci occuperemo, ora, brevemente di alcuni aspetti della riflessione mariana della Chiesa di oggi.

### **8.3.1 La pneumatologia**

Nella *Marialis cultus* Paolo VI auspicava una più approfondita riflessione sulla pneumatologia, ovvero sulla teologia dello Spirito Santo.

È stato detto, a volte, che molti scritti spirituali di oggi non riflettono sufficientemente l'intera dottrina sullo Spirito Santo; ovviamente è compito degli esperti verificare la portata e la veridicità di questa affermazione, ma a noi spetta di esortare ciascuno, specialmente quanti sono impegnati nel ministero pastorale e i teologi, a meditare più in profondità sull'opera dello Spirito Santo nella storia della salvezza e ad assicurare che gli scritti spirituali cristiani diano la giusta premienza alla sua azione vivificante. Un tale studio farebbe emergere in particolare quel rapporto segreto che scorre fra lo Spirito di Dio e la Vergine di Nazareth e mostrerebbe l'influsso che essi esercitano nella Chiesa. Da una meditazione più profonda sulle verità di fede, nascerebbe certamente una religiosità più viva.[\[302\]](#)

È ormai generalmente riconosciuto che l'Oriente ha sviluppato la pneumatologia molto più dell'Occidente, mentre quest'ultimo si è molto basato sulla cristologia e poi è solo dal Vaticano II con la conseguente riforma liturgica che la Chiesa d'Occidente ha cominciato a rendersi conto della necessità di una più approfondita pneumatologia. Queste differenze fra l'Oriente e l'Occidente aprono una valida visuale sulle caratteristiche delle rispettive tradizioni, però occorre non esagerare troppo sulle divergenze. In ogni caso bisogna dire che l'affermazione sulla minore rilevanza della pneumatologia in Occidente è, in generale, vera per quanto riguarda la tradizione spirituale del



Carmelo, che, invece, è fortemente cristologica. In molti dei nostri autori, appaiono, però, alcuni passaggi di grande profondità e bellezza riguardo lo Spirito Santo. Lo stesso discorso vale, più in particolare, per la nostra mariologia: sebbene lo Spirito Santo non sia assente, non possiamo, però, dire che i nostri autori abbiano dato *"la dovuta preminenza alla sua azione vivificante"*, come chiedeva Paolo VI. Possiamo, anzi dobbiamo, arricchire la nostra riflessione mariana attingendo agli scritti sullo Spirito Santo e Maria che stanno aparendo in questi ultimi anni.[\[303\]](#)

Ci si può aspettare che lo sviluppo di un senso più elevato dello Spirito Santo e di Maria eserciti la sua influenza su molti aspetti della nostra vita. Ma mentre parliamo spesso del nostro carisma e, in particolare, del nostro carisma profetico, i nostri testi, quali quelli elaborati nei contesti ufficiali dei capitoli generali o dei consigli delle Province o quelli proposti da nostri autori, non sono riusciti ad integrare una teologia completa di tutto il nostro carisma e neppure a fare proprio in modo pieno l'insegnamento del Concilio Vaticano II su questo argomento.[\[304\]](#)

### **8.3.2 L'immagine di Maria nella Chiesa**

In queste ultime decadi, fra le questioni più urgenti che la Chiesa è stata chiamata ad affrontare, emergono quelle della dignità umana, della giustizia, della pace e della liberazione, del ruolo della donna e dell'evangelizzazione. La ricerca di una più forte identità e delle nostra missione, porta avanti negli anni 1968-1995, ci ha dato validi spunti su come una fraternità contemplativa in mezzo al popolo dovrebbe rispondere a queste domande. Gli studi mariani al riguardo, apparsi abbondantemente nella Chiesa, possono aiutarci. Ogni gruppo linguistico potrà trovare opere e traduzioni particolari; qui daremo solo alcune indicazioni sui vari tipi di lavoro che può essere utile sviluppare.

Sulle istanze della dignità umana, ad esempio, possiamo riscoprire, all'interno della nostra tradizione e dell'esperienza attuale dell'Ordine, i valori della fraternità e della sororità. Gli scritti mariani che possono aiutarci a sviluppare il nostro servizio in questo campo, sono quelli che si occupano della figura di Maria nella Chiesa.[\[305\]](#) I valori della fraternità e della sororità corrono sempre il rischio di ripiegarsi su se stessi; contemplando Maria all'interno della Chiesa, come suo modello, Madre e compagna, riusciamo a sottrarci a questa ristrettezza. Quando pensiamo alla mariologia ecclesiale, possiamo richiamare alla mente i nostri valori particolari di Maria come Patrona, madre, sorella e Vergine purissima; valori che, insieme al senso della presenza di Maria, danno calore e umanità a una visione mariana ecclesiale, che altrimenti resterebbe troppo intellettuale.

### **8.3.3 La questione della donna**

I nostri valori di fraternità e sororità ci permettono di avere un approccio anche alle difficili istanze concernenti il ruolo della donna all'interno della Chiesa. Il movimento femminista moderna è unanime nel protestare contro ogni forma di superiorità dell'uomo rispetto alla donna e contro un ruolo maschile corrotto, che le femministe chiamano patriarcale. Lo sforzo che l'Ordine compie per creare fraternità e sororità capaci di rispettare l'uguaglianza, la corresponsabilità e la complementarità, da una parte può renderci aperti ad accogliere le giuste critiche o anche la rabbia delle donne e, allo stesso tempo, può aiutarci a non lasciarci coinvolgere in sistemi ingiusti di dominazione. L'intuizione tipicamente carmelitana di Maria come sorella sembra esercitare una notevole attrattiva su molte donne.

La produzione letteraria mariana da parte di donne ricopre un campo molto vasto. Da una parte abbiamo studi positivi sulla figura della Vergine, fatti sia da uomini che da donne, che si dimostrano sensibili alla causa femminista;[\[306\]](#) agli estremi, però, c'è un femminismo arrabbiato, che vede Maria come un oggetto, usato da una Chiesa maschilista, appositamente allo scopo di tenere la donna in uno stato di passività e servilismo. Me tali autori sono spesso negativi anche nei confronti della stessa Vergine Maria.[\[307\]](#)

La profonda intuizione di Hans Urs von Balthasar sul carattere primariamente mariano della Chiesa[\[308\]](#) trova una buona eco nella nostra tradizione. Come abbiamo sempre visto Maria quale modello per tutti i Carmelitani, così una presentazione dell'ecclesiologia più in termini mariani che petrini e istituzionali, può farci sentire a nostro agio.

Un aspetto ulteriore della mariologia contemporanea è costituito dalla considerazione di Maria come donna palestinese; in contrasto con quelle raffigurazioni della Vergine che, volendo solo glorificarla, l'hanno distaccata dalla sua reale umanità, ci troviamo, oggi, di fronte al tentativo di scoprire Maria nel suo essere donna e nella sua femminilità.[\[309\]](#) Nell'articolo 37 della *Marialis cultus* Paolo VI ha dato un abbozzo di un approccio antropologico alla figura di Maria; ciò costituisce un'importante innovazione nel magistero della Chiesa, ma forse dovremmo cogliere più la sua impostazione e impronta che considerarla come una visione definitiva.

Il modo in cui la tradizione carmelitana ha considerato Maria come madre e sorella e co-

me colei che è costantemente presente, dovrebbe permetterci di sviluppare facilmente un'immagine attraente di Maria in quanto donna. La stessa raffigurazione di Maria, che vive in spontanea comunione con i Carmelitani del Monte Carmelo, presente già nei primi testi tradizionali dell'Ordine, costituisce, per noi, un buon punto di riferimento per la riflessione.

### **8.3.4 Le teologie della liberazione**

Abbiamo visto, nell'ultimo capitolo, che le teologie della liberazione hanno influenzato molto la riflessione dell'Ordine durante le ultime decadi. I primi teologi della liberazione e le comunità cristiane di base hanno colto, nella persona di Maria e nel suo *Magnificat*, la base biblica per molti dei temi a loro cari.<sup>[310]</sup> La seconda istruzione della Congregazione per la Dottrina della fede, dal titolo "*Libertà cristiana e liberazione*" (*Libertatis conscientia* - 1986) presenta un paragrafo molto incisivo, anche se corto, sul *Magnificat*; in esso si sottolinea che, accanto a Cristo, Maria "è l'immagine più perfetta di libertà e di liberazione dell'umanità e dell'universo".<sup>[311]</sup>

I nostri documenti, dal 1968 in avanti, mostrano un interesse crescente per i temi della giustizia, della pace e della liberazione, ma sebbene facciano menzione di Maria in questi contesti, non risulta evidente che abbiano afferrato pienamente le implicazioni di questa breve affermazione del Vaticano. Le teologie della liberazione hanno posto troppa enfasi sul *Magnificat* e sui temi dell'esaltazione del povero e dell'umiliazione dei potenti che esso presenta; non sempre si è compreso che Luca usa un linguaggio regale e trionfale solo in alcuni passi dei suoi primi due capitoli, mentre nel resto del suo Vangelo prevalgono i temi del Messia sofferente e del discepolato in povertà e umiltà.<sup>[312]</sup>

La mariologia carmelitana ha molto da offrire alle teologie della liberazione. Maria è non solo icona della liberazione, ma è anche colei che, come madre e sorella, ci accompagna in una lotta di liberazione. L'insegnamento sul Cuore Immacolato costituisce una grande protezione contro le deviazioni che la rabbia, la colpa, la ricerca di sé possono portare nel servizio ai poveri; Maria, la Vergine purissima, ci insegna come ascoltare i poveri, come metterci anche noi alla loro scuola e come essere a loro servizio. Davvero è solo con grande purezza di cuore che possiamo ingaggiare la battaglia per la conquista della libertà.

### **8.3.5 Maria maestra**

Il tema di Maria come maestra è, allo stesso tempo, moderno e carmelitano. Lo troviamo in Paolo VI<sup>[313]</sup>, ma è molto presente anche negli scritti del Bostio: "*Maria è il profeta più illuminato e la maestra più saggia della via di Dio*".<sup>[314]</sup> Nel capitolo quinto abbiamo visto che la santa Sede ha utilizzato i testi della nostra Messa della beata Vergine Maria del Monte Carmelo per comporre una Messa votiva in onore di Maria Madre e Maestra spirituale.

Maria ci insegna con il suo esempio. La figura di Maria nel Nuovo testamento costituisce una solida base per riflettere sulla vita spirituale e per insegnarla. La sua Immacolata Concezione e Assunzione sono verità consolanti per la Chiesa, verità che ci conducono alla contemplazione delle realtà spirituali che dovrebbero costituire l'anima della nostra stessa vita.<sup>[315]</sup>

Certamente, però, Maria è nostra maestra anche attraverso la sua maternità. A questo punto si apre la difficile questione della sua mediazione; già nel capitolo tre abbiamo visto che i nostri autori carmelitani medievali hanno affermato la mediazione di Maria e ci siamo anche soffermati su alcuni problemi teologici relativi a questa dottrina. Se però seguiamo la pista dell'attento e denso insegnamento di Giovanni Paolo II sulla mediazione di Maria, scopriamo una via che ci fa vedere come il ruolo di mediatrice che lei esercita è anche un vero e proprio ruolo di maestra; Maria, cioè, ci insegna sia attraverso la sua maternità che attraverso la sua intercessione.

### **8.3.6 La bellezza della Vergine**

Una delle più comuni invocazioni carmelitane rivolte a Maria è *Mater et Decor Carmeli*, ossia Madre e Bellezza del Carmelo. Abbiamo già visto nel capitolo due come i nostri autori, e in particolare il Bostio, abbiano celebrato la bellezza della Vergine. Tale sua caratteristica si trova anche al centro del *Flos Carmeli*, l'invocazione mariana più cara al nostro Ordine:

Fior del Carmelo, O vite in fiore, Splendore del Cielo, Tu solamente Sei Vergine e Madre. Madre dolcissima, Sempre illibata; Ai tuoi devoti Dà protezione, Stella del mare.

La bellezza non è qualcosa di accidentale; uno degli sviluppi più significativi del XX secolo è certamente la riscoperta, da parte di Hans Urs von Balthasar, della bellezza come la caratteristica critica di tutta la teologia. Essa è, in un certo senso, il modo più corretto di considerare l'intero piano divino. La bellezza è un'idea chiave di tutta la mariologia.<sup>[316]</sup>

Altrove ho già affermato che la mariologia è valida solo quando riesce ad armonizzare tre verità: il rapporto di Maria con il Figlio e la sua missione; il rapporto di Maria con noi e la bellezza della Vergine.<sup>[317]</sup> Se dimentichiamo la bellezza di Maria, possiamo correre il rischio di cadere in

una specie di pessimismo protestante circa la natura umana, oppure nel rischio di spersonalizzare Maria e quindi di concentrarci sulla sua funzione piuttosto che sulla sua persona, resa gloriosa e bella dalla grazia di Dio. Paolo VI, in occasione del 7° e del 14° Congresso mariano, ha parlato della via della bellezza come dell'autentico approccio a Maria.[\[318\]](#)

In un mondo così spesso oscuro, la bellezza della Vergine può sollevare i nostri cuori e condurci a un atteggiamento di radicale ottimismo nei confronti della natura umana e del suo destino. Di fronte alla durezza della società contemporanea e all'impegnativo messaggio cristiano della Croce, la figura di Maria dona riposo e pace. Le sue feste sono momenti di ripresa spirituale nel corso dell'anno liturgico. La figura di Maria, come è vista e amata dal Carmelo, è un dono e una consolazione per il nostro tempo.

### **8.3.7 La consacrazione e lo Scapolare**

Abbiamo già preso in considerazione lo Scapolare, riscoprendolo come una significativa forma di devozione mariana, ma è utile anche approfondire il nostro apprezzamento su di esso nel contesto della riflessione teologica contemporanea sul significato della consacrazione, che abbiamo già brevemente trattato al capitolo quattro.[\[319\]](#)

Nel corso del ventesimo secolo il concetto di consacrazione di singoli o del mondo a Maria è venuto affermandosi sempre più; non ultima fra le cause che possono aver suscitato un tale fenomeno, è anche certamente la richiesta espressa dalla Vergine a Fatima che il mondo venisse consacrato al suo Cuore Immacolato. Alcuni, nella Chiesa, ritengono, però, che la risposta non sia stata sufficientemente seria, da parte dei vescovi e perfino dei Papi. È vero, comunque, che occorre essere cauti nei confronti delle apparizioni; anche nel caso in cui esse sono ufficialmente riconosciute dalla Chiesa, i messaggi devono sempre essere sottoposti al più attento esame teologico. Questo non perché i teologi si arroghino il diritto di giudicare quanto Maria dice, ma perché le comunicazioni della Vergine, quasi sempre rivolte a gente semplice o a bambini, possono venire male interpretate, sia a causa del linguaggio umano - a livello di comprensione e di traduzione - sia a causa delle limitazioni culturali proprie del tempo e del luogo in cui l'apparizione avviene.

Come risposta alla critica avanzata nei confronti dei papi, possiamo rifarci a una serie di atti di consacrazione del mondo al Cuore Immacolato di Maria, promossi dai papi stessi, a partire dal tempo di Pio XII;[\[320\]](#) anche Giovanni Paolo II ha invitato i vescovi a unirsi a lui nell'atto di affidamento a Maria del 25 marzo 1984.[\[321\]](#)

Molti teologi sono concordi nell'affermare che la consacrazione, nel suo senso più pieno, è un atto che fa parte del culto più elevato, *latria* o dell'adorazione, dovuti a Dio solo. Inoltre la consacrazione, intesa nel senso più radicale, è un atto che solo Dio può compiere in noi attraverso la sua grazia e i sacramenti; i nostri atti di consacrazione, quindi, sono solo una risposta a quanto Dio ha già operato in noi con il Battesimo. Allo stesso tempo, però, si è concordi nell'affermare che, analogamente, può esserci una consacrazione a Maria; consacrazione che non ha il suo termine ultimo in Lei, ma rimane consacrazione a Dio attraverso Maria. Perciò la consacrazione a Maria può essere considerata come il riconoscimento del pieno coinvolgimento di Maria in quanto Madre.[\[322\]](#)

Ci sono alcune opere teologiche che si occupano proprio della possibile distinzione tra la consacrazione a Maria e l'affidamento a Maria. Alcuni autori affermano che i due termini sono identici, altri invece ritengono che ci sia una leggera differenza e che è meglio evitare di usare il termine consacrazione, perché è ambiguo - in quanto, appunto, esprimerebbe un atto che, propriamente parlando, appartiene solo a Dio e che, solo per analogia, è applicato anche a Maria.[\[323\]](#) È utile notare il forte cristocentrismo dell'atto di affidamento fatto da Giovanni Paolo II nel 1984.[\[324\]](#) Anche nel corso di un congresso, organizzato a Manila nel 1988 per rinnovare la consacrazione delle Filippine, è stata proposta una cerimonia suddivisa in due momenti: un atto di consacrazione a Dio e un atto di affidamento a Maria.

Quando parliamo di consacrazione mariana, dobbiamo prima di tutto pensare a Maria stessa come colei che più di tutti è consacrata a Dio: "Maria è, più di tutti, il modello e il prototipo della consacrazione, alla quale non solo la Chiesa intera, ma ogni singolo cristiano, è invitato a partecipare".[\[325\]](#) In quanto Maria è la Madre che intercede per noi, è naturale che ci affidiamo a lei; in quanto nostro modello, essa dà forma alla nostra risposta a Dio nel farci discepoli del suo Figlio. È perciò giusto che affidiamo noi stessi alle sue cure, poiché lei è nostra Madre ed è costantemente accanto a noi.

Queste moderne riflessioni teologiche sulla consacrazione possono aiutarci ad arricchire il nostro apprezzamento per lo Scapolare, quale mezzo per esprimere il nostro affidamento a Maria; inoltre possono farci da guida nella ricerca di espressioni sempre più adeguate per la predicazione sullo Scapolare.

#### 8.4 Conclusioni

Possiamo vedere, quindi, che rivitalizzare la nostra eredità mariana carmelitana implica anche un'interazione creativa delle sue ricchezze con gli sviluppi della mariologia contemporanea nella Chiesa. Non si tratta di aggiungere semplicemente qualcosa della teologia moderna ai nostri testi tradizionali, anche perché non tutto ciò che è stato detto su Maria ai nostri tempi potrà venire pienamente incorporato nella mariologia carmelitana. La concezione che noi possiamo avere di Maria sarà sempre parziale; ad altri spetterà di sviluppare molti aspetti importanti riguardo la Vergine. Dobbiamo, però, rimanere aperti a quanto lo Spirito suggerisce, in questo momento, riguardo al mistero e al ruolo di Maria e facendo questo, impareremo, come Ordine, a comprendere gradualmente ciò che dobbiamo assumere nella nostra tradizione. Certamente accadrà che noi, oggi, accoglieremo aspetti che, poi, un domani, non saranno più presi così fortemente in considerazione da quanti verranno dopo di noi - almeno nel senso di un possesso pieno e di una viva incarnazione. [326] L'accostamento al carisma carmelitano mariano non potrà mai essere definitivo; in quanto realtà viva, continuamente stimolata e sostenuta dallo Spirito, il nostro carisma continuerà a crescere e a svilupparsi, nonostante tutti i momenti di declino e negligenza che potrà attraversare. È una sfida per tutte le epoche quella di accogliere l'eredità tramandata, di farla crescere nel cuore della Chiesa ed essere pronti, a nostra volta, a trasmetterla, ancor più arricchita, alle generazioni future.

#### 8.5 Lectio divina

Per la *lectio divina* possiamo utilizzare quello che è, probabilmente, il testo centrale della mariologia contemporanea e cioè il brano dell'Annunciazione, di Luca 1, 26-38 soffermandoci in preghiera su di esso. Ad esso possiamo accostare anche il brano di Gv 19, 25-27, che i Carmelitani hanno così di frequente usato nella liturgia. Entrambi potranno aprire i nostri cuori alle nostre più profonde tradizioni e a quanto lo Spirito dice alle Chiese (cfr. Ap 2, 17).

---

### 9 Conclusione

È auspicabile che i primi sette capitoli siano riusciti a mettere in luce che abbiamo una meravigliosa tradizione mariana. Da parte nostra dobbiamo fare sempre più nostro questo dono, che l'Ordine possiede e, allo stesso tempo, dobbiamo imparare a dividerlo con gli altri; vivendo e condividendo il nostro carisma, dobbiamo essere, a un tempo, legati alla tradizione e creativi. L'ultimo capitolo, invece, ci ha indicato che dobbiamo cercare di integrare la nostra eredità mariana nel contesto di tutta la coscienza mariologica della Chiesa. Tutto questo, però, non può rimanere solo uno studio teorico.

A livello personale occorre che giungiamo a conoscere Maria come persona, ad apprezzare la sua presenza nella nostra vita e a riconoscere la sua cura materna verso di noi; ma senza la preghiera e la riflessione non riusciremo mai a fare esperienza viva di queste realtà. Al momento presente l'Ordine sembra molto orientato alla riflessione e alla contemplazione attraverso la riscoperta della *lectio divina*; questo modo particolare di pregare i testi della Scrittura che parlano di Maria può essere applicato anche ai nostri testi classici, quando cerchiamo di mettere a confronto con essi la nostra vita per dare delle risposte. Rimane anche la necessità di coltivare una vita di pietà adatta alla condizione e al temperamento di ogni singola persona; non è detto che tutti si sentano attirati dalle stesse pratiche devozionali. Paolo VI ha dato, a questo riguardo, un buon punto di riferimento, quando ha raccomandato esercizi di pietà che si ispirassero al Rosario.

Due recenti presentazioni della nostra tradizione sono esempi validi del tentativo di integrare gli studi recenti, specialmente quelli biblici, con la nostra tradizione. Nel 1986 una Commissione mariana dell'Ordine ha pubblicato una *Comunicazione Provvisoria*, [327] nella quale vengono presentate le immagini mariane tradizionalmente usate nell'Ordine e la loro rilevanza attuale; inoltre viene studiato il concetto di consacrazione e il valore dello Scapolare oggi. Il secondo esempio è costituito dalla Lettera del padre generale John Malley per l'Anno mariano 1988; [328] in essa possiamo trovare una delicata presentazione biblica di Maria con forti evocazioni della nostra tradizione. Un nuovo elemento qui è costituito dalla esplicita focalizzazione sulla rilevanza contemporanea del tema, che può essere così sintetizzata: • conoscere meglio Maria; • amare di più Maria; • imitare fedelmente Maria.

È interessante notare che entrambi i documenti, così come la lettera di padre Falco Thusis del 1983, citata al capitolo sei, fanno riferimento a Michele di sant'Agostino e riportano citazioni delle sue opere. Non è presuntuoso, credo, suggerire che siamo veramente chiamati a tornare a guardare a questo elemento della nostra tradizione, lasciato tanto in disparte; sarebbe un valido aiuto per stornare dalla corsa alle apparizioni - fra l'altro quasi tutte poco fondate - e per imparare

un approccio più valido ad esse. I nostri mistici carmelitani riuscivano a mantenere in una visione unificata Maria e Gesù, senza alcuna confusione o senza porre troppa enfasi soltanto su Maria; la Vergine porta a Gesù, che, a sua volta, è trovato in lei.

Ogni rinnovamento deve essere un dialogo aperto fra la nostra eredità del passato e il mondo contemporaneo. C'è bisogno veramente di studiare più a fondo i nostri autori carmelitani; sebbene siano state pubblicate recentemente diverse antologie di testi mariani in varie lingue,[\[329\]](#) opere veramente da elogiare, rimane ancora molto da fare. Altri testi devono essere studiati e tradotti e i membri dell'Ordine, specialmente coloro che sono impegnati nella formazione, devono impegnarsi ad approfondire le pubblicazioni esistenti e quelle che verranno.

Dobbiamo essere creativi nel trovare i modi attraverso cui stabilire il nostro legame psicologico e spirituale con la Vergine. Può essere ancora troppo presto per poter formulare un giudizio equo e sicuro, ma forse nel periodo post-conciliare si è assistito a un eccessivo sfolgimento delle pratiche e devozioni mariane. La nostra eredità mariana ha bisogno di trovare vie di espressione nella teologia, nei simboli, nell'arte, nella poesia e nella devozione, come ha anche bisogno di esprimersi attraverso pratiche appropriate, adatte ai membri dell'Ordine e alle attività pastorali. La ricerca e la produzione teologica da sola non basterebbero a garantire una vita mariana dinamica.

Anche a livello comunitario è necessario trovare alcune espressioni per la nostra vita mariana; sicuramente la celebrazione ben curata di liturgie in onore della Madre del Carmelo è il mezzo più efficace. Ci sono, però, anche altre possibilità, come i gruppi di preghiera e in particolare di *lectio divina*. Comunque la comunità intera deve cercare di sviluppare la sua coscienza mariana, tanto da rendere il suo rapporto con Maria parte essenziale della sua stessa identità. In concreto, potrebbe essere bene, per ogni comunità, scegliere una sua preghiera particolare o una piccola espressione di devozione mariana che esprima il suo particolare rapporto e amore a Maria. Nelle attività pastorali ci sono certamente molte possibilità: celebrazione di feste, predicazione, letture, catechesi per gli adulti, gruppi di preghiera, gruppi di studio biblico, *lectio divina*, attività multimediali, pubblicazione di libri, sia a livello popolare che scientifico. A tutti questi livelli, sia individuale che comunitario che apostolico della nostra missione, ciò che veramente conta non è semplicemente la quantità, ma il modo in cui noi riusciamo ad esprimere la nostra pietà mariana. Comunque, in un Ordine così pluriforme come il nostro, nel quale emerge il bisogno di approcci differenti anche all'interno di una stessa area geografica, dobbiamo imparare a rimanere costantemente aperti a quanto accade all'interno dell'Ordine intero, in qualsiasi parte del mondo. Inoltre dobbiamo sempre tener presente che, in questo tempo di rinnovamento che stiamo vivendo, non tutti i tentativi che vengono fatti possono sempre avere risultati positivi. Non c'è bisogno solo di creatività, ma anche di pazienza e di un discernimento maturo; soprattutto c'è bisogno di pregare lo Spirito Santo, affinché ci illumini sulle vie da intraprendere per corroborare e mettere a servizio il dono mariano che abbiamo ricevuto; questo è anche un nostro dovere nei confronti della Chiesa e dobbiamo fare di tutto per custodire e ravvivare quanto essa ha affidato al nostro Ordine.

Maria nostra Madre, ci assicura della sua dolce e confortante presenza in questo nostro impegno di conoscerla e amarla e di farla conoscere e amare anche dagli altri. Lei è sempre stata vicina al nostro Ordine in tutte le sue vicissitudini. Maria è la Madre e la Bellezza del Carmelo, è la Presenza amorosa sempre vicina: questo è il suo dono tutto speciale, proprio per noi, Carmelitani.

---

## Note

[1] Smet, *I Carmelitani* 1:3-9; C. Cicconetti, *La regola del Carmelo. Origine-natura-significato*. Textus et studia historica carmelitana 12. Roma, Institutum Carmelitanum, 1973.

[2] MCH 49-70.

[3] Canone 13, *Ne nimia*; vedi Cicconetti (n.1) 127-139.

[4] Constit. 23, *Religionum diversitatem*; vedi Cicconetti (n.1) 331-348.

[5] *Bolla Tenorem cuiusdam*; vedi Cicconetti (n.1) 353-356.

[6] Smet, *The Carmelites* 64-65; Geagea, *Maria* 223-242; J.P.H. Clark, Difesa dell'Ordine Carmelitano fatta da Giovanni Hornby, O.Carm., AD 1374, *Carmelus* 32 (1985) 73-106.

[7] E. Boaga, *Origini mariane dei Carmelitani*, *Marianum* 53 (1991) 183-198.

[8] Vedi G. Vitti e M. Falletti, *La devozione a Maria nell'Ordine Cistercense*, *Marianum* 54 (1992) 287-348.

[9] Vedi N.L. Reuviaux, *La dévotion à notre Dame dans l'Ordre de Prémontré in H. du Manoir, ed., Maria: Etudes sur la sainte Vierge*. 8 voll. (Parigi: Beauchesnes, 1949-1971) 2: 713-720.

[10] Vedi A. Duval, *La dévotion mariale dans l'Ordre des Frères Prêcheurs in du Manoir, Maria* 2: 737-782.



- [11] Roschini, Maria 4: 425-495; R. Laurentin, *La question mariale* (Parigi: Seuil, 1963) = *Mary's Place in the Church* (London: Burns and Oates, 1965) cap. 2.
- [12] Vedi il rapporto annuale di E.R. Carroll in *Marian Studies*.
- [13] AAS 42 (1960) 390-391.
- [14] *De visionis sancti Simonis Stock* (Roma: Istituto carmelitano, 1950).
- [15] C.P. Ceroke, *The Credibility of the Scapular Promise*, *Carmelus* 11 (1964) 81-123.
- [16] L. Saggi, La "Bolla sabatina": ambiente, testo, tempo (Roma: Istituto carmelitano, 1967); cfr. *Carmelus* 13 (1966) 245-302; 14 (1967) 63-69.
- [17] AOC 27 (1968) 45, 51.
- [18] E. Boaga, *Origini mariane dei Carmelitani*, *Marianum* 53 (1991) 183-198, in particolare 188-191.
- [19] Regola, Prologo.
- [20] Regola 2, 3, 5, 9, 11, 17, 18.
- [21] Geagea, *Maria* 96.
- [22] *Ibidem* 103 con n. 46.
- [23] *Ibidem* 105-108.
- [24] *Ibidem* 579-582.
- [25] *Ibidem* 109.
- [26] *Ibidem* 146.
- [27] *Ibidem* 579.
- [28] *Ibidem* 578.
- [29] Capitolo generale di Verona del 1381, *ibidem* 586.
- [30] *Ibidem* 590, nn. 92-93.
- [31] C. Catena, *Le Carmelitane. Storia e spiritualità. Textus et studia historica carmelitana* 9. (Roma: Istituto Carmelitano, 1969) 129; cfr. 119.
- [32] *Ibidem*, 167.
- [33] *Ibidem* 149.
- [34] *Ibidem* 231.
- [35] *Ibidem* 247.
- [36] *Ibidem* 297-298; cfr. L. Saggi, "Numenclatura monialium Ordinis tempore Sixti IV", AOC 20 (1956-1957) 163-164.
- [37] Art. 16.
- [38] A. Staring, ed., "Nicolai Prioris generalis ordinis carmelitarum Ignea sagitta", *Carmelus* 9 (1962) 237-307, in particolare 286.
- [39] MCH 40-41.
- [40] B. Zimmermann, ed., *Ordinaire de l'Ordre de Notre-Dame du Mont Carmel par Sibert de Beka* (Parigi: Picard, 1910) - abbrev. *Infra Ord.Sibert*; vedi J. Boyce, "The liturgy of the Carmelites", *Carmelus* 43 (1996) 5-41, in part. 16-18 su Siberto.
- [41] 1281: dopo 51.
- [42] 1324: 4, 1.
- [43] 1324: 3/12.
- [44] *Ibidem* 158-161 con il n. 13.
- [45] Vedi 1281:49; 1294:48.
- [46] 1281: 26 - "Concede nos famulos tuos, quesumus domine deus, perpetue mentis et corporis salute gaudere, et gloriose beate Marie semper virginis intercessione, a presenti liberari tristitia et futura perfrui leticia. Per Christum Dominum nostrum. Amen."
- [47] "Protege, Domine, famulos tuos subsidiis pacis: et beatae Mariae semper Virginis patrocinii confidentes, a cunctis hostibus redde securos. Per Christum Dominum nostrum. Amen." Vedi 1324: 13.
- [48] 1294: 40.
- [49] 1324: 3, 6.
- [50] 1369: f. 19v.
- [51] Capitolo generale del 1342 - ACG 1: 141.
- [52] 1281: 6.
- [53] 1294: 4.
- [54] 1324: 3/14.
- [55] 1324: 5/7.
- [56] Ord XIII 23 e 29; vedi anche Geagea, *Maria* 140.
- [57] 1281: 26; 1294: 21 - "Ego frater ... facio professionem et promitto obedientiam Deo et beatae Mariae et tibi, frater ... priori generali fratrum heremitarum ordinis beatae Mariae de Monte Carmeli ...".
- [58] Vedi A.h; Thomas, ed., *Constitutiones antiqui ordinis fratrum praedicatorum (1215-1237)* (Leuven: Dominicanenklooster, 1965) dist. 16, p.30 - Ego ... facio professionem et promitto obedientiam Deo et B. Mariae et tibi ... magistro ordinis praedicatorum.
- [59] "... facit professionem et promittit obedientiam Deo et B. Mariae, quod non invenitur in aliis ordinibus" in Humbert de Romans, *De vita regulari: vol. 2 - Expositio in constitutione* (Befani: 1889), cap. 1, pag. 71.
- [60] 1324: 13.
- [61] 1324: 13. Anche in altri contesti, ad es. alla fine di un capitolo generale 1324: 23 e 25; per i capitoli conventuali 1324: 26.
- [62] *Ibidem* 52.

- [63] Ibidem 434.
- [64] G. Bernt e R. Wisniewski, "Ave maris stella", MarLex 1: 317-318; O'Carroll, Theotokos 379.
- [65] V. Hoppenbrouwers, "Come l'Ordine Carmelitano ha veduto e come vede la Madonna", *Carmelus* 15 (1968) 209-221.
- [66] Vedi Smet, *The Carmelites* 1: 10-28, specialmente 10-12.
- [67] Ibidem 1: 11.
- [68] MCH 47.
- [69] ACG 1: 7.
- [70] *Laus religionis carmelitanae* 4:2 - MCH 243.
- [71] *Laus* 6:4 - MCH 253.
- [72] Vedi E. Boaga, "Elia alle origini e nelle prime generazioni dell'Ordine Carmelitano" in P. Chandler, ed. *A Journey with Elijah. Carisma e spiritualità 2*. (Roma: Ed. Institutum Carmelitanum, 1991) 85-103; E. Boaga, *Nello spirito e nella virtù di Elia*. Antologia di documenti e sussidi. (Roma: Commissione dell'Ordine Carmelitano carisma e spiritualità, 1990).
- [73] MCH 99.
- [74] Il testo può anche essere reso in modo tale da indicare che gli eremiti erano suoi figli: "*Decebat igitur ut mater virtutum locum tantae sanctitatis et edevotionis filios per suam personalem praesentiam decoraret*". MCH 128; vedi Geagea, *Maria* 202-208.
- [75] Ibidem 128, 131.
- [76] MCH 184-253; vedi Valabek, *Mary* 1. 25-42.
- [77] *Speculum* 1 - MCH 187.
- [78] *Laus* 1:1 - MCH 218.
- [79] *Laus* 1: 2-3 - MCH 219-220.
- [80] *Laus* 1: 4, 6 e 14 - MCH 221, 222, 231.
- [81] *Compendium* 2 - MCH 201; *Speculum* 3 - MCH 190; *Laus* 1:6 - MCH 222-223.
- [82] MCH 218-233.
- [83] *Laus* 1:9 - MCH 226.
- [84] *Laus* 1:11 - MCH 228.
- [85] *Speculum* 2-3 - MCH 189-190.
- [86] Smet, *Carmelites* 1: 63-64; Geagea, *Maria* 129-137; 250-268; Valabek, *Mary* 1: 43-59; vedi P. Chandler, "Ribot, Philippe", *D Spir* 13: 537-539.
- [87] Geagea, *Maria* 136-137.
- [88] *Institutio* 6: 5 - SpecC 2: 60-61, nn. 238-240; 6:7 - 8 - SpecC 2: 62-63, nn. 246-251.
- [89] *Institutio* 6:1 - SpecC 2: 54-55, n. 215.
- [90] *Institutio* 6:3 - SpecC 2: 57-58, n. 225-229.
- [91] *Institutio* 6:5; 6:7 - SpecC 2:60, n. 238; cfr. n. 240; 2: 62, n.246.
- [92] *Institutio* 6: 4 - SpecC 2:59, n.234.
- [93] *Institutio* 6: 5 - SpecC 2:60, n.238.
- [94] *Institutio* 6: 3 - SpecC 2: 58, n. 226-228.
- [95] E.R. Carroll, *The Marian Theology of Arnold Bostius, O.Carm. (1445-1499)*, *Carmelus* 9 (1962), 197-236; "Arnold Bostius, Fifteenth Century Flemish Exponent of Carmelite Devotion to Mary", *The Sword* 37 (1977) 7-20; Geagea, *Maria* 372-438; Valabek, *Mary* 1: 61-78 = *Roseti del Carmelo* (Firenze) 1982/2, pp. 25-42.
- [96] Daniel a Virgine Maria, ed., *Vinea Carmeli seu historia eliani Ordinis B.V. Mariae de Monte Carmelo* ( Antwerp, 1662).
- [97] Geagea, *Maria* 370-372.
- [98] SpecC 2: 375-431, nn. 1524-1703. Esiste anche una traduzione in spagnolo di A.M. López Sendin, *Pronato y patrocinio de la Santísima Virgen María sobre la Orden del Carmen que le está consagrada* (Madrid: Centro de Espiritualidad Carmelitana, 1981). Siamo però in attesa dell'edizione critica e della traduzione inglese di Paul Chandler.
- [99] Vedi Carroll "Marian Theology" (n. 29); Geagea, *Maria* 379-397.
- [100] "Marian Theology" (n. 29) 203.
- [101] *Maria* 381-384.
- [102] Vedi Geagea, *Maria* 376-379; S. De Fiores, "Bellezza", in NDizMar 222-231.
- [103] *Laus religionis carmelitanae* 1: 4 - MCH 219-220.
- [104] *De patronatu* 8 - SpecC 2: 405, n. 1614.
- [105] Ibid. 1:2 - SpecC 2: 378, n. 1534.
- [106] Ibid. 9 - SpecC 2: 407, n. 1619.
- [107] Ibid. 4:2 - SpecC 393, n. 1585.
- [108] Ibid. 4:1 - SpecC 2: 390, n. 1574.
- [109] Ibid. 11: 2 - SpecC 417-420, nn. 1654-1668.
- [110] Ibid. *pater* 4:2 - SpecC 2: 391, n. 1578; *institutor* 12: 2 - SpecC 2: 423, n. 1677; *patriarcha ... legislator ... praeceptor ... patronus ... fundator* 12: 2 - SpecC 2: 423, n. 1678.
- [111] Ibid. 1: 1; 2: 2 - SpecC 2: 377, n. 1529; 383, n. 1549.
- [112] *Ea propter Legis-latrix Eliae, Maria: et totius carmeli coetus legislatrix, fundatrixque primaria rite dicitur*. Ibid. 2: 2 - SpecC 2: 383, n. 1549.
- [113] *Domina et institutrix nostra Maria*. Ibid. 12: 2 - SpecC 2: 423, n. 1678; cfr. "tu hai fondato il nostro Ordine" (*ordinem nostrum instituisti*). Ibid. 1: 1 - SpecC 2: 377, n. 1531.
- [114] *Maria patrona* 3 - SpecC 2: 437, n. 1730.

- [115] M. Cera, "il rapporto Elia-Maria nel Carmelo", *Maria icona* 83-92.
- [116] Geagea, *Maria* 405-417.
- [117] *Mater igitur et Patrona Carmeli et Carmelitarum. De patronatu* 4: 2 - SpecC 2: 392, n. 1548; *Inclyta Dei Genetrix Maria patrona Carmeli praeclarissima*. Ibid. 5: 1 - SpecC 394, n. 1590.
- [118] Ibid. 1: 1 - SpecC 377, n. 1530.
- [119] Ibid. 11: 2 - SpecC 2: 419, n. 1662.
- [120] *Tutrix*. Ibid. 4: 1 - SpecC 393, n. 1588.
- [121] Ibid. 5: 1 - SpecC 395, n. 1593.
- [122] Ibid. 1: 1 - SpecC 378, n. 1533.
- [123] Ibid. 6: 3 - SpecC 2: 400, n. 1606.
- [124] 4: 2 - SpecC 2: 391, n. 1578.
- [125] Geagea, *Maria* 413-414.
- [126] *De patronatu* 4: 2 - SpecC 2: 391, n. 1578.
- [127] Ibid. 7: 1 - SpecC 2: 401, n. 1609.
- [128] SpecC. Dedicata al cardinale Paluzio, protettore dell'Ordine.
- [129] *De patronatu* 4: 2 - SpecC 392, n. 1584.
- [130] Cap. 4 - MCH 127.
- [131] 6: 1 - SpecC 2: 55, n.215.
- [132] *De patronatu* 13: 2 - SpecC 2: 428, n. 1697.
- [133] Ibid. 11: 3 - SpecC 2: 420, n. 1669.
- [134] V. Hoppenbrouwers, "Virgo purissima et vita spiritualis Carmeli", *Carmelus* 1 (1954) 255-277; S. Possanzini, "La virgo purissima" in *Maria icona* 73-82; E. R. Carroll, "La 'virgo purissima' y el Carmelo" in *Congreso* 1989: 51-61.
- [135] Rub. 13 - AOC 15 (1950) 218.
- [136] 7: 4 - SpecC 2: 67, n. 265.
- [137] Ibid. n. 264.
- [138] ACG 1: 11; MCH 67.
- [139] MCH 314, 323, 324.
- [140] B.M. Xiberta, *De visione Sancti Simonis Stock, Bibliotheca sacri Scapularis*. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1950) 311.
- [141] *De patronatu* 13: 1 - SpecC 2: 416, n. 1691.
- [142] C. Catena, *Le Carmelitane. Storia e spiritualità*. *Textus et studia historica carmelitana* 11. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1969) 349-354.
- [143] *Speculum* 2 - MCH 187.
- [144] Ibid. 1 - MCH 186.
- [145] *Compendium* 2 - MCH 202.
- [146] *Laus* 2: 4 - MCH 238.
- [147] Ibid. 3: 2 - MCH 242.
- [148] Vedi Geagea, *Maria* 199.
- [149] *De patronatu* 2: 4, 2 - SpecC 393, n. 1586; prolog. - SpecC 376, n. 1525.
- [150] Geagea, *Maria* 406.
- [151] Catena (n. 1) 356.
- [152] MCH 193-199; vedi Geagea, *Maria* 178-183.
- [153] MCH 198-199.
- [154] 4: 2 - MCH 244.
- [155] Ibid. 1: 6 - MCH 223.
- [156] *Tract. Reg.* MCH 196; *Speculum* 3 - MCH 189; *Laus* 1: 4 e 6; 5: 1 - MCH 220-221, 223, 245.
- [157] *Laus* 1: 10 - MCH 227.
- [158] G. M. Roschini, *Maria santissima nella storia della salvezza*. 4 voll. (Isola del Liri; Pisani, 1969) 2: 256- 343; M. O'Carroll, Theotokos 253-256; T.F.Ossanna e altri, "Madre nostra", NDizMar 830-842.
- [159] *Adv. Haer.* 5: 33, 11 - PG 7: 1080.
- [160] *Orat. ad BVM* 52 - PL 158: 957.
- [161] Geagea, *Maria* 191-192.
- [162] Catena (n. 1) 357-358.
- [163] Testo: Hoppenbrouwers, *Devotio* 341.
- [164] Efrén de la Madre de Dios e O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*. BAC (Madrid: La Editorial Católica, 3a ed. 1996) 516-518.
- [165] *Spiritual Testimonies* 21 - Trad. di K. Kavanaugh e O. Rodriguez, *The Collected Works of Saint Teresa of Avila*. 3 voll. (Washington DC: ICS, 1976-1985) 1: 330.
- [166] *Laus religionis carmelitanae* 3: 1 - MCH 241.
- [167] Ibid. 3:2 - MCH 241-242.
- [168] Vaticano II, *La Chiesa* LG 62; vedi G.L. Müller e altri, "Mittlerin der Gnade", *MarLex* 4: 487-493; S. Meo, "Mediatrice", NDizMar 920-935; O'Carroll, Theotokos 238-245.
- [169] C. O'Donnell, "La mediación de Maria y la tradición del Carmelo" in *Congreso* 1989: 75-90.
- [170] C. O'Donnell, "Mediatrice of Graces. Continuing Questions", *Milltown Studies* 22 (1988) 95-110.

- [171] Ad es. M. O'Carroll (n. 27).
- [172] LG 62.
- [173] "Sorella di religione" (*religione soror*), *Defensorium* 2: 16 - SpecC 1: 159, n. 708.
- [174] *De patronatu* 5: 2 - SpecC 2: 396, n. 1597.
- [175] *Ibid* 1: 2 - SpecC 2: 379, n. 1535.
- [176] *Ibid* 1: 1 - SpecC 2: 378, n. 1533.
- [177] Catena (n. 1) 355- 356.
- [178] Devotio 252.
- [179] A. Constantino, "Maria nuestra hermana", Congreso 1989: 121-130; Id. "Maria, Sorella nel Carmelo", *Maria icona* 63-71; Geagea, *Maria* 564-572; V. Macca, "Sorella", *NDizMar* 1323-1327.
- [180] *Adv. Haer.* 1: 1-2, 77 - PG 42: 653; cfr. Vaticano II, LG 53 e 56.
- [181] AAS 56 (1964) 1016.
- [182] Alloc. 11 ottobre 1963 - AAS 55 (1963) 874.
- [183] *Orat.* 4 - PG 87/3: 3319; *Anacreontica* 1, In *Annuntiat.* - PG 87/3: 3737.
- [184] V. Hoppenbrouwers, "Virgo purissima et vita spiritualis Carmeli", *Carmelus* 1 (1954) 255-277, in particolare pp. 256-261; S. Possanzini, "La Virgo Purissima" in *Maria icona* 73-82.
- [185] B. Zimmermann, "Richardi Archiepiscopi Armacani bini sermones", *AOCDisc* 6 (1931-1932) 166.
- [186] Hoppenbrouwers (n. 43) 261-268.
- [187] *Ibid.* 240; L. Saggi, "Atteggiamento di ascolto della Parola di Dio nell'Ordine Carmelitano: testi ed autori", *Carmelus* 15 (1968) 127-164.
- [188] Cap. 2 - SpecC 1: 10, n.24 - Trad. inglese di B. Edwards, *The book of the Institution of the First Monks* (Oxford: Boars Hill, 1969) 3-4; trad. italiana in *Primi scritti carmelitani*, a cura di D. Cumer, Città Nuova, Ed. OCD, Roma, 1986, p. 126.
- [189] *Notte oscura* 2: 24, 4 - Trad. di K. Kavanagh e O. Rodriguez, *The Collected Works of Saint John of the Cross* (Washington DC: ICS, 1973) 388; vedi E. Garcia Lázaro, "La spiritualità mariana in Teresa d'Avila e Giovanni della Croce" in *Maria icona* 129-137; Valabek, *Mary* 1: 119-137.
- [190] *Salita al monte Carmelo* 2: 7, 5; 3: 36, 1; 2: 7, 1; 2: 19, 4 - Trad. *ibid.* 123, 277, 121, 169.
- [191] *Ibid.* 3: 2, 10 - Trad. 217.
- [192] Trad. (n. 47) 732.
- [193] Hoppenbrouwers, "Virgo purissima" (n. 43) 269; cfr. B. Secondin, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi. Esperienza e dottrina*. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1974); F. Candelori, "La spiritualità mariana in Maria Maddalena de' Pazzi" in *Maria icona* 139- 142; Valabek, *Mary* 1: 139-154.
- [194] Hoppenbrouwers, *Devotio* 249- 250.
- [195] *Op. Cit.* (n. 1) 354.
- [196] *Colloqui 48 e Probatione* 31 Agosto 1587 in *The Complete Works of Saint Magdalen de' Pazzi. Carmelite and Mystic* (1566- 1607). 5 voll. Trad. di G. N. Pausback. (Fatima: Casa Beato Nuno, 1969-1975) 3: 283; 4: 262. Per le citazioni dalle opere in italiano: S. Maria Maddalena de' Pazzi, *Opere*, 7 voll; *Colloqui*, parte II, pp. 368-369; *Probatione*, parte I, p. 106.
- [197] "Spirituality" in *Word and Redemption. Essays in Theology* 2. (New York: Herder and Herder, 1965) 97-98 = *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* 1/2. Einsiedeln: Johannes, 1960.
- [198] *Collectio missarum de Beata Maria Virgine*. Editio typica. 2 voll. (Vaticano, 1987) n. 32, 1: 128 - Quae mysterio Christi tui intime sociata, filios tibi cum Ecclesia generare non desinit, quos ad perfectam caritatem persequendam, urget amore, attrahit exemplis. Ipsa enim vitae evangelicae existit imago, quam supplices intuentes, discimus eius mente te super omnia diligere, eius spiritu Verbum tuum iugoter contemplari, eius corde fratribus deservire.
- [199] *Per il culto della Beata Vergine (Marialis cultus)* n. 57.
- [200] E. Peretto, ed., *La spiritualità Mariana: legittimità, natura, articolazione* (Roma: Edizioni Marianum, 1994); vedi J. Esquerda Biffet, *Espiritualidad Mariana de la Iglesia: Maria en la vida espiritual cristiana*. Síntesis 6/2. (Madrid: Soc. Atenas, 1994).
- [201] Paolo VI, *Marialis cultus* (n.9) nn. 56-57; vedi J. Castellano Cervera, "Una existencia renovada en Cristo. Aspectos antropologicos de la 'espiritualidad Mariana'", in Peretto (n. 10) 185-216, in particolare p. 199 dove riprende S. Meo; vedi T. Goffi, "Spiritualità" in *NDizMar* 1362-1378.
- [202] A. Neglia, "la mistica mariana nel Carmelo" in *Maria icona* 115-128; cfr. Schmidt e altri, "Mystik", *MarLex* 4: 564-572; S. De Fiores, "Maria", *NDizSpir* 878-902, in part. alle pagg. 890-891.
- [203] A. Deville, "Petyt, Maria", *DSpir* 12: 1227-1229; A. Deblaere, "MariaPetyt, écrivaine et mystique flamande", *Carmelus* 26 (1979) 3-76; O. Steggink, "Maria von der hl. Theresia", *MarLex* 4: 296-297; alcuni testi si possono trovare anche in Hoppenbrouwers, *Devotio* 403-419.
- [204] S. Possanzini, *La dottrina e la mistica mariana del venerabile Michele di Sant'Agostino, carmelitano* (Roma: Edizioni Carmelitane, 1998); A. Deblaere, "Michel de Saint-Augustin", *DSpir* 10: 1187-1191; vedi G. Wessels, ed., *Introductio ad vitam internam et fruitiva praxis vitae mysticae* (Roma: Collegio S. Alberto, 1926) - Appendice a "de vita Mariae-formi et Mariana in Maria et propter Mariam" 363-387.
- [205] Hoppenbrouwers, *Devotio* 268-277.
- [206] *Vita* 33: 14-15.
- [207] *Testimonianze spirituali*, 43 in *Collected Works* (n. 24) 1: 343.
- [208] *Storia di un'anima*, cap. 3.
- [209] Vedi M. Schmidt e altri, "Mystik", *MarLex* 4: 564-572.
- [210] S. De Fiores, "Marie (Sainte Vierge)", *DSpir* 10: 461; id. "Maria" in *NDizSpir* 890-891; Hoppenbrouwers, *Devotio* 219-224; O. Steggink, "Mistica mariana en el Carmelo: P. Miguel de san Augustin y Maria de santa Teresa Petyt" in *Congreso 1989*, 63-74; valabek, *Mary* 1: 269-289.
- [211] Ad es. Pierre-Joseph de la Clorivière - vedi A. Rayez, "Devotion et mystique mariales du Père de Clorivière" in H. de Manoir, ed., *Maria. Études sur la Sainte Vierge* (Parigi: Beauchesne, 1954) 3: 307-328; cfr. H. Monier-Vinard, "la mystique du

- P. de Clovière", *Revue d'ascétique et mystique*", 17 (1936) 147-168, 225-242. Veronica O'Brien (1905-1998) - vedi L.J.Suenens, *The Hidden Land of God. The Life of Veronica O'Brien and Our Common Apostolate* (Dublino: Veritas, 1994) 298-309. Vedi E. Neubert, *La vie d'union à Marie* (Parigi: Alsacia, 1954).
- [212] Op. cit. 99-127.
- [213] Michele di sant'Agostino, *Vita mariaforme e mariana*, trad. italiana a cura di S. Scapin, ed. Ancilla, 1998, 1, 2; p. 9.
- [214] Ibid. 12.
- [215] Ibid. 2, 5-6, p. 15.
- [216] Ibid. 3, 4, p. 17.
- [217] Ibid. 5, 2-3, p. 23; cfr. 4, 3-4, pp. 19-20.
- [218] Ibid. 9, 5, p. 38.
- [219] Ibid. 7, 2, p. 29.
- [220] Ibid. 7, 6, p. 31.
- [221] Ibid. 11, 4, p. 46.
- [222] Ibid. 12, 2-5, pp. 47-48.
- [223] "The Marian Principle" in *Elucidations* (Londra: SPCK, 1975) 64-72 (= *Klarstellungen zur Prüfung der Geister*. Freiburg, Basel, Vienna, Herder, 1972); *Word and Redemption. Essays in Theology 2* (New York: Herder and Herder, 1965) 87-108 (= *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie 1/2*. Einsiedeln, Joannes, 1960).
- [224] Pubblicata solo nel 1842, fu poi divulgata attraverso molte edizioni e traduzioni. Vedi S. De Fiore, "Maria", NDizSpir 891-892; H.J.Jünemann, "Grignon de Montfort", MarLex 3: 28-29; M. O'Carroll, Theotokos 250-251.
- [225] C.P. Ceroke, "The Credibility of the Scapular Promise", *Carmelus* 11 (1964) 81-123; C. Cicconetti, "La pietà popolare mariana: prospettive", *Maria icona* 191-209; H. Clarke, *The Brown Scapular* (Oxford: carmelite Book Service - Aylesford UK: The Friars, 1994); G. Grosso, "Lo Scapolare del Carmine: storia e prospettive", *Maria icona*, 211-221; R. M. Lopez Melus, *El Escapulario del Carmen* (Onda: Apostolado Mariano Carmelitano, 1988); id. "Devoción a la Virgen del Carmen. Devoción cosmopolita" in Congreso 1989, 159-190 = *Ephemerides mariologicae* 40 (1990) 77-109; M. Reuver, "Lo Scapolare oggi", *Carmelus* 15 (1968) 222-229; L. Saggi, "Scapulaire", DSpir 14: 390-396; R.M. Valabek, "Nueva visión de la devoción al escapulario", Congreso 1989: 191-238.
- [226] Hoppenbrouwers, *Devotio* 199-206.
- [227] Ibid. 320-322.
- [228] *De valore spirituali devotionis S. Scapularis*. Bibliotheca S. Scapularis 3. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1953).
- [229] AOC 16 (1950) 96-97; traduzione italiana in G. Molinari (a cura di), *Antologia dello Scapolare* (Roma: Quaderni dell'Istituto san Pier Tommaso, 2001) 245-247.
- [230] Geagea, *Maria* 636-641.
- [231] *Osservatore Romano*, 24 e 31 luglio 1988 = AOC 39 (1988) 4-7.
- [232] CCC 1667; cfr. Vaticano II, SC 60. Vedi A. Donghi, "Sacramentali", NDizLit 1253-1270.
- [233] Canone 1144.
- [234] A. Boulet, "Peut-on se consacrer à Marie?" in *Mater fidei et fidelium* FS T. Koehler. Marian Library Studies 17-23. (Ohio: University of Dayton, 1991) 540-544; A.B. Calkins, *Totus Tuus. John Paul II's Program of Marian Consecration and Entrustment* (Libertyville OH: Academy of the Immaculate, 1992); S. De Fiore, "Consacrazione", NDizMar 394-417; M. O'Carroll, Theotokos 107-109.
- [235] S. De Fiore (n.85) 406.
- [236] Ibid. 406; cfr. Calkins (n.85) passim.
- [237] G. Mattai, "Religiosità popolare", NDizSpir 1316-1331.
- [238] N. 48 - AAS 68 (1976) 37-38.
- [239] Puebla. *Evangelisation at Present and in the Future of Latin America. Conclusions*. (Washington DC: Conference of Catholic Bishops, 1979 - Slough UK: St. Paul 1980) nn. 444-469, 910-915, 959-963.
- [240] Vedi Commissione carmelitana mariana, *Interim Report/ Comunicazione provvisoria/ Comunicación provisional* (Roma: 1985).
- [241] Ritus benedictionis et impositionis scapularis in AOC 48 (1997): 26-36 in italiano; 37-47 in inglese; 47-59 in spagnolo; DE natura et valore spirituali devotionis carmelitici scapularis iuxta directionis Concilii Generalis O. Carm. Et Definitorii Generalis OCD in AOC 48 (1997): 165-174 in italiano; 174-182 in inglese; 183-191 in spagnolo.
- [242] AOC 48 (1997): 180 in inglese; 171 in italiano e 189 in spagnolo.
- [243] P.M. Garrido, *La Virgen de la Fe: Doctrina y piedad Mariana entre los Carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII* (Roma: Edizioni carmelitane, 1999).
- [244] Art. 1.
- [245] Art. 23.
- [246] Art. 31.
- [247] W. Beinert, ed., *Maria Heute Ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 31979; F. Bergamelli e M. Cimosà, *Virgo fidelis. Studi mariani*. FS D. Bertetto (Roma: CLV - Ed. Liturgiche, 1988); I. Calabuig, "Liturgia", NDizMar 767-787; S. De Fiore, *Maria nella teologia contemporanea* (Roma: Centro di cultura mariana "Mater Ecclesiae", 21987) 201-229; B. Kleinheyder, "Maria inder Liturgie" in W. Beinert e H. Petri, edd., *Handbuch der Marienkunde* (Regensburg: Pustet, 1984) 405-439; Th. Maas-Everd e altri, "Liturgie", *MarienLex* 4: 135-136; C. O'Donnell, *At Worship with Mary. A Pastoral and Theological Study* (Wilmington: Glazier, 1988) = *Celebrare con Maria. Le feste e le memorie di Maria nell'anno liturgico. Studio pastorale e teologico* (Vaticano, 1994); L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverherung* (Sant'Ottilia; EOS, 1974) 41-61.
- [248] J. Castellano Cervera, "La Vergine del Carmelo nella liturgia" in *Maria icona* 170-190 = adattamenti del Congreso 1989: 131-158; id. "(beata) Vergine Maria", NDizLit 1553-1580; Hoppenbrouwers, *Devotio* 135-153. Vedi E. Caruana, *A Bibliography of the Carmelite Liturgy* (Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana - Scuola di Biblioteconomia, 1977); "The Marian Spirit in the Liturgy", *Ascent* (Roma) 25 (1977) 41-47; id. *The Ordinal of Sibert de Beka with Specific Reference to Marian Liturgical Themes: Historical, Liturgical, Theological Investigation*. Diss. (Roma: Pont. Athen. Anselmianum, 1976); id. *The*



- Influence of the Roman Rite on the Reform of the Carmelite Liturgy after the Council of Trent*. Diss. (Roma: Pont. Athen. Anselmianum, 1982) - Estratto dello stesso in *Carmelus* 31 (1984) 65-131.
- [249] A.M. Forcadell, *Commemoratio solemnis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo*. Bibliotheca Sacri Scapularis 2. (Roma: Curiae O. Carm. E OCD, 1951); L. Saggi, "Santa Maria del Monte Carmelo" in L. Saggi, ed., *Santi del Carmelo. Biografie da vari dizionari* (Roma: Institutum Carmelitanum, 1972) 109-135.
- [250] Forcadell (n. 6) 76-79. 251] *Deus qui excellentissimae Virginis et Matris tuae Mariae titulo humilem ordinem tibi electum singulariter decorasti et pro defensione eiusdem miracula suscitasti: concede propitius; ut cuius commemoratonem devote veneramu, eius in praesenti auxiliis muniri, et in futuro gaudiis sempiternis perfrui mereamur.* - Forcadell 122-123.
- [252] Ad es. Giovanni Baconthorpe; *Laus religionis carmelitanae* 3: 2 - MCH 241-242; Giovanni di Hildesheim, *Dialogus* 5 e 17 - MCH 349-350, 385-388.
- [253] Forcadell (n. 6) 134.
- [254] Ibid. 135-142.
- [255] Forcadell 146-147.
- [256] *Il Messale secondo il rito carmelitano* (Vaticano 1953) 528-529.
- [257] *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. 2 voll. (vaticano, 1987).
- [258] Vedi C. O'Donnell, "Mary as Prophet, Spiritual Teacher", *Studies in Spirituality* 1 (1991) 181-198, in particolare alle pagg. 186-188 = "Maria profeta maestra spirituale" in E. Monari, ed., *Maria profeta* (Roma: EGM, 1992) 1-26, in particolare alle pagg. 8-11.
- [259] Vaticano II, *Sulla Liturgia*, SC 103.
- [260] Cfr. Vaticano II, *Sul rinnovamento della vita religiosa*, PC 1.
- [261] Vedi E. Boaga, "I Carmelitani dal Vaticano II ad oggi" in Pellegrini 156-185; per un'analisi dei dati vedi il significativo contributo di K. Waaijman e H. Blommestijn, "Riflessioni sull'evoluzione della spiritualità carmelitana negli ultimi anni alla luce dei documenti ufficiali" *ibid.* 186-208.
- [262] *Delineatio* n. 11 - AOC 27 (1968) 44.
- [263] Cost. 14; cfr. *Delineatio* 12-13.
- [264] *Delineatio* 27; Cost. (1971) 15.
- [265] *Documenta* 33 - AOC 27 (1968) 50.
- [266] Art. 11.
- [267] Cost. 68-71, 77.
- [268] Cost. 69.
- [269] AOC 30 (1972) 54-62; Pellegrini 13-20; Towards PB 14-23.
- [270] AOC 31 (1973) 65-76; Pellegrini 21-31; Towards PB 25-37.
- [271] AOC 31 (1973) 48-49.
- [272] Pellegrini 48.
- [273] AOC 33 (1977) 251; Pellegrini 49-50.
- [274] Ibid. AOC 289.
- [275] AOC 34 (1978) 70 - testo italiano alle pp. 61-62.
- [276] AOC 33 (1977) 345-356 - testo italiano alle pp. 333-344.
- [277] AOC 34 (1978) 123-131 - in italiano pp. 113-122; Pellegrini 53; Towards PB 56-66.
- [278] AOC 34 (1979) 230-232 - in italiano 220-221; Pellegrini 63-64; Towards PB 73-75.
- [279] AOC 34 (1979) 234 - in italiano 224; Pellegrini 65 e Towards PB 77.
- [280] *Puebla. Conclusioni* (Slough UK: Saint Paul, 1980) nn. 282-303, 454, 844, 1144. Vedi H. Rzepkowski, "Puebla" in *MarLex* 5: 375-377.
- [281] AOC 36 (1983) 79-101 - *Colpiti dal mistero di Dio. Contemplazione: filo conduttore nella vita del Carmelo*. Roma: 1983.
- [282] Ibid. AOC 89; *In Wonder* 27.
- [283] AOC 37 (1985) 150-189; Pellegrini 113-119.
- [284] Ibid. AOC 179 - in italiano 172; Pellegrini 115.
- [285] Ibid. AOC 184 - in italiano 177; Pellegrini 119.
- [286] *Formazione al Carmelo* (RIVC), Curia Generalizia dei Carmelitani, Roma 1988.
- [287] AOC 39 (1988) 77-91; in italiano 91-103.
- [288] AOC 43 (1992) 150-170 in italiano, inglese e spagnolo - Pellegrini 148-153.
- [289] Art. 27.
- [290] Art. 64.
- [291] Artt. 85-87.
- [292] Art 89.
- [293] Art. 90.
- [294] Vedi C. O'Donnell, "Religious Community as Apostolic resource", *Religious Life Review* 24 (1985) 307-316.
- [295] Vedi S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea* (Roma: Centro di cultura "Mater Ecclesiae", 2 1987); id. "Nuovi orientamenti della mariologia oggi" in *Maria icona* 24-34; F. M. Jelly, "Characteristics of Contemporary Mariology", *Chicago Studies* 27 (1988) 63-79. Vedi la ricerca bibliografica annuale di E. R. Carroll in *Marian Studies*.
- [296] Ad es. A. Kniazeff, *La Mère de Dieu dans l'Église orthodoxe* (Parigi: Cerf, 1990) = *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa* (Milano: San Paolo, 1993).
- [297] R. E. Brown e altri ed., *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (Philadelphia: Fortress-London: Chapman, 1978); H. G. Anderson e altri ed., *The One Mediator, the Saints and Mary. Lutherans and Roman Catholics* in *Dialogue VIII* (Minneapolis: Augsburg, 1992); E. R. Carroll, "Ecumenical Roundtable at International Mariological Congresses" in *Mater fidei et fidelium*. FS T. Koehler - *Marian Library Studies* 17-23. (Dayton:

- University Press, 1991) 292-305 con testi in *Studi ecumenici* 5 (1987) 529-543; H. Grass, *Traktat über Mariologie*. Marburger theologische Studien 30. (Marburg: Elwert, 1991); J. Macquarrie, *Mary for All Christians* (Londra: Collins, 1990); H. Petri, ed., *Divergenzen in der Mariologie. Zur ökumenischen Diskussion um die Mutter Jesu*. Mariologische Studien 7 (Regensburg: Pustet, 1989).
- [298] Ad es. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke* (Gardon City NY: Doubleday, 1979) = *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca* (Assisi: Cittadella, 1981); B. Buby, *Mary of Galilee. Vol. 1 - Mary in the New Testament* (New York: Alba, 1994); I. de la Potterie, *Mary in the Mystery of the New Covenant* (New York: Alba, 1992).
- [299] Ad es. J. M. Carda Pitarch, *El misterio de Maria* (Madrid: Soc. de Educación Atenas, 1984); J. Galot, *Maria, la donna nell'opera della Salvezza* (Roma: Gregorian University, 1991); F. M. Jelly, *Madonna. Mary in the Catholic Tradition* (Huntington IND: Our Sunday Visitor, 1986); J. Paredes, *Mary and the Kingdom of God. A Synthesis of Mariology* (Slough UK: Saint Paul, 1991) = *Maria en la comunidad del Reino. Síntesis de mariología* (Madrid: Pub. Claretianas, 1988); G. Söll, *Storia dei dogmi mariani* (Roma: LAS, 1981) = M. Schmaus e altri ed., *Handbuch der Dogmengeschichte III/4* (Friburgo-Basilea-Vienna, 1978).
- [300] Ad es. H.U. von Balthasar, *Mary for Today* (Slough UK: Saint Paul, 1987) = *Maria für Heute* (Freiburg im Br.; Herder, 1987); De Fiores, *Maria* (n. 2) 289-314; A. von Speyr, *Handmaid of the Lord* (San Francisco, Ignatius, 1985) = *Magd des Herrn* (Einsiedeln; Johannes, 1948).
- [301] L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverherung* (Saint Otilien: EOS, 1974).
- [302] *Marialis cultus* (1974) 27.
- [303] Ad es. AA.VV. *Maria e lo Spirito Santo*. Atti del 4° Simposio mariologico internazionale. (Roma: Marianum - Bologna: Ed. Dehoniane, 1984); A. Amato, "Spirito Santo", NDizMar 1327-1362; De Fiores, *Maria* (n. 2) 256-288; F.-X. Durrwell, *Mary Icon of the Spirit and of the Church* (Slough UK: Saint Paul, 1991) = *Marie: méditation devant l'icône* (Parigi: Médiaspaul, 1990); X. Pikaza, "Maria y el Espíritu Santo (At 1, 14). Apuntes para una mariología pneumatológica". *Estudios trinitarios* 15 (1981) 3-82; A. Ziegenaus, ed., *Maria und der Heilige Geist. Beiträge zur pneumatologischen Prägung der Mariologie*. Mariologische Studien VIII. (Regensburg: Pustet, 1991); F. Zeilinger e al., "Heiliger Geist", MarLex 3: 106-114.
- [304] Ad es. Vaticano II: LG 4, 7, 12; AA 3; PO 9; vedi P. Mullins, "The Theology of Charisms: Vatican II and the New Catechism", *Milltown Studies* 33 (1994) 123-162.
- [305] Ad es. AA.VV., *Maria e la Chiesa oggi. Atti del 5° simposio internazionale*. (Roma: Marianum - Bologna: Ed. Dehoniane, 1985); AA.VV. *Maria nella Chiesa in cammino verso il duemila. Atti del 7° simposio internazionale mariologico*. (Roma: Marianum - Bologna: Ed. Dehoniane, 1989); R. Cantalamessa, *Mary Mirror of the Church* (Colleveville: Liturgical Press, 1992) = *Maria: uno specchio per la Chiesa* (Milano: Ancora, 1991).
- [306] R.A. Coll, *Christianity and Feminism in Conversation* (Mystic CN: Twenty-Third Publications, 1994) 89-107; C. Halkes, "Mary and Women", *Concilium* 168 (1983) 66-73; C.F. Jegen, ed., *Mary According to Women* (Kansas City: Leaven, 1985); F. J. Maloney, *Woman. First Among the Faithful. A New Testament Study* (Londra: Darton, Longman & Todd, 1985); M. Malone, *Who is My Mother? Rediscovering the Mother of Jesus* (Dubuque: Brown, 1984).
- [307] Ad es. M. Warner, *Alone of All her Sex* (New York: Knopf, 1976) - per riviste vedi: E.R. Carroll in *Marian Studies* 29 (1978) 122-123 e più in generale il suo articolo in *Carmelus* 41 (1994).
- [308] "Die marianische Prägung der Kirche" in W. Beinert, ed., *Maria heute ehren* (Freiburg: Herder, 1977) 263-279; "The Marian Principle" in *Elucidations* (Londra: SPCK, 1975) 64-72; *Word and Revelation. Essays in Theology* 2. (New York: Herder and Herder, 1965) 87-108 = *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie 1/2*. (Einsiedeln: Johannes, 1960); *The Glory of the Lord. A Theological Aesthetics. Vol. 1 - Seeing the Form* (Edimburgo: Clark, 1984) 338-343, 362-364, 421-422, 562-565, 599. Vedi S. De Fiores, *Maria* (n. 2) 351-370; J. L. Heft, "Marian Themes in the Writings of Hans Urs von Balthasar", *Marian Studies* 31 (1980) 40-65.
- [309] Ad es. M.T. Bellenzier, "Donna", NDizMar 499-510; J. Michl e al., "Frau", MarLex 2: 520-524, entrambi corredati con un'eccellente bibliografia. Vedi anche W. Beinert, "Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung - 4. 5: Maria die solidarische Frau" in W. Beinert e H. Petri, ed., *Handbuch der Marienkunde* (Regensburg: Pustet, 1984) 307-312.
- [310] B. de Margerie, "Mary in Latin American Liberation Theologies" in *Kecharitômenê*. FS R. Laurentin. (Parigi: Desclée, 1990) 365-376 = *Marian Studies* 38 (1987) 47-62; L. A. Gallo, "El Dios del Magnificat: una relectura desde la situación latinoamericana" in F. Begamelli e M. Cimoso, ed., *Virgo fidelis. Studi mariani*. FS D. Bertetto (Roma: CLV - Ed. Liturgiche, 1988) 465-485; J. J. Herrera Acevas, "El Magnificat, canto de liberación", *Efemerides mexicana* 6 (1988) 365-390; N. Zevallos, "Maria y la experiencia del pueblo", *Páginas* 5 (1980) 8-12; I. Gebara e M. Bingemer, *Mary. Mother of God, Mother of the Poor* (New York: Maryknoll, 1989) = *Maria, Madre de Deus e Madre dos pobres* (Petrópolis RJ: Vozes, 1987); W. F. Maestri, *Mary: Model of Justice. Reflections on the Magnificat* (New York: Alba, 1987); J. C. Piepke, "Befreiungstheologie", MarLex 1: 400-401.
- [311] Art. 97; vedi Giovanni Paolo II, *Redemptoris Mater* (1987) n. 37.
- [312] Vedi J. Massynbeer Ford, *My Enemy is my Guest. Jesus and Violence* (Maryknoll: Orbis, 1985).
- [313] *Ecclesiam suam* - AAS 56 (1964) 636; alloc. del 25 ottobre 1969 - AAS 61 (1969) 724.
- [314] *De patronatu* 11: 2 - SpecC 2: 418, n. 1662.
- [315] Vedi i Prefazi per le feste dell'Immacolata Concezione e l'Assunzione nel *Messale Romano*.
- [316] Vedi S. De Fiores, "Bellezza", NDizM 222-231.
- [317] C. O'Donnell, "Growth and Decline in Mariology" in J. Hyland, ed., *Mary in the Church* (Dublino: Veritas, 1989) 31-43.
- [318] AAS 67 (1975) 338.
- [319] S. De Fiores, "Consacrazione", NDizMar 394-417; id. *Maria* (n. 2) 314-336; R. Laurentin, *The Meaning of Consecration Today. A Marian Model for a Secularized Age* (San Francisco: Ignatius, 1992) = *Retour à Dieu avec Marie. De la sécularisation à la consécration* (parigi: O.E.I.L., 1991). Vedi A.B.Calkins, *Totus Tuus. John Paul II's Program of Marian Consecration and Entrustment* (Libertyville ILL: Academy of the Immaculate, 1992) 139-156.
- [320] AAS 34 (1942) 313-325; cfr. 44 (1952) 511 e anche 38 (1946) 266. Vedi A.B. Calkins (n. 26) 95-137.
- [321] *Insegnamenti* 7/1 (1984): 774-777.
- [322] P. Grelot, "Marie (Écriture sainte)" in DSpir 10: 422.
- [323] Laurentin (n. 26) 118-122.
- [324] Vedi E.R. Carroll, "Mary: The Woman Come of Age", *Marian Studies* 36 (1985) 136-160, in particolare 151-154.
- [325] Laurentin (n. 26) 162.

[326] Vedi T.P. Rausch, "Reception" in J.A. Komonchak e altri, edd., *The New Dictionary of Theology* (Wilmington: Glazier - Dublin: Gill and Macmillan, 1987) 828-830; C. O'Donnell, "Reception" in *Ecclesia. A Theological Encyclopedia of the Church* (Collegeville: Liturgical Press). Cfr. più in generale G. Alberigo e altri, edd., *The Reception of Vatican II* (Washington: Catholic University of America Press, 1987) = *La réception de Vatican II* (Parigi: Cerf, 1985).

[327] Pubblicata in varie lingue - Roma: Centro S. Alberto, 1986 dalla Commissione Mariana Carmelitana.

[328] AOC 39 (1988) 79-103 in italiano e in inglese.

[329] Ad es. N. Geagea, *Testi mariani: Antologia carmelitana sulla beata Vergine Maria* (Roma: Ed. OCD, 1996); P.M. Garrido, *La Virgen de la fe: Doctrina y piedad marianas entre los Carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII* (Roma: Ed. Carmelitane, 1999) - Antologia mariana 281-410; R.M. Valabek, *Maria Madre del Carmelo: la Madonan e le grandi figure del Carmelo*, 2 voll. (Roma: Ed. Carmelitane, 1995); E. Boaga, *Con Maria sulle vie di Dio: Antologia della marianità carmelitana* (Roma: Ed. Carmelitane, 2000).

**Fonte web: [www.ocarm.org](http://www.ocarm.org)**