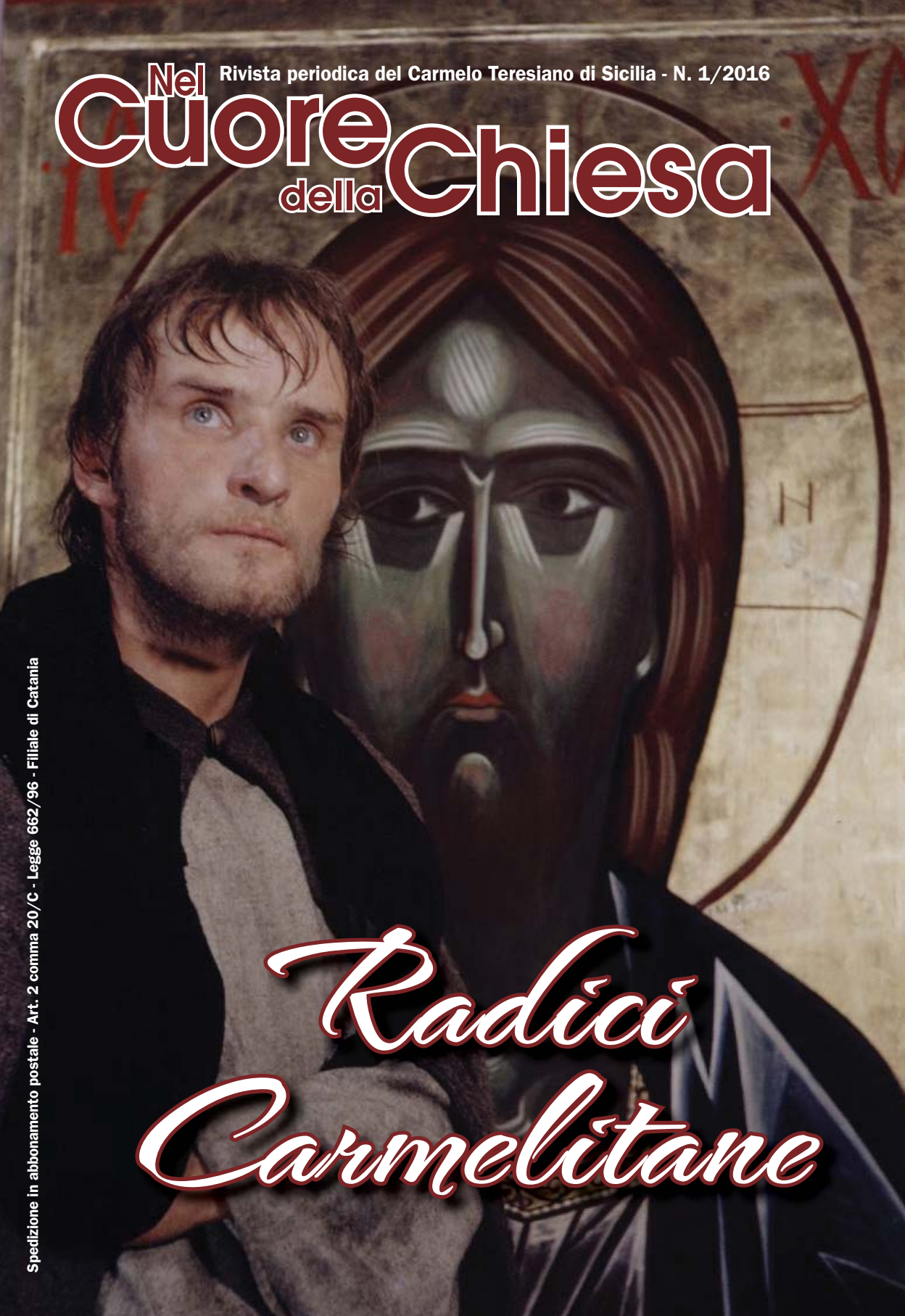
Rivista periodica del Carmelo Teresiano di Sicilia - N. 1/2016

Nel Cuore della Chiesa



Radici Carmelitane

Spedizione in abbonamento postale - Art. 2 comma 20/C - Legge 662/96 - Filiale di Catania

Nel Cuore della Chiesa

Rivista trimestrale del Carmelo di Sicilia

N. 1/2016
Anno 16
Gennaio - Febbraio - Marzo

Sede legale
Santuario Madonna dei Rimedi
Piazza Indipendenza, 9
90100 Palermo
Autorizzazione del Tribunale di Palermo
n. 15 del 20/04/1973
Con approvazione dell'Ordine

Amministratore
padre Teresio Iudice
Direttore Responsabile
padre Renato Dall'Acqua
Redattore Capo
padre Mariano Tarantino
Carmelitani Scalzi di Sicilia
Contrada Monte Carmelo
96010 Villasmundo (SR)
Tel. 0931.959245
Fax 0931.950514
www.carmelodisicilia.it
e-mail: info@carmelodisicilia.it
Impaginazione
www,graficaemmebi.it
Stampa
www.ital-grafica.it

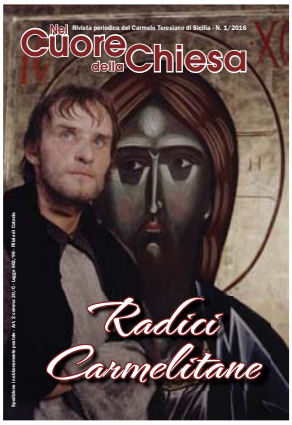
Abbonamenti

Ordinario	€	13,00
Sostenitore	€	20,00
Promotore	€	30,00

C.C.P. n. 12641965
intestato a:
Carmelitani di Sicilia
Commissariato di Sicilia
Contrada Monte Carmelo
96010 Villasmundo (SR)

Indice

Editoriale	pag.	3
Le nostre radici	"	4
Vivere in Ossequio di Gesú Cristo	"	8
Il nome di Maria	"	14
Padri e Figli	"	18
La vocazione come "espropriazione"	"	22
La Trinità nell'anima	"	26
Salve Regina	"	30
Mostraci Gesù	"	32
La misericordia di Dio e la miseria di Teresa	"	34
Eucaristia, matrimonio e famiglia	"	38
Uffiico della luce	"	44



In copertina:
Andrej Tarkovskij,
Andrej Rublëv
(Fotogramma), 1966

Editoriale

di padre Renato Dall'Acqua ocd

Andrej Tarkovskij, **Andrej Rublëv** ***(Fotogramma), 1966***

Si è da poco concluso il V Centenario della nascita di santa Teresa di Gesù (1515-2015) e si è aperto l'Anno Giubilare della Misericordia. Questo evento costituirà una traccia da seguire anche per la nostra Rivista, con lo spazio che dedicheremo alle risonanze del tema negli scritti e nella esperienza spirituale dei nostri Santi; una particolare attenzione sarà rivolta a Maria "Madre di Misericordia".

Nel segno del Giubileo, ci faremo "pellegrini" per risalire insieme il corso di un fiume, quello della storia del Carmelo: storia di penitenti, che sul finire del XII secolo si mettono in viaggio verso Terra Santa; storia di esuli che dalla Terra Santa, alla fine del XIII secolo, dovranno fare definitivamente ritorno in Europa.

Tante furono le difficoltà che essi dovettero affrontare: prima, il difficile insediamento in territori contesi, poi, l'adattamento alle nuove condizioni di vita in Occidente, assieme alla necessità di ripensare la propria storia, il proprio futuro, e un carisma che portava inscritto nel suo codice genetico la parola "cammino". Parlare delle origini, delle radici della nostra storia ci aiuterà a ricordare che essa è storia di uomini che si sono lasciati spogliare, espropriare, per diventare proprietà di Dio.

E in questo sta ancora oggi la possibilità per questa storia di rifiorire, biblicamente, nel deserto. Ritroveremo volentieri la parola del card. Anastasio Ballestrero, che ci aiuterà a leggere la Regola di vita di quei primi eremiti alla luce di Cristo, figlio di Dio, Verbo incarnato.

Potrebbe sembrare un programma per soli consacrati ma, non è questa l'intenzione: nel frangente culturale in cui siamo immersi, che porta una sfida radicale al cristianesimo e alle sue strutture antropologiche e sociali, ripercorrere il cammino di questi primi eremiti non ha il senso di difendere nostalgicamente una civiltà al tramonto, quanto piuttosto quello di ritrovare lo spirito di quella avventura umana che li ha resi "uomini in cammino".

Tornano in mente le parole di un profeta dei nostri tempi: «La Chiesa non può abbandonare l'uomo, la cui "sorte", cioè la scelta, la chiamata, la nascita e la morte, la salvezza o la perdizione, sono in modo così stretto ed indissolubile unite al Cristo. […] L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale ed insieme del suo essere comunitario e sociale […] quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima e fondamentale via della Chiesa*, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione». (Giovanni Paolo II,* Redempor Hominis*, 14).*

di M.B. e P. R*

Le nostre radici

Note di storia carmelitana

(Prima parte)

Forme di vita offerta a Dio: vita da Eremiti e vita da Crociati

Nei secoli XI e XII si impongono due fenomeni assai importanti per il nostro Ordine: la rinascita e ristrutturazione della vita eremitica e la ripresa del pellegrinaggio verso la Terra Santa, pellegrinaggio che si innesta sulla nuova esperienza delle Crociate.

Gli eremiti non sono esclusivi del cristianesimo né, all'interno di esso, si limitano al periodo classico di grande fervore, cioè ai secoli IV-VII.

Nei secoli XI-XIII, però, conoscono una ripresa dovuta al bisogno di rinnovamento. La vita dei monaci è diventata troppo complicata, compromessa com'è nell'amministrazione di grandi abbazie e di vasti possedimenti.

La sensibilità dei fedeli è molto cambiata ormai: per molti di loro la sfida cristiana non può essere realizzata adeguatamente stando in un monastero. Di qui l'esigenza – a volte sana e altre no – di un ritorno all'eremitismo con tocchi di povertà assoluta, di pratiche più ascetiche, di fuga più radicale dalle zone abitate.

Grandi personalità del monachesimo tradizionale scelgono la vita contemplativa in solitudine. Numerosissimi eremiti popolano le montagne e i boschi di Inghilterra, Lotaringia (Lorena), Francia Occidentale, Italia Settentrionale, Calabria, Sicilia.

Mentre in precedenza la vita eremitica era largamente praticata in stretto rapporto con i monasteri, che venivano ad essere una sorte di noviziato preparatorio per la più difficile vita del deserto, nei secoli XI-XIII gli Eremiti spesso provengono direttamente dalle file del laicato e del clero. L'Eremita segue Cristo nel deserto: là, nella solitudine della vita primitiva, nella preghiera e nel digiuno, lotta con Satana, si misura in uno scontro personale con il mistero del male in questo mondo.

Paradossalmente, gli Eremiti però sono spesso più coinvolti nella vita del loro tempo di quanto lo siano gli abitanti dei monasteri, le cui strutture di vita tendono a isolarli dalla società. Per questo gli Eremiti figurano in modo frequente nella letteratura del loro tempo. La necessità di sostenersi, di vendere o barattare i prodotti del loro lavoro manuale, li mette a contatto con la gente. E tanto il popolino come i re e i nobili li cercano per consigli di ogni genere.

L'Eremita non si fa scrupolo di lasciare la sua solitudine per una infinità di ragioni. Si mette in strada come predicatore itinerante, se crede che la salvezza del suo vicino lo richieda. E frequentemente, sull'esempio di Abramo, la fuga dal mondo gli suggerisce l'esilio dalla terra nativa, per cui connessa con il sistema di vita eremitico è l'idea del pellegrinaggio.

In tutte le epoche la vita eremitica ha i suoi pellegrini, diretti specialmente nei luoghi preferiti di Campostela, Roma e Terra Santa. Anche dopo che i Musulmani occupano la Palestina, anime intrepide affrontano i pirati del mare e i briganti della strada per recarsi nei luoghi biblici. Il pellegrinaggio, come poi la Crociata stessa, riveste un carattere penitenziale ed è spesso sigillato da voti, in particolare da quello di rimanere in Terra Santa per sempre. Il pellegrino e il Crociato "seguono Cristo" nel senso letterale e materiale del termine: si dedicano anima e corpo al servizio del Signore, pronti a sacrificare la propria vita per occupare e difendere il patrimonio di Cristo in terra. Infatti la conquista della Siria e della Palestina è un restituire il Regno di Cristo in terra ai suoi fedeli.

Durante il XII secolo i crociati stabiliscono in Siria e in Palestina il Regno Latino di Gerusalemme: uno stato feudale, con i principati di Antiochia e Tripoli e la Contea di Edessa al nord, e durante il suo apogeo, l'occupazione di tutta la Palestina. I Crociati dapprima conquistano la Giudea (1099) per cui entrano in Ramleh, Betlemme e Gerusalemme e Jaffa diviene il porto della Città Santa.

Jacques de Vitry, vescovo di Acri dal 1216 al 1228, descrive in termini assai vivi il fiorire della Chiesa Latina in seguito alla conquista della Palestina: «I pellegrini pieni di zelo per Dio, e uomini religiosi, fioccavano in Terra Santa, attratti dal dolce sapore dei luoghi santi e venerabili. Le antiche chiese erano riparate e ne venivano costruite di nuove; con la bontà dei principi e le elemosine dei fedeli, si costruivano in luoghi adatti dei monasteri di monaci regolari; i parroci e tutti gli strumenti necessari al servizio e all'adorazione di Dio erano posti convenientemente in ogni località».

Vita eremitica in Terra Santa

De Vitry fa un accenno particolare alla vita eremitica in Palestina: «I santi uomini rinunciavano al mondo, e, secondo le va-

rie preferenze e i desideri e il loro fervore religioso, sceglievano luoghi dove abitare secondo il loro proposito e la loro devozione. Alcuni attratti in particolar modo dall'esempio del Signore, sceglievano quella solitudine tanto desiderabile chiamata Quarantena, in cui Nostro Signore digiunò per quaranta giorni dopo il suo battesimo, in cui intendevano dimorare come eremiti e servire Dio più valorosamente in umili celle.

Altri, ad imitazione del santo anacoreta il profeta Elia, conducevano una vita solitaria sul Monte Carmelo, specialmente in quella parte che sovrasta la città di Porfiria, ora chiamata Haifa, vicino al pozzo di Elia, non lontano dal convento di Santa Margherita la vergine, dove in piccole celle a forma di favo, le api del Signore accumulavano il dolce miele spirituale».

La Palestina con l'Egitto era la terra classica della vita solitaria, santificata dalla memoria di Ilario, Caritone, Saba, Teodosio e altri. Ora ecco gli Eremiti franchi insediarsi nei ritiri preferiti degli Eremiti del tempo bizantino: il deserto di Giuda, la zona rocciosa e arida a ovest del Mar Morto, e la vallata meridionale del Giordano.

De Vitry dà testimonianza appunto della presenza gli Eremiti occidentali sul monte della Quarantena, a nord-est di Gerico vicino al Giordano. La Valle di Giosafat, al di sotto delle mura di Gerusalemme, era un altro centro fiorente di Eremiti, alcuni dei quali, secondo la testimonianza del pellegrino Teodorico (1172 ca.), stavano sotto la giurisdizione dell'abbazia benedettina di San Maria della Valle di Giosafat. E il Monte Tabor era un altro nido di Eremiti, che come quelli della Valle di Giosafat potevano essere legati al monastero benedettino che vi si trovava.

Ma la vittoria del Saladino a Hattin nel 1187 pose fine in Palestina alla fioritura della vita religiosa, sia cenobitica che eremitica. Dopo quella disfatta la sola città in mano cristiana fu Tiro. Le successiva Crociate ripresero a malapena alcuni dei territori, principalmente lungo la costa, e la caduta finale del Regno Latino fu solo questione di tempo. La Terza Crociata restituì Acri ai Cristiani nel 1191. Il trattato tra Riccardo Cuor di Leone e il Saladino, a conclusione di quella Crociata, assegnò ai Franchi le città costiere da Tiro a Jaffa. Ai pellegrini era permesso visitare i luoghi santi.

Nel 1229 l'imperatore Federico II ottenne la Città Santa con un corridoio verso Jaffa, Nazaret e la Galilea occidentale. Il trattato del 1241 fece ritornare in mani cristiane, tramite Riccardo Cuor di Leone, il resto della Galilea. Dopo questa data, tuttavia, le cose andarono di male in peggio fino alla nuova caduta di Gerusalemme del 1244.

Dopo Hattin, il Patriarca di Gerusalemme fissò la sua residenza ad Acri. I fuggiaschi dai monasteri si stabilirono qui e a Tiro. Intanto il secolo XIII portava gli Ordini Mendicanti in Palestina. I Francescani, seguendo le tracce del loro serafico Padre, per il quale la conversione dei Saraceni era un apostolato speciale, fondarono case a Gerusalemme, Betlemme, Nazaret, Safed e Jaffa; ma dal 1268 soltanto quelle di Acri, Tiro e Sidone restarono aperte.

Eremitismo sul Carmelo

Dopo Hattin la vita eremitica nella aperta campagna divenne difficile, se

Grotta del dito (vista su Haifa), Monte Carmelo (Israele)

non impossibile, per i Latini. Ci fu però un luogo dove gli Eremiti poterono seguire la loro vocazione: il Monte Carmelo, che sino alla fine del Regno restò nella sfera del potere franco.

Il Carmelo è una piccola catena montuosa che corre per circa 30 km da Megiddo al Mediterraneo, nel quale spinge il suo promontori, formando il lato meridionale della Baia di Haifa. Il suo punto più alto è di circa 550 metri.

L'accesso al Monte Carmelo, che più tardi diventò nelle opere di san Giovanni della Croce il simbolo della laboriosa ascesa dell'uomo a Dio, è ovunque difficoltoso: i suoi fianchi, segnati da torrenti e burroni, non offrono passaggi naturali da un capo all'altro. Di conseguenza, la storia si è svolta per la maggior parte sui pianori in quota.

Il Carmelo offre una sede ideale per il ritiro e la riflessione. I suoi pendii aspri e densi di vegetazione, le sue vallette isolate e le vaste vedute verso il Mediterraneo azzurro o verso le colline della Galilea, invitano alla preghiera e alla contemplazione.

De Vitry sembrerebbe indicare che gli eremiti occidentali si stabilirono sul Monte Carmelo dall'inizio della conquista franca della Palestina, ma prove sicure ricorrono soltanto nel XIII secolo.

È difficile immaginare che gli Eremiti franchi sul Carmelo potessero essere sopravvissuti alle conseguenze di Hattin. Quando i Crociati stavano tentando di riconquistare Acri nel 1191, il Carmelo divenne un'importante base operativa del Saladino. La comparsa di eremiti occidentali sul Monte Carmelo nella letteratura del XIII secolo soltanto e il fatto che altre località eremitiche fossero ormai sotto il controllo musulmano suggeriscono che irifugiati di altre parti della Palestina trovassero asilo sul Carmelo. Forse non è solo l'immaginazione che ha indotto i primi cronisti dell'Ordine Carmelitano a stabilire una relazione tra il Carmelo e altri deserti della Palestina e Siria.

- continua -

*** Testo tratto da: M.B. e P. R., Le nostre radici, in: *Le origini e la Regola del Carmelo*, ed OCD, Roma 1989, pp 21-26.**

*di padre Anastasio Ballestrero ocd**

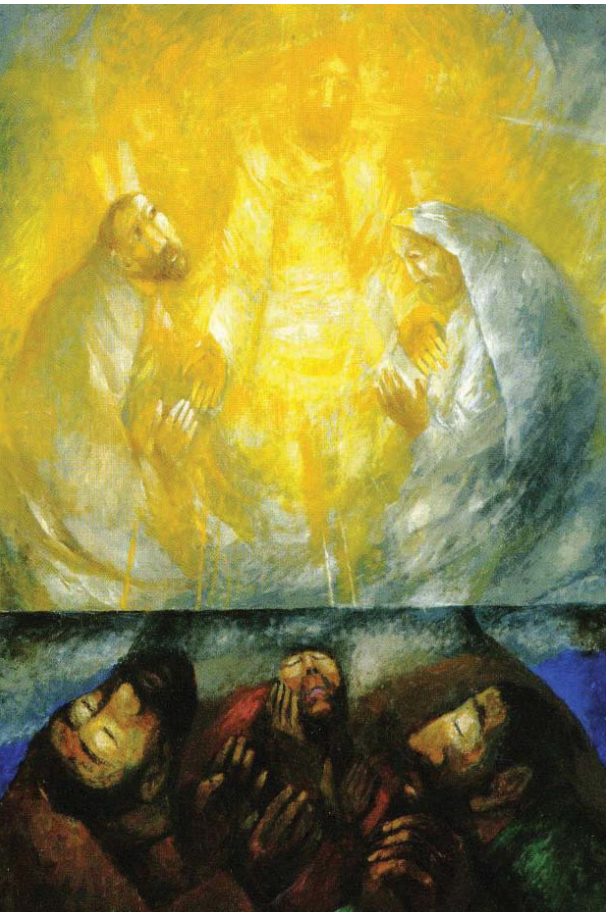
Vivere in Ossequio di Gesú Cristo

La Regola del Carmelo

(Prima parte)

«Più volte ed in vari modi (*Eb* 1,1) i santi Padri hanno stabilito come chiunque appartenga a questo o a quell'Ordine, seguendo qualsiasi forma di vita religiosa, debba vivere nell'ossequio di Gesù Cristo (cfr. *2 Cor* 10,51) e a Lui servire fedelmente con cuore puro e buona coscienza (*1 Tim* 1,5). Ma poiché ci chiedete che in corrispondenza col vostro ideale vi fissiamo una norma di vita che possiate in avvenire osservare[...]».

(Dal prologo della *Regola*)



Sieger Koeder (1925-2015), Trasfigurazione, *Coll. privata*

«La prima affermazione della nostra *Regola* per ciò che riguarda la vita spirituale è quella che si legge proprio nel proemio, là dove si parla di coloro che vogliono e debbono vivere in ossequio di Gesù Cristo». «Vivere in ossequio di Gesù Cristo è il canone fondamentale della vita cristiana e per ciò stesso della vita consacrata».

È significativo che la *Regola* centri tutto il suo discorso spirituale in questo ossequio che deve caratterizzare la vita nei confronti del Signore Gesù.

«Che cosa vorrà mai dire vivere in ossequio di Gesù Cristo?» Se ci mettiamo in ascolto della Parola di Dio, a me sembra che questo ossequio di Gesù Cristo non sia un generico rispetto per la Persona di Gesù, ma sia qualche cosa di più pregnante, di più profondo e di più sostanziale. Si tratta di riconoscere Gesù e di riconoscerlo per quello che è. Vorrei dire che si tratta di un *ossequium fidei*, per usare l'espressione di Paolo. La fede in Gesù Cristo. Può sembrare strano che una vita consacrata si fondi in questo vivere la fede in Gesù Cristo. Ma se ci pensiamo bene, ci rendiamo conto che è

proprio l'atteggiamento più fondamentale, più insostituibile, più perentorio di una vita consacrata.

Perché intorno a Gesù gravita la storia degli uomini, intorno a Gesù si raccoglie tutto il mistero di un Dio che si rivela e si dona, si raccoglie tutta l'esperienza e tutta la grande meraviglia della Redenzione. Tutto è raccolto in Lui, tutte le cose sono state fatte in Lui, tutte le cose sono rivelate in Lui, tutte le cose sono state donate. Ora, riconoscere tutte queste cose in Gesù, e fare di questo riconoscimento una vita, a me sembra che sia veramente qualche cosa di caratteristico proprio per il primato della fede in Gesù che ne viene fuori, per il primato della Persona di Gesù che viene riconosciuta e per tutti i rapporti che poi nascono da questa fede in Cristo Gesù a caratterizzare la vita.

La fede in Gesù Cristo

Ma cominciamo dalla fede. Può sembrare strano parlare della fede in Gesù Cristo, eppure io credo che ci dobbiamo riferire ad alcune riflessioni che mi sembrano fondamentali. Ricordiamo: Gesù un giorno domanda ai suoi: «Chi dice la gente che io sia?». Gli rispondono: «Chi dice che sei un Profeta, chi dice che sei Elia, che dice che sei Colui che deve venire...». «E voi, e voi, chi dite che io sia?». San Pietro, il solito impulsivo ed innamorato, dice al Signore: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivo». E Gesù, di rimando: «Beato te, perché questo non te lo ha rivelato né la carne né il sangue, ma il Padre mio».

Sapere che Gesù è il Figlio di Dio è un dono; sapere che Gesù è l'Eterno Verbo del Padre Incarnato è un dono. È il dono della fede e Pietro, dando la risposta che ha dato, ha dimostrato di averlo ricevuto, questo dono. E Gesù glielo riconosce: «È il Padre che telo ha detto! Non te lo poteva dire che Lui perché Lui solo lo sa».

E questo rapporto che nasce dal sapere dal Padre chi è Gesù voi capite quanto sia misteriosamente grande, quanto sia ineffabile e inesprimibile: saperlo dal Padre che Gesù è il Figlio di Dio. La vita di Pietro è tutta presa da questa consapevolezza, da questa fede che diventerà sapienza, scienza, zelo e diventerà anche fondamento di quella Chiesa che il Signore, in Pietro, vuole fondare: «Tu sei Pietro». Dalla fede di Pietro in Gesù Figlio di Dio deriva la fiducia di Gesù in Pietro come fondamento della Chiesa.

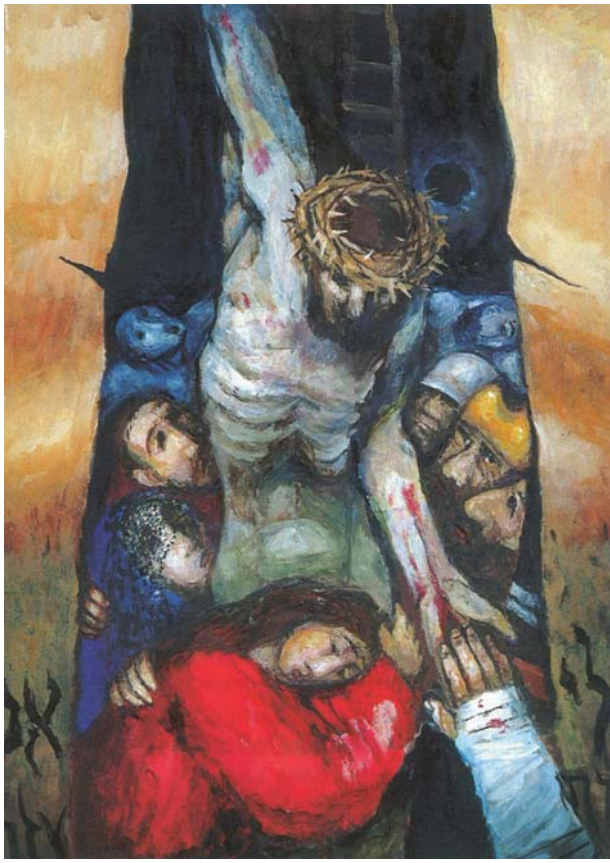
Dunque anche il mistero della Chiesa è radicato in questa fede, in questo sapere che Gesù è il Figlio di Dio. L'Apostolo Paolo ha conosciuto Gesù anche lui in una maniera molto particolare. Non hai mangiato con Lui, non hai mai camminato per le strade del mondo con Lui come hanno fatto gli altri Apostoli, ma lo ha incontrato. È Gesù che lo ha incontrato. Lo ha aspettato per la strada, mentre lui andava a perseguitarlo, lo ha gettato da cavallo, gli ha fatto mangiare la polvere, lo ha reso cieco... Così Paolo ha incontrato Gesù. E c'è una sua espressione magnifica che dice: «Io vivo nella fede del Figlio di Dio – vivo *in fide Filii Dei*». Sono dei cristiani e il cristianesimo è tutto lì, e niente di strano che nella Chiesa primitiva tutte le esperienze di cristianesimo autentico, generoso e pieno partano di lì e si concludano lì: credere che Gesù è il Figlio di Dio. È ciò che nella Chiesa primitiva si chiedeva: «Credi nel Figlio di Dio?». Gesù l'aveva fatta tante volte nella sua vita questa domanda: «Credi?». È il gesto dirimente di ogni rapporto nei confronti di Cristo: il credere che è il Figlio di Dio.

Vivere in Ossequio di Gesù Cristo

«Allora vivere in ossequio di Gesù Cristo» significa fare della fede in Gesù Cristo Figlio di Dio il nutrimento, la luce, la grazia, la forza, la fecondità della nostra vita. E quanto più una vocazione è plenariamente cristiana, tanto più questa fede nel Figlio di Dio diventa esaustiva, vale tutto, copre tutto, raccoglie tutto, raggiunge tutto, sia che vogliamo pensare il cristianesimo come un preludio dell'eternità contemplativa e beata, sia che lo vogliamo considerare come una lunga storia dell'umanità verso Dio.

Ebbene, questo ossequio della fede in Gesù Figlio di Dio è messo a fondamento della nostra *Regola*. Diciamo la verità: ci pensiamo poco! A noi sembra cosa tanto ovvia dire che crediamo in Gesù Figlio di Dio, ma... ci crediamo davvero? Mi direte: «Ma lei dubita che un Carmelitano creda che Gesù sia Figlio di Dio?». Ma, che cosa volete che vi duca: io i miei dubbi li ho, sapete perché? Perché di Gesù sapete tutto dalla cultura, dalla teologia, dalla biblica, dalla tradizione, dai racconti che fanno i narratori della vita di Cristo. Ma chi è che vi dice che è Figlio di Dio, se non ve lo dice il Padre? Neppure voi lo credete. La gratuità del conoscere che Gesù è il Figlio di Dio è difficile da accettare per la nostra superbia! Dopo duemila anni di cristianesimo, insomma, avremmo quasi voglia di dire, come dicono tanti: «Oramai sappiamo chi è Gesù Cristo». E non lo sappiamo!...

E il desiderio di saperlo è grande. E il bisogno di conoscerlo è più grande ancora: è la ragione del nostro vivere: Signore che io ti conosca! Ma lo devo chiedere al Padre! E voi capite che questo nostro chiedere al Padre di conoscere Gesù è il fondamento inesauribile della vita contemplativa. Che cosa ci state a fare qui? Questo:



Sieger Koeder (1925-2015), Deposizione, *Coll. privata*

spendere la vita per ottenere dal Padre – e gratuitamente – il dono di conoscere Lui e Colui che Lui ha mandato: Gesù Cristo, il Figlio suo. Gesù di questa conoscenza ha detto: «Questa è la vita eterna: che conoscano Te, Padre, e Colui che Tu hai mandato, Gesù Cristo Figlio tuo».

Ecco il contenuto sostanziale di questo ossequio a Gesù Cristo che deve nutrire, che deve sostanziare tutta la nostra esistenza. Il resto è tutto un contorno che viene dopo, ma non è il contorno che fa la vita: la vita è fatta da questo nucleo misterioso e inesauribile che è sapere che Gesù è il Figlio di Dio.

Figlio di Dio

Tuttavia, direi che non basta, così, teoricamente, questo discorso: l'uomo non conosce che Gesù è il Figlio di Dio se non ne viene favorito da una Grazia gratuita che il Padre gli fa. Intanto, persuadersi di questo non è poco e bisogna impegnarci la vita. Ci si impegna la vita e quando si muore non si è ancora esaurito il discorso. Perché questa gratuità ci pesa: ma a che cosa servono la nostra intelligenza, la nostra storia, la nostra cultura, la nostra teologia multiforme e inesauribile?

E il nostro scrutare al microscopio la Bibbia a che cosa serve? Se io vedo tutto questo nel dinamismo con cui lo Spirito del Padre mi provoca al dono della Conoscenza, allora serve a qualcosa; ma se lo vedo come il patrimonio di una cultura umana, puramente umana, messo continuamente a confronto con altre culture, con altre religioni, con altre fedi, allora no. Ed è per questo che noi oggi assistiamo ad un impoverimento della fede in Gesù Figlio di Dio. Il Cristo è conosciuto, è apprezzato, è invocato, è anche amato più che in altri tempi: ma è Figlio di Dio? Ah, su questo si tace. La cultura non ha niente da dire, la storia non dice niente, la Bibbia non dice niente. Nessuno dice nulla. È vero: è solo il Padre che lo dice. Lo dice con le parole di Gesù stesso, lo dice con le parole dei Profeti, lo dice con le parole di tutta la Rivelazione, sì, lo dice, ma è Lui. Ma se io distacco tutto questo evento della Rivelazione di Cristo dal Padre, che ne è la Sorgente, io resto sanza fede.

Una delle accuse che si fanno ai contemplativi è questa. Vorrei ricordare un dettaglio che è anche interessante: al principio della nostra Riforma si enfatizzava un po' l'ignoranza dei Carmelitani Scalzi e li si accusava di essere poco amanti degli studi universitari, poco amanti delle Accademie teologiche. C'erano dei malesseri che fermentavano nell'Ordine. Se noi leggiamo, per esempio, la vita del nostro venerabile Padre Domenico di Gesù e Maria, veniamo a sapere che era accusato di non aver studiato seriamente, di snobbare i teologi. E questa diffidenza per le scienze accademiche era molto diffusa, tanto che ne siamo stati accusati. Ma era l'atteggiamento prevalente dei contemplativi di allora. Si aveva paura che la troppa scienza, invece che rivelare il Cristo, lo nascondesse e, soprattutto, invece di rivelare il Cristo Figlio di Dio, ci rivelasse un esemplare stupendo dell'umanità. E non lo è. O almeno lo è soltanto perché è il Figlio di Dio che ha assunto la natura umana.

Ora, mettere questo ossequio di fede nel Figlio di Dio, Gesù Cristo, è importante, anche oggi che sentiamo la provocazione che ci viene dalla sconfinata misura della cultura, dall'instancabile diffusione delle notizie anche religiose. Noi abbiamo bisogno di avere il nostro segreto e di avere il nostro tesoro: il Padre ci ha detto che Gesù è il Figlio suo.

Lo sappiamo. Dobbiamo continuare a saperlo. Però dobbiamo renderci conto che proprio perché è un sapere per fede, non è un sapere che si conclude, se non quando vedremo Dio faccia a faccia.

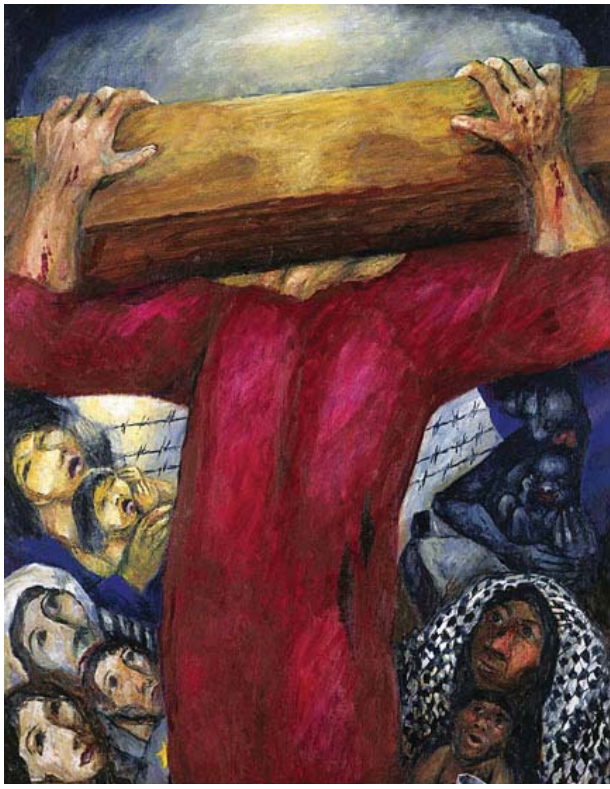
Adesso siamo in cammino, sappiamo già, ma non ancora del tutto. Adesso sappiamo che Gesù è Figlio di Dio, ma, per esempio, facciamo l'esperienza che l'assaporare questo sapere è progressivo. Perché la scienza diventi sapienza c'è bisogno che dal livello della verità astratta, la Verità diventi vita, si verifichi ciò che Gesù ha detto:

«Questa è la vita eterna. che conoscano il Padre e il Figlio tuo che hai mandato, Gesù Cristo» ecco, il conoscere va bene, ma il conoscere perché diventi vita.

Questo progredire nella sapienza, nell'assaporare il mistero di Cristo Figlio di Dio, che cos'è mai, se non il perenne impegno della nostra preghiera, della nostra contemplazione, del nostro raccoglimento, del nostro progredire nella fede? Ce ne dobbiamo un po' rendere conto. In fondo, se non stiamo attenti, rendiamo periferico e marginale nella vita ciò che in realtà è fondamentale e insostituibile: che Gesù sia il Figlio di Dio; non qualcosa di cui posso dire: oramai è scontato, lo so da sempre. Non lo so ancora. Il dono l'ho ricevuto, ma l'approfondimento del dono è ancora da fare. E, se mi confronto con la vita eterna verso cui sono in cammino, è più quello che mi resta da fare che quello che ho fatto. Quando lo vedremo faccia a faccia, dice san Giovanni, allora saremo figli di Dio, perfettamente.

Vedere il Figlio di Dio attraverso una tale immediatezza di esperienza vitale da essere trasformati noi in figli. Figli nel Figlio. Anche questa è contemplazione. Ma non è contemplazione periferica, una grazia carismatica concessa così in abbondanza: è il mistero della vita eterna. È il mistero di essere cristiani.

E di questo io credo che dobbiamo essere tanto persuasi, tanto presi, non perdendone mai la visione, non perdendone mai la prospettiva e mantenendo sempre viva dentro di noi quella vigile attenzione perché il dono di Dio dentro di noi maturi, cresca, si radichi nella nostra esistenza e renda questa grande realtà della fede il punto di riferimento o, se volete, la radice misteriosa di ogni santità e di ogni perfezione: «*in fide vivo Filii Dei*», «vivo nella fede del Figlio di Dio».



Sieger Koeder (1925-2015), Via Crucis, *Coll. privata*

Ma questo Figlio di Dio in cui noi crediamo, che è il Figlio del Padre, lo crediamo anche perché ci è rivelato. Per questo è sostanza della nostra fede. Ma come ci è rivelato il Figlio di Dio? Mancheremmo di riguardo al Padre che ce ne ha fatto dono, al Padre che ce lo ha detto, se trascurassimo il fatto che, per dircelo, per rivelarcelo, per farcelo conoscere, il suo ineffabile Verbo Eterno ha voluto che si rivestisse di umanità.

Gesù è il Figlio di Dio Incarnato

Non posso parlare di Gesù ignorando che è incarnato. Non ne sarei capace. Non avrei niente da dire perché quel che so di

Lui me lo ha detto il Padre, me lo ha detto attraverso l'Incarnazione.

L'Incarnazione è il Figlio di Dio reso visibile, reso visibile con la mediazione dell'umanità, che è la nostra – per natura – che è la sua – per unione ipostatica. All'interno della stessa umanità, ecco che si consuma il mistero della vita eterna. «Allora vivere in ossequio di Gesù Cristo» non significa soltanto vivere nella fede del Figlio di Dio, ma nella fede del Figlio di Dio come lo ha conosciuto Pietro, cioè come Verbo Incarnato: «Tu sei il Cristo».

Quando noi diciamo «Verbo Incarnato», facciamo un'affermazione di fede, però è anche giusto ricordarci che, dicendo «Incarnato», intendiamo dire che Dio ci ha rivelato il Figlio e ce lo ha dato in dono attraverso l'Incarnazione per la nostra salvezza, per la nostra redenzione e per la nostra santificazione. L'Incarnazione del Verbo è la condizione storica assunta dall'Eterno Verbo di Dio per diventare Salvatore del mondo, per diventare Colui che da sempre ha promesso e che Lui ha mantenuto. «Tu sei il Cristo», dice san Pietro. Non dice subito: «Tu sei il Figlio di Dio», ma dice: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente, Tu sei Colui che hai promesso ai Patriarchi, Tu sei Colui che i Profeti hanno annunziato, Tu sei Colui che deve venire, Tu sei il Messia, Tu sei il Salvatore».

C'è un'ulteriore ricchezza della nostra fede. Fin da quando penso al Verbo *in sinu trinitatis*, c'è l'abisso dell'infinito e dell'eternità che mi separa, ma quando penso al Verbo Incarnato, Figlio di Maria, non c'è più l'eternità che mi separa, ma c'è l'umanità che mi unisce. C'è un passo immenso compiuto dal Padre mandando il Cristo all'Incarnazione. Allora vivere in ossequio di Gesù Cristo significa vivere in ossequio di Gesù Verbo del Padre, ma Verbo Incarnato.

Così Egli entra nella nostra storia, nella nostra condizione umana, nella nostra vocazione di creature chiamate all'eternità attraverso un ritorno che è guidato e garantito soltanto da Lui che dal Cielo è disceso e al Cielo torna. Su questo cammino siamo in viaggio. Su questo cammino siamo cristiani. Su questo cammino siamo candidati alla santità del Figlio di Dio che nella nostra vita deve radicarsi per diventare gloriosa con Cristo, per il Padre, nell'eternità.

Ecco, vivere nell'ossequio di Gesù Cristo: non è ancora tutto, ma io credo che questa prima riflessione relativa alla fede in Gesù Verbo Incarnato sia fondamentale per la nostra vocazione. Voglio insistere su questo perché avremo modo di riflettere come il Carmelo abbia recepito questa Sapienza della fede in Cristo come uno dei tesori più preziosi della sua esperienza spirituale, della sua storia. Avremo modo di pensare per un momento al Santo Padre e alla Santa Madre in questa prospettiva, per vedere come veramente il mistero della Persona di Gesù, Verbo Incarnato, sia il mistero che fa il Carmelo.

E ci fermiamo qui. Continueremo ancora a sviluppare il tema del vivere in ossequio di Gesù Cristo. Per intanto, abbandoniamoci ad assaporare questa stupenda fede di cui il Signore ci ha fatto dono e di cui portiamo per la Chiesa di Dio, anche da parte nostra, la responsabilità

Se volessimo gridare dappertutto che Gesù è il Figlio di Dio, la nostra vita avrebbe una missione – e ce l'ha – davvero grande e davvero preziosissima.

- continua -

* **Testo tratto da: Anastasio Ballestrero, *Vivere in ossequio di Gesù Cristo*, ed. OCD, Roma 2003, pp.15-23.**

*A cura della redazione**

Il nome di Maria

Spiritualità mariana nel Carmelo delle origini

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.

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 qua-

Chiesa e Convento Stella Maris, XIX sec., Monte Carmelo, Haifa (Israele)

le 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, alle leggende mariane. 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.

Fratelli di Maria

Nella *Regola* albertina i membri della comunità vengono chiamati eremiti (*eremitis*),ma con maggior frequenza "fratelli" (*fratres*). Quando giunsero in Europa, essi erano conosciuto con nomi differenti. Il primo documento pontificio, la bolla U*t vivendi formam* di Onorio III (1226), è indirizzata al "priore e ai fratelli eremiti del Monte Carmelo". 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 realtà, quali congregazioni religiose, chiese, monasteri ed ospedali non era rara a quel tempo.

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. 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. Una citazione incidentale, ma molto significativa, di un rescritto di Urbano IV, datato al 1263, afferma che Maria è Patrona del Carmelo.

Il primo documento dell'Ordine in nostro possesso, nel quale si asserisce che Maria è Patrona, sono le Costituzioni del 1294. 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. Come il titolo mariano, anche il nome "Carmelitani" cominciò ad essere usato a partire dal tempo di Gregorio X, nel 1274.

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"e dal tempo di Sisto IV, "Ordine (o Fratelli) della gloriosissima Madre di Dio, la sempre Vergine Maria del Monte Carmelo".

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 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). A Lei è consegnato il dominio sul luogo; ed è il suo titolo che gli eremiti scelgono.

Arnoldo 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

Fra Luigi Poggi, **Storie Carmelitane***, 1926-28, Cupola del la Chiesa Stella Maris, Monte Carmelo, Haifa (Israele)*

lei dedicate, il suo abito. 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.

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.

La Madre

A partire dal Concilio di Efeso (431) il titolo *Theotokos* (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. 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». 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».

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 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.

- continua -

* **Sintesi da: Christopher O'Donnell O.** ***Carm, Maria, Madre e Sorella - Uno studio sull'eredità spirituale dell'Ordine*****, www.ocarm.org/books**

*di padre Maximiliano Herraiz ocd**

Anonimo, Stendardo per la canonizzazione di santa Teresa di Gesù*, 1622, Alba de Tormes (Spagna), Museo Carmelitano*

Padri e Figli

La Regola *interpretata da santa Teresa e san Giovanni della Croce*

La *Regola* negli scritti teresiani

Non sono significativamente molti i riferimenti espliciti alla *Regola* negli scritti della nostra Madre, nell'intento di scoprire e di fondare la connessione tra lo «spirito» teresiano e la *Regola* «primitiva» del Carmelo. Sono però ispirativi, e servono, non poco, ad aprirci il suo spirito in questo campo, e indirizzarci per una corretta comprensione del suo pensiero più profondo, però sempre dopo la sua decisione di vivere al di fuori del monastero della Incarnazione, dove aveva già passato ventisei anni.

Non mi fermerò nemmeno, in questo lavoro, a questioni sul come per esempio la influenzò la *Regola* nella sua formazione; se la lesse e quale traduzione, in ogni caso sempre scarsa ed insufficiente, utilizzò; e nemmeno a cosa realmente si riferisca quando parla di *Regola* «primitiva». Rinvio a opere già esistenti sul tema. In due sezioni raccoglierò l'innesto teresiano con il «passato» significato dalla *Regola*: il primo documento scritto del carisma carmelitano, alcuni testi dove si richiama ai «nostri Padri», e altri che contengono l'esplicito riferimento ad alcuni passaggi concreti della *Regola* (in san Giovanni della Croce non ce n'è nemmeno uno).

«Quei nostri santi padri del Monte Carmelo»

«Siamo chiamati all'orazione e alla contemplazione perché in ciò è la nostra origine e siamo progenie di quei santi Padri del Monte Carmelo che in grande solitudine e nel totale disprezzo del mondo cercavano questo tesoro, questa preziosa margherita (la contemplazione)» (5 *M* 1,2). Riferimento storico obbligato delineando i contenuti, il quadro esistenziale e il significato del gruppo che sta nascendo nella Chiesa: «Nostra radice e nostro «principio» sono quei «santi padri del monte Carmelo». «Padri» perché ci hanno trasmesso dei valori, perché hanno dato vita al nostro stile di vita. «Principio» cronologico e, soprattutto, spirituale,

ispiratore di ciò che si compie ora in noi, «figli», non perché giuridicamente apparteniamo alla medesima famiglia, ma perché assumiamo i valori e la forma di vita che la identificò. Teresa definisce tale forma di vita alle porte delle mistiche Mansioni con un termine gravido, che ingloba tutta la vita, «contemplazione». Segnala anche il quadro esistenziale con due parole, entrambe di significato ampio e profondo nel linguaggio teresiano: «grande solitudine e totale disprezzo (*desasimiento)* del mondo».

Quando apre il capitolo di quello che noi oggi chiamiamo «pedagogia teresiana dell'orazione», «delle cose necessarie per quanti cercano di camminare per la via dell'orazione» (*C* 4,3), Teresa le collega esplicitamente a «quelle che i nostri santi padri comandarono e osservarono, e che percorrendo questo cammino divennero santi» (*ib.* 4). Quando ricorda la progettata fondazione della «prima casa della *Regola* primitiva» degli scalzi (*F* 13), sottolineandone la povertà, il servizio apostolico, la contemplazione e la sobrietà di vita, conclude esortando con vivezza: «Teniamo presenti i nostri veri fondatori, che sono quei santi padri da cui discendiamo, che sappiamo per quale cammino di povertà e umiltà ora godono di Dio» (*F* 14,4).

Essi sono il nostro principio. Un principio ispiratore, che fonda il nostro presente e che ci apre al futuro, principio coesistente a tutta la storia dei chiamati da Dio a seguire Gesù Cristo in una determinata forma di vita; grazia pertanto che ci affratella e ci rende «uno», che ci caratterizza come gruppo nella Chiesa; e impegno che si assume personalmente e corporativamente, quando viviamo fedelmente la vocazione. È sempre costante negli scritti teresiani questa prospettiva, e in modo ancor più significativo nel libro delle Fondazioni. Sono sufficienti alcuni testi per confermare questo innesto della Riforma con gli «inizi» dei nostri predecessori, con il «principio» fondante ed ispiratore, con «i nostri veri fondatori».

«Gli inizi del nostro Ordine» sono il paradigma di quanto stanno per realizzare Teresa e coloro che le si sono aggregati, chiamati da Dio. Gli «inizi» degli Ordini religiosi non sono solo da «lodare» (*F* 29,32), ma da vitalizzare, ispirando il movimento della storia vocazionale. È ciò che ha preteso fare Teresa con la Riforma, e che apprezza il Superiore Generale dell'Ordine, il padre Gian Battista Rossi nella sua visita ad Avila nel 1567: è «un ritratto» dei primi tempi del nostro Ordine […] della *Regola* primitiva (*F* 2,3). I primi giorni della Riforma sono, e

José Joaquin Magon,* Imposizione dell'abito carmelitano a san Giovanni della Croce, *XVIII sec. Chiesa Madonna del Carmine, Puebla (Messico)

così vengono presentati da Teresa, gli «inizi per rinnovare l'Ordine della Vergine (*F* 14,5) «inizi che la Vergine... ha voluto».

Quando le acque si fanno sempre più agitate e si moltiplicano le difficoltà contro la giovane Riforma, Teresa scrive: «Dicono che si tratta di un Ordine nuovo, e di nuove invenzioni». E risponde con chiarezza, con tono quasi di sfida: «Leggano pure la nostra prima *Regola*, che è la sola che osserviamo senza mitigazioni». Non si potrebbe esprimere con maggior forza il sentimento di appartenenza alla famiglia nella quale giuridicamente e spiritualmente ha vissuto 26 anni, e che intende servire dandole lo «spirito» che ha ricevuto da Dio, anche dopo la separazione giuridica, alla quale non aveva mai pensato come se fosse esigenza di fedeltà alla sua vocazione di rifondatrice, riformatrice o «fondatrice» e che, una volta consumata, non le impedì di vivere fino al dettaglio con un senso di fedeltà al suo passato vocazionale.

Non c'è rottura ma un approfondimento vocazionale. Il ritorno alla *Regola* del XIII secolo è per Teresa opzione chiara ed esplicita, una condizione essenziale per vivere la sua vocazione nel XVI secolo e così forzare, far avanzare il «tempo che verrà». Il «ritorno» è «uscire in avanti».

Quando stava pensando di metter mano al racconto delle Fondazioni, alla fine del 1577, la santa intima alle sue sorelle, direttamente e principalmente a loro, «donne tanto miserabili» con le quali Dio iniziò il movimento di riforma, a far sì che «questa riforma così bene iniziata […] non abbia a perire per la nostra miseria. Vi chiedo in nome suo, sorelle e figliole mie, di chiedere sempre al Signore questa grazia». E in questo include anche quelle che verranno: «vi chiedo in nome suo di dare a quelle che ci seguiranno di persuadersi che in ognuno di loro deve rifiorire la *Regola* primitiva dell'Ordine di nostra Signora, nella quale non si deve permettere alcun rilassamento» (*F* 27,11). Perché? La risposta si trova nel capitolo quarto delle Fondazioni. Ella va' incontro a coloro che, lettori della splendida storia di salvezza che Dio sta scrivendo agli inizi della *Riforma*, si fanno scudo dei tempi per schivare la propria responsabilità e giustificare la mancanza di fedeltà dinamica. Ecco qui in termini schietti la favolo-

Anonimo, **Nozze mistiche di un'anima carmelitana nel giardino del Monte Carmelo*, XVIII sec., Museo Nacional del Virreinato, Tepozotlán (Messico)***

sa intuizione e la vigorosa argomentazione teresiana.

Nei primi movimenti della storia delle fondazioni, anche se confessa «che non è già mio intento lodare le monache di tali monasteri» (*F* 1,5), non può sottrarsi alla necessità – e desiderio cosciente! - di proclamare le meraviglie di Dio in tali «inizi», anche se corre il rischio di «dar luogo a paure» per molti (*F* 4,2). «Dio si compiacque di manifestare le sue grandezze... (*F* 4,5). Da qui trae la grave parola di avvertimento a «coloro che stanno per venire» (*F* 4,5). Se non troveranno quanto ora si verifica, non ne incolpino i tempi, poiché non vi è tempo in cui Dio lasci di accordare le sue grazie quando sia servito per davvero» (*F* 4,5). Principio che amplia e sfuma nel numero seguente: «sento dire alle volte, quando si parla degli inizi degli Ordini religiosi, che Dio faceva maggiori grazie a quei nostri antichi santi perché dovevano essere di fondamento. Sì, è vero, ma non si deve dimenticare che, rispetto a coloro che verranno dopo, sono pure di fondamento quelli che vivono oggi» (*F* 4,6). Nessun passato, per ricco che sia, può coprire l'attuale presente di decadenza e nemmeno essere appropriato per il semplice fatto dell'appartenenza giuridica alla famiglia di cui si tratta: «A che mi giova avere antecessori santi se io sono così misera da rovinare l'edificio?» (*F* 4,6). Tutti siamo «fondamento», inizio «di coloro che stanno per venire» (*F* 4,6; 14,11.12; 3,12; 31,29). «Il demonio era pieno di rabbia e si affannava in tutti i modi di arrestare questi santi inizi di riforma […]», e alle volte l'autorità giuridica della Chiesa lo fece, come il Vicario Generale della Diocesi di Toledo (*F* 15,5), e tanti altri, anche nel suo stesso Ordine. La ragione di questo netto pronunciamento di Teresa è molto semplice: dà maggior valore educativo al fatto della storia sociale delle Fondazioni che al racconto delle grazie personali ricevute da lei in maniera tanto copiosa. Mi si permetta di provarlo. Così recita il titolo dell'ultimo capitolo della sua *Vita*: «Prosegue nel raccolto delle grandi grazie che il Signore le ha fatto. Da qualcuna si può cavare molta buona dottrina, giacché scopo principale di questo scritto […] è di narrare quelle grazie che possono giovare alle anime». Chiede inoltre al suo esaminatore che, nel caso debba distruggere o bruciare questo suo scritto, conservi almeno il racconto della fondazione di san Giuseppe di Avila, e di «rimetterlo dopo la mia morte alle sorelle che vi saranno. Quelle che verranno dopo, vedendo quanto il Signore ha fatto mediante uno strumento così imperfetto e misero come me, si sentiranno animare a maggiormente servirlo e fare il possibile, non soltanto per mantenere l'opera incominciata, ma anche per farla meglio progredire» (*V* 36,29).

Per ultimo, «gli inizi» evidenziano l'atteggiamento con il quale dovremmo vivere tutti noi: «Sia sempre fisso il vostro sguardo sulla stirpe da cui proveniamo, da quei santi profeti... prendiamo la santa presunzione […] di essere come loro» (*F* 29,33). «Noi cominciamo ora. Procurino di incominciare sempre, e di andare innanzi di bene in meglio» (*F* 29,32). Nel veder vivere i suoi frati e le sue monache non ha dubbi nell'affermare che è «il ritratto degli inizi dell'Ordine» (*F* 2,3), «un ritratto del florido tempo dei nostri santi padri» (*F* 28,20; 17,8).

- continua -

* **Maximiliano Herraiz, *La Regola interpretata da santa Teresa e san Giovanni della Croce*, in: *la Regola del Carmelo*, Ed. Il calamo, Roma 2000, pp 45- 5.**

di don Mario Cascone

La vocazione come "espropriazione"

Marc Chagall, Elia guidato dall'angelo, 1957, Coll. privata

Il "miracolo" delle vocazioni

Si rimane positivamente stupiti, guardando la storia della Chiesa, quando si osserva che in nessun periodo dei suoi duemila anni sono mancati i ministri ordinati (vescovi, presbiteri e diaconi). Il che significa che mai è venuta meno la chiamata da parte del Signore e l'accettazione delle persone scelte per questo ministero, che hanno garantito il fecondo svolgimento della missione della Chiesa mediante l'annun-

cio del Vangelo e la celebrazione dei sacramenti.

È altresì stupefacente considerare che in nessuna epoca storica sono mancate le persone consacrate nella vita monastica e religiosa, dal momento che questo genere di vita è esistito fin dai primi secoli del cristianesimo ed ha conosciuto, in alcuni periodi, un florido sviluppo, che si è tradotto non di rado in luminosi esempi di santità, oltre che di generosa carità nei confronti dei più poveri e di incisiva presenza nel tessuto culturale dei vari popoli.

Da dove sorge questo strepitoso miracolo, per il quale persone di ogni età e condizione sentono l'irrefrenabile bisogno di consacrare tutta la propria vita al servizio di Dio e dei fratelli? Unicamente dalla sovrana elezione fatta dal Signore, che si traduce in una vocazione rivolta alla singola persona. È Dio, infatti, che conosce uno per uno i suoi figli e decide di chiamarne alcuni a consacrarsi totalmente al suo servizio. È Lui che li chiama per nome e dona loro la grazia di aderire liberamente e generosamente al suo progetto di amore. Ogni vocazione è perciò un dono di amore che Dio fa alla Chiesa per il bene della Chiesa stessa, ossia per la realizzazione della missione affidatale dal Signore.

Lasciarsi "usare" da Dio

Il "vocato" è sempre una persona concreta, che Dio ha visto, ha conosciuto ed ha chiamato per nome, chiedendogli di aderire alla sua proposta di fare della sua vita un dono d'amore a tutti gli uomini. La vocazione, infatti, è sempre collegata alla missione, ossia alla gioia di amare i fratelli, servendoli sul modello di Cristo, che ha donato e continua a donare se stesso a tutti noi.

In questa luce le vocazioni alla vita consacrata e al ministero ordinato, sia pure con modalità diverse, assumono Cristo come modello, configurandosi come "espropriazione" della propria esistenza in favore della salvezza degli uomini. Colui che viene chiamato, infatti, diventa "proprietà" di Dio e viene da Lui "usato" nell'opera della redenzione, che è rivolta a tutta l'umanità. È ovvio che le persone non si "usano" e che, di conseguenza, è intollerabile che un uomo possa "usare" un altro uomo o una donna; ma Dio può permettersi di usarci, perché il suo servirsi degli uomini non equivale a sfruttarli o a schiavizzarli, ma ad esaltarne le potenzialità d'amore mediante una loro libera e consapevole adesione al suo progetto. Quanto più l'uomo si sottomette alla volontà di Dio e all'azione interiore del suo Santo Spirito, tanto più cresce nella libertà e nella capacità di amare, ossia di fare della propria vita un dono per gli altri, che gli fa dire: «Io sono perché amo, io sono l'amore che mi fa essere».

La vocazione così intesa si traduce concretamente in una disponibilità totale, illimitata e incondizionata al progetto d'amore del Signore. Risulta perciò fuori luogo una disponibilità parziale, provvisoria e limitata, che pone condizioni alla volontà divina, pretendendo di fare questo o quel servizio ovvero di scegliere questo o quel posto in cui esercitare la propria missione. La specificazione del servizio per il quale uno viene scelto è di esclusiva competenza del Signore e si colloca all'interno della disponibilità incondizionata da parte del chiamato, che vive il voto o la promessa di obbedienza proprio come accettazione piena della volontà di Dio, quale si manifesta attraverso coloro che sono deputati al discernimento di questa volontà.

Sul modello di Cristo

Il modello fondamentale di questa incondizionata disponibilità è Cristo, il cui “sì” alla missione di salvezza affidatagli dal Padre si manifesta proprio nel segno dell’obbedienza, che lo porta a farsi carico del peccato di tutti gli uomini e a donarsi totalmente sulla croce per la loro redenzione. In Lui non c’è il “sì” e il “no”, ma unicamente il “sì”, mediante il quale sale al Padre il nostro “amen”, che ci ottiene la salvezza (*2 Cor* 1, 19-20). Cristo «pur essendo Figlio, imparò tuttavia l’obbedienza dalle cose che patì» (*Ebr* 5, 8). Egli «umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (*Fil* 2, 8). Essendo venuto «non per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10, 45), Cristo vive la sua condizione di “servo per amore” nella dimensione dell’obbedienza al Padre, mediante la quale opera la salvezza dell’umanità.

Servire e amare, soffrire e offrire, donarsi incondizionatamente a Dio per farsi dono totale agli uomini sono i verbi coniugati da Cristo, che ogni consacrato deve cercare a sua volta di coniugare nella sua vita, imitando il suo Signore, che lo chiama a identificarsi con Lui. Tutta la fecondità del suo operare si trova così racchiusa nell’illimitatezza della sua obbedienza. Solo il “sì” che corrisponde alla disponibilità illimitata può avere la forza di far partecipare il “chiamato” all’azione redentiva di Cristo. Per questo motivo Gesù le esigenze poste da Gesù ai suoi discepoli sono radicali: abbandonare tutto, non farsi condizionare dai legami familiari, non avere dove posare il capo, rinunciare ai propri beni materiali.

Marc Chagall, Elia rapito in cielo, 1957, Coll. Privata

Una disponibilità illimitata

Sono i “sì” limitati e condizionati che oggi paralizzano le vocazioni: essi sono figli di una cultura del provvisorio, che qualifica anche i rapporti affettivi nel segno della “liquidità” ed insegna a vivere lo stesso amore solo come esperienza appagante, che non richiede alcuna responsabilità e rifugge da impegni stabili e definitivi. È chiaro che bisogna fare i conti con questo tipo di cultura, che è diffusa soprattutto nell’Occidente opulento e materialista. Ma è altrettanto chiaro che la pastorale vocazionale non può essere condotta facendo gli sconti all’agire di Dio o giocando al ribasso circa le

esigenze radicali della vocazione alla vita consacrata e al ministero ordinato. Un certo livellamento o appiattimento, che serpeggia oggi in alcuni ambienti ecclesiali, non fa il bene della Chiesa, perché si allontana dal modello della vocazione biblica, che si configura essenzialmente come “espropriazione” di sé, finalizzata a fare della propria vita un dono d’amore a Dio e ai fratelli. Ci deve rassicurare la consapevolezza che il Signore non si limita solo a chiamare, ma concede anche la grazia di rispondere positivamente e generosamente alla sua chiamata.

Mater misericordiae

In Occidente, dal secolo X si diffonde il titolo di «*Mater Misericordiae*». L’origine è probabilmente benedettina e cluniacense. Giovanni di Salerno, nella sua *Vita di Odone di Cluny* (943), riferisce che quel secondo abate di Cluny era solito chiamare Maria «Madre di Misericordia».

L’origine sarebbe nota: Il santo benedettino riuscì a convertire un ladro, il quale si sentì poi chiamato alla vita monastica e condusse un'esistenza segnata da intenso fervore religioso.

Durante la grave malattia che lo condusse alla morte, il religioso confidò a Odone di aver avuto una visione della Vergine santa, la quale si era presentata a lui come Madre della misericordia e gli aveva promesso di portarlo con sé in paradiso.

Udito il racconto, Odone incominciò a nutrire una spiccata predilezione per il titolo di «Madre della Misericordia». Egli lo ripeteva sovente; e lo si ritrova in una breve ma bella preghiera da lui composta e che recitava nella notte di natale: «O Signora, madre di misericordia, tu che in questa notte tu hai dato al mondo il Salvatore, sii per me una degna interceditrice. Mi rifugio nel tuo parto glorioso e singolare, o piissima; ma tu inclina verso le mie preghiere l'orecchio della tua bontà.

Temo moltissimo che la mia vita possa dispiacere al Figlio tuo; ma siccome, o Signora, egli si è manifestato al mondo per mezzo tuo, ti prego: possa egli per il tuo intervento avere subito pietà di me.»

Anonimo, Madonna della Misericordia*, 1460-70, Chiesa domenicana di san Biagio, Regensburg (Germania)*

Il titolo esprimeva una maternità misericordiosa, che fu rapidamente accolta dalla devozione privata. Questa preghiera fu ripresa in seguito, fino al secolo XVI.

di Robert Cheaib*

La Trinitá nell'anima

Per un cammino di vita cristiana

«Riconosci in cosa consista la suprema armonia: non uscire fuori di te, ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore e, se troverai che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso. Ma ricordati, quando trascendi te stesso, che trascendi l'anima razionale: tendi, pertanto, là dove si accende il lume stesso della ragione».

Di quale lume parla questo famoso passo del *De vera religione* di Agostino?

Se interpretiamo questo passo con testi successivi del santo, la riposta può essere: la luce della presenza e del riflesso di Dio nell'anima. Per lui, la via privilegiata verso Dio è l'uomo. Tutto parte dai primi versetti della Bibbia sull'uomo, dove si afferma che Dio creò l'uomo a sua immagine, secondo la sua somiglianza (cf. *Gen* 1,26-27).

Agostino ragiona così: se l'uomo è creato a immagine del Dio uni-trino, allora ci deve essere in lui qualche traccia (*vestigium*) della Trinità. Così arriva a considerare una specie di trinità di facoltà umane: memoria, intelletto e volontà.

Ogni uomo ha memoria di sé. La memoria qui non è semplicemente la raccolta di ricordi del passato, bensì la visione che l'uomo ha di se stesso, la sua autocoscienza, la percezione della propria identità. Questa memoria è un'analogia che ci fa pensare al Padre.

Da questa memoria nasce la parola interiore, l'intelligenza, la conoscenza di sé. Allo stesso modo il Padre genera il Figlio. L'autocoscienza dell'uomo e il suo pensiero sono legati insieme con un amore naturale e con un innato volere se stessi. Così anche dal Padre e dal Figlio procede lo Spirito Santo. Queste facoltà umane sono tre ma allo stesso tempo una sola sostanza, proprio come le tre ipostasi sono una sola sostanza, un solo Dio.

A varie riprese, Agostino torna all'immagine del Dio trino impressa nell'uomo, notando che «lo spirito [umano] si ricorda di sé, si comprende, si ama: se contempliamo ciò, vediamo una trinità, che non è certo ancora Dio, ma già è immagine di Dio». E ancora: «Ecco una certa immagine della Trinità: lo spirito, la sua conoscenza che è la sua prole e il verbo generato da esso, e, in terzo luogo, l'amore».

Questi motivi agostiniani saranno ripresi da grandi autori come Guglielmo di Saint Thierry e Bonaventura, i quali notano che nella nostra anima riluce l'immagine della Trinità, e che siamo, quindi, invitati a contemplare Dio come in uno specchio. Scrive Bonaventura: Entra dunque in te e osserva che la tua anima ama intensamente se stessa; e che non si potrebbe amare se non si conoscesse; né si conoscerebbe se non avesse memoria di sé, giacché noi non siamo in grado d'intendere se non ciò che la memoria trattiene: perciò con l'occhio della mente, e non con quello della carne, puoi capire che l'anima è dotata di tre potenze. Guarda ora alle attività e funzioni di queste tre potenze e potrai vedere Dio attraverso di te come in una sua immagine: il che è appunto vedere attraverso uno specchio e in enigma.

Un'altra analogia antica e importante che risale a san Giustino, ma è ripresa da vari autori, risponde alle accuse di chi fraintendeva i termini di Padre e Figlio pensando a una generazione biologica. Giustino parte dall'analogia della mente che genera il pensiero. In modo simile possiamo pensare a Dio Pa-

Ottaviano Nelli,* Storie di sant'Agostino, *1420 ca. , Gubbio, chiesa di Sant'Agostino

dre, che dall'eternità ha dentro di sé il *Lógos*, la Parola, la sua Sapienza con la quale è uno nell'amore che è lo Spirito Santo.

Di quest'analogia Agostino dice: «È come "dicendo" se stesso che il Padre ha generato il Verbo, in tutto uguale a sé». Il Padre si dà al Figlio, si dà nel Figlio e si dice nel Figlio.

Nella dimora della Trinità

Rivolgendosi a Dio in preghiera, Basilio esclama: «Com'è meravigliosa la conoscenza di te che acquisto guardando me». Sul volto dell'uomo vivo rifulge la gloria di Dio: «La gloria di Dio è l'uomo vivente – dice Ireneo – e la vita dell'uomo è la visione di Dio». L'uomo vive in pienezza quando entra in una visione trasformante di Dio, quando in contemplazione adorante accoglie dalla bocca di Dio il Soffio ri-creatore. La visione in questione non è il curiosare dello sguardo, ma è il vivere della vita di Dio.

L'impronta di Dio nell'uomo, l'immagine, è un dono che rimanda al compito di diventare secondo la somiglianza di Dio. La via dell'umanizzazione è il lungo cammino dall'immagine alla somiglianza della Trinità: diventiamo veramente umani se ci lasciamo divinizzare.

In questo modo, la riflessione sulla Trinità non rimane una serie di bei pensieri su Dio ispirati ai pochi versetti della Bibbia, ma diventa un progetto che ispira la vita dell'uomo.

La conoscenza della Trinità non termina nell'informazione, ma nella trasformazione della nostra visione di Dio e di noi stessi a sua immagine e nella formazione in noi di un cuore nuovo, che respira la comunione e l'amore contemplati nell'icona del Dio uni-trino.

La vita cristiana non è solo un sapere su Dio o un accostarsi a lui, ma è immergersi nella vita di Dio, è entrare nella danza d'amore trinitario. L'ingresso dell'uomo nella vita divina avviene grazie all'«amore di Dio [che] è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rm* 5,5), grazie quindi allo stesso amore co-spirato dal Padre e dal Figlio.

A ragione san Serafino di Sarov afferma che lo scopo della vita cristiana è acquisire lo Spirito Santo. Chi accoglie lo Spirito Santo stabilmente entra nell'abbraccio e nel bacio eterno del Padre e del Figlio. Che cos'è, infatti, lo Spirito Santo «se non il bacio che si scambiano tra loro il Padre e il Figlio?» (Bernardo di Chiaravalle).

Soltanto chi ha sperimentato a fondo la dimora della Trinità nell'anima sa spiegare cosa avviene al contatto con il Dio vivo. Elisabeth Catez, una giovane ragazza del secolo XX, capisce che la sua vocazione è realizzare il senso del suo nome (che in ebraico significa: casa di Dio). Per questo motivo, da carmelitana, sceglie il nome Elisabetta della Trinità, quale progetto di vita e di santità: diventare dimora a lode e gloria della Trinità. In una delle sue lettere scrive: «Tutto il mio esercizio consiste nel rientrare in me stessa e perdermi nei Tre che sono là».

Teresa d'Avila rende la dimora e la presenza di Dio nell'anima con questa metafora: «Mi parve che, simile a una spugna tutta penetrata e imbevuta d'acqua, la mia anima fosse impregnata della Divinità, e che in un certo modo, gioisse veramente della presenza delle tre persone [della Trinità] possedendole in essa».

Questa dimora di Dio in noi, questa condiscendenza d'amore, è motivo di meraviglia. Esserne amorosamente coscienti è già preghiera. La preghiera è essere presenti al Presente, è entrare nella preghiera della Trinità, nello scambio d'amore tra le persone divine, è aprire i propri occhi alla realtà

che siamo il tempio di Dio, che siamo il suo compiacimento, che il nostro cuore è quella mensa imbandita dove siedono il Padre, il Figlio e lo Spirito.

Ma non solo l'anima è dimora della Trinità, la Trinità è anche la dimora dell'anima. Dio realizza in noi e con noi la *perichóresi* trinitaria. Elisabetta scrive altrove: «La Trinità: ecco il nostro restare, la nostra dimora, la nostra casa paterna, da cui non dobbiamo mai allontanarci».

È molto profonda, al riguardo, l'intuizione del poeta libanese Khalil Gibran quando, parlando dell'amore dice: «Quando ami non dire: "Ho Dio nel cuore"; di' piuttosto: "Sono nel cuore di Dio"».

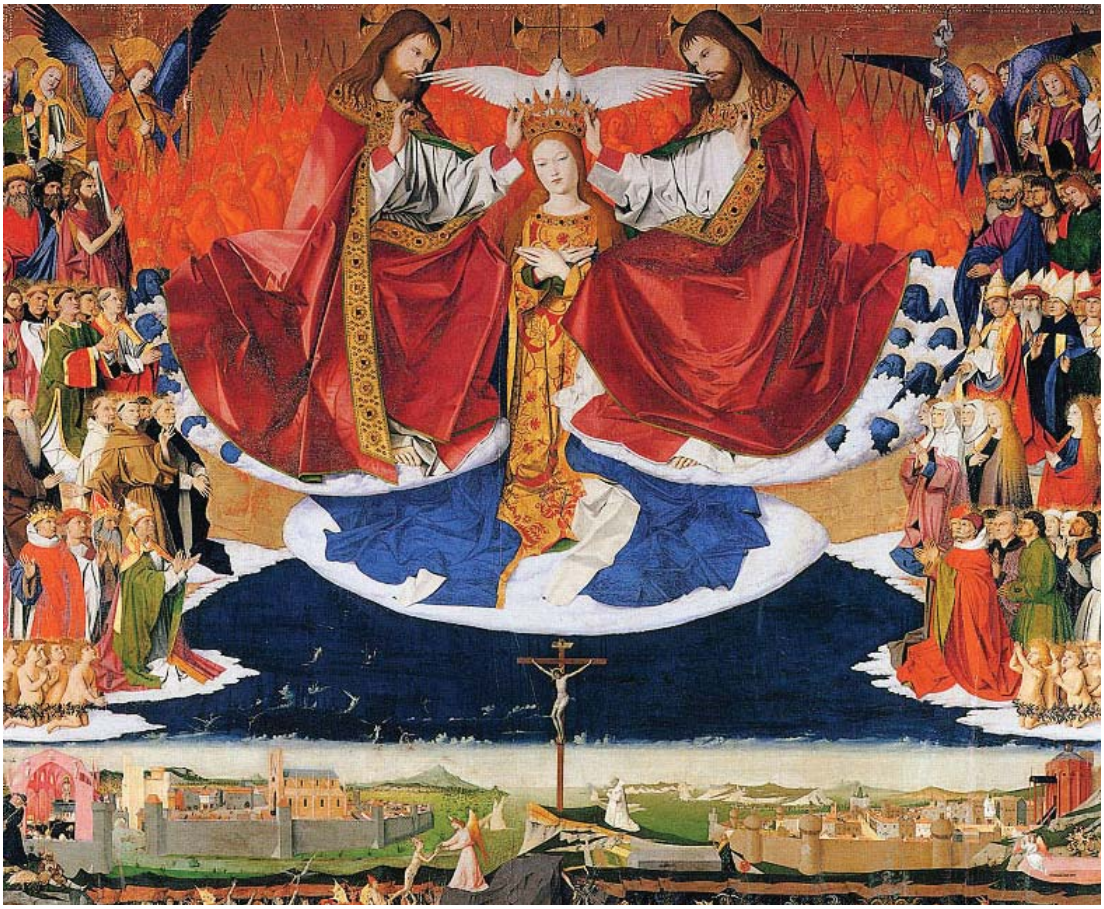
Vivere nella Trinità, vivere la Trinità, è lasciarsi attraversare, trasportare e trasfigurare dalla corrente della vita divina, dalla dinamica delle tre ipostasi che sono estasi totali d'amore. Ascoltiamo, a conclusione, le parole di Guglielmo di Saint Thierry: «L'uomo in un certo senso trova se stesso nel mezzo, nell'abbraccio e nel bacio del Padre e del Figlio, cioè, nello Spirito Santo. Ed è unito a Dio con l'Amore stesso in cui il Padre e il Figlio sono uno. Diventa santificato in colui che è la santità di entrambi».

Per Guglielmo, l'ascesa della persona verso la Trinità non avviene tanto grazie allo Spirito Santo quanto nello Spirito Santo, ovvero, nella stessa persona dello Spirito Santo: Come avviene nei baci degli amanti, che con dolcezza e scambio vicendevole, impartono lo spirito l'uno all'altra, così anche lo spirito creato versa se stesso pienamente nello Spirito che lo ha creato per questa stessa effusione; lo Spirito creatore infonde se stesso in lui come gli piace, e l'uomo diventa un solo spirito con Dio.

* **Il testo è tratto dal libro: Robert Cheaib, *Un Dio umano. Primi passi nella fede cristiana*, Edizioni san Paolo, Cinisello Balsamo 2013, 124-129.**

José García Hidalgo, Estasi dei santi Teresa di Gesù e Giovanni della Croce , 1675 ca., Museo di Segovia, Segovia (Spagna)

A cura della Redazione



Enguerrand Quarton, Incoronazione della Vergine*, 1454, Musée Pierre du Luxembourg a Villeneuve-les-Avignon (Francia)*

Salve Regina

Testo, autore e uso liturgico

Salve Regina è la più nota e popolare delle quattro antifone mariane maggiori. La versione antica del testo, che risale al sec. XI e che recitava «*Salve Regina Misericordiae*», fu modificata nel corso dei secoli fino alla forma attuale. Le due parole «*Mater*», nel primo verso, e «*Virgo*», nell'ultimo, costituiscono un' aggiunta posteriore, dovuta probabilmente, almeno per «Mater», ad influsso cluniacense, essendo l'espressione «*Mater Misericordiae*» assai cara ai primi abati di Cluny (Francia), dove la «*Salve Regina*» fu accolta con molto onore. Odone, secondo Abate di Cluny (m. 942), stando al suo biografo, aveva l'abitudine di chiamare Maria «*Mater Misericordiae*»: sarebbe stata la Vergine, apparsa ad un monaco di Cluny, a presentarsi con questo titolo che, passato poi nelle litanie, finirà per modificare il testo primitivo.

L'autore della *Gloriosa Antiphona*, come viene definita da un anonimo del

sec XIII, rimane incerto: caduta l'attribuzione a san Bernardo, a cui appartiene probabilmente la composizione dell'ultimo verso «*O clemens,o pia, o dulcis virgo Maria*», prende sempre più forza l'ipotesi della paternità di Ermanno "il contratto" (m. 1054), monaco benedettino di Reichenau (Germania).

Cantata dai crociati alla presa di Gerusalemme (1099), la *Salve Regina* dovette essere accolta, appena composta, come canto processionale. Negli statuti di Pietro il Venerabile, Abate di Cluny, redatti intorno al 1135, la si prescrive per la processione solita a farsi nella festa dell'Assunta.

I Cistercensi, fin dalla metà del secolo XII, la utilizzano come antifona al *Magnificat* e al *Benedictus* per le quattro feste maggiori della Vergine; dal 1218 ne praticano la recita quotidiana e nel 1251 la adottano come canto dopo compieta. I Domenicani la cantavano regolarmente dopo compieta, a Bologna, già nel 1230, e in tutto l'Ordine dal 1250.

I Francescani l'adottarono verso il 1249. Presso i Carmelitani la recita della *Salve Regina* va di pari passo con l'obbligo della recita in comune delle ore canoniche, introdotto da Innocenzo IV nel 1247, con la modifica alla *Regola* di sant'Alberto. Indicazioni a tale riguardo sono date dal Capitolo celebrato a Messina nel 1259 e riportate nell'Ordinale del 1263 che ne prescrive la recita quotidiana dopo compieta.

Le Costituzioni del 1294 ribadiscono la norma e introducono la novità del "cero mariano", simbolo della fede di Maria, da tenere acceso, in mezzo al coro, in onore della beata Vergine, durante la recita delle ore canoniche e la celebrazione della santa messa; durante la recita della *Salve Regina* le candele dovranno essere, ordinariamente, due, quattro, invece, nei giorni di festa e nelle solennità.

Le Costituzioni del 1324 marcano un ulteriore progresso introducendo l'uso della recita della *Salve* dopo ogni ora canonica, dopo compieta l'antifona sarà cantata; le costituzioni del 1357 ne prescriveranno la recita al termine della messa conventuale. Il Generale dell'Ordine Nicolò Audet nel suo *Isagogicon*, contenente i decreti del Capitolo generale di Venezia del 1524 e la revisione delle Costituzioni dell'Ordine, prescrive il canto della *Salve Regina*, nei giorni di sabato, davanti all'altare della Madonna, in cappa bianca, indicazione ribadita ancora nelle Costituzioni del 1586 e del 1626, consuetudine tuttora in uso in molte comunità.

La riforma di Pio V del 1568 ne disciplinò l'uso, dalla domenica della Trinità alla prima di Avvento, e ne definì il testo con l'aggiunta di *mater* al primo verso: *Salve, Regina, Mater Misericordiae*.

La melodia originale antica, attribuita anch'essa a Ermanno "il contratto", nella forma più libera di sequenza, ha subito numerose varianti. Il patrimonio gregoriano, nel *Liber Usualis*, conserva due differenti melodie scritte su questo testo, la prima, un po' più melismatica, detta "solenne"in I modo, la seconda, in V modo, molto più semplice, abitualmente cantata dai fedeli. Tra le più belle composizioni musicali sul testo mariano va ricordata quella di Gian Battista Pergolesi (1710-1736).

Una versione della *Salve Regina* la troviamo anche nell'opera lirica *Dialogo delle Carmelitane* del francese Francois Poulenc, composta del 1957 su libretto di Georges Bernanos.

di padre Adrian Attard ocd

Mostraci Gesú

Commento alla Salve Regina

Varcando le mura dei monasteri medievali in cui è sorta, la "*Salve Regina*" è l'invocazione mariana più conosciuta dopo l'"*Ave Maria*".

Liricamente esprime la devozione alla Regina del Cielo, da amare e servire fedelmente, e alla Madre nostra comune, dalla quale ricevere protezione nelle asperità della vita. Infatti, la regalità viene declinata con la maternità, piena di misericordia: «Salve o Regina, Madre di misericordia».

Mai due termini hanno armonizzato così divinamente fra di loro quanto «regina» e «misericordia»: nulla, infatti, innalza tanto una regina quanto il suo abbassarsi verso la miseria dei propri sudditi. La misericordia, in tal senso, è segno di superiorità, di pienezza, in quanto è ordinata a supplire la miseria e l'imperfezione degli altri. Con ragione, perciò, la Vergine stessa disse a santa Brigida: «Per quanto l'uomo pecchi, se a me si rivolge col sincero proposito di emendarsi, io sono subito pronta ad accoglierlo nel suo ritorno; né bado a quanto egli possa aver peccato, ma piuttosto alla volontà con cui egli viene; io non disdegno di ungere e sanare le sue piaghe, poiché mi chiamo e sono la "Madre di misericordia"» (*Revelationes*, L. 2, c. 23).

Anonimo italiano, Madonna con bambino, *XVI sec., The McNay Art Museum, San Antonio, Texas (Usa)*

Questo titolo è a sua volta amplificato dalla triplice attribuzione «vita», «dolcezza», «speranza nostra». Così s'intravede la consapevolezza di volgersi non ad una regina dispotica che incute paura, ma ad una regina teneramente amata, verso la quale si è attratti e davanti alla quale si apre il cuore. Dio stesso, il quale dispone

ogni cosa con fortezza e con soavità (cf. *Sap* 8,1) ha voluto che l'umanità, persino i cuori più duri, potessero sentire l'attrazione di Maria, affinché per mezzo di lei, potessero conformarsi a Cristo e alla sua fede di abbandono filiale al Padre.

Segue la presentazione di chi invoca Maria: gli «esuli figli di Eva, gementi e piangenti in questa valle di lacrime», che essendo una confessione circa le conseguenze soteriologiche universali dell'incarnazione del Verbo, esprime l'intento di ricorrere a Colei che – avendo mutato la sorte di Eva – non lascia inascoltate le loro voci.

Poiché come Adamo ebbe Eva per generare i figli, e questi furono concepiti nella disobbedienza di tutti e due, così il Verbo obbediente, nell'economia salvifica, ha scelto Maria quale strumento obbediente, affinché concepisse figli per Dio, per mezzo della fede che rigenera per la vita nuova in Dio. In tal modo, nel seno di Maria tutta l'umanità si rigenera per la vita e tutti gli uomini diventano figli suoi. La Vergine è realmente causa di salvezza, in quanto dal suo seno e nel suo seno, «il Verbo si fece quello che noi siamo, affinché cominciamo ad essere quello che Lui stesso è» (Ireneo di Lione, *Adversus Haereses, V, Praef.*).

Pertanto, nonostante le lacrime sono la caratteristica più emergente della vita, specialmente di chi è lasciato, maltrattato, deriso, colpito, violentato, lacrime di chi non ha più nessuno, di chi ha fame e freddo, di chi ha subito ingiustizia, diventano in Cristo invocazione di liberazione e di riscatto. Si entra così nella realtà delle beatitudini: «Beati voi che piangete» (*Lc* 6,21).

All'avvocata si presentano, poi, le domande: «Rivolgi a noi gli occhi tuoi misericordiosi, e mostraci, dopo questo esilio, Gesù, il frutto benedetto del tuo seno». Qui è evidente il rapporto tra la Vergine e la Chiesa ancora pellegrina, dal quale nasce il culto verso la Madre di Dio. E quando la Chiesa esperimenta l'intercessione della sua avvocata e ausiliatrice, si rivolge a lei con fiduciosa invocazione (cf. *Marialis cultus* 22).

E cos'altro dovrebbe chiedere la Chiesa se non divenire l'abitazione di Dio? Ed ecco la preghiera: «mostraci Gesù», che richiama alla mente l'episodio di quei Gentili i quali, venuti a Gerusalemme, sentendosi indegni di presentarsi da se stessi a Gesù, si servono di Filippo, al quale chiesero: «Mostraci Gesù» (*Gv* 12,21). E Maria ne è anche il segno, l'Hodigitria, Colei che ci mostra la Via, ossia Gesù stesso, senza il quale non si giunge al Padre. Balza agli occhi l'allusione al giudizio finale, dove Maria – «clemente», «pia», e «dolce» – viene supplicata di farsi garante con la sua tenerezza materna della misericordia del Figlio.

Canto profondamente escatologico, di rimpianto e di speranza, interamente teso verso la salvezza futura, la "Salve Regina" sembra predestinata a suggellare liturgicamente le nostre giornate nel migrare del tempo, nell'attesa di Colui che viene.

di padre Fabio Pistillo ocd

La misericordia di Dio e la miseria di Teresa

Verso la fine del 1581 un anno prima della sua morte, in una lettera a don Pedro de Castro y Nero, sacerdote abulense affascinato dalla lettura del libro della *Vita*, Teresa scrisse: «ntitolai quel libro 'delle misericordie di Dio'». Lo aveva esplicitamente scritto: «Lo scopo, dunque, per cui ho raccontato così tanto questo, è perché si veda la misericordia di Dio e la mia ingratitudine; e poi perché si conosca il gran bene che Dio fa ad un'anima quando la dispone a praticare l'orazione con volontà, benché non sia disposta come sia necessario, e come, se ella persevera[...] il Signore la conduca al porto della salvezza come - per quello che mi pare adesso - ha condotto me» (*V* 8,4).

Teresa contempla la misericordia di Dio sempre unitamente alla sua miseria; questo è il frutto della sua esperienza. Le formulazioni teresiane abbracciano sempre queste due realtà: misericordia-miseria. Dalla conoscenza di Dio deriva la conoscenza di noi stessi. Dio è stato grande nell'usare misericordia a Teresa: «Piaccia a Sua Maestà che la grandissima generosità da lui usata con questa miserabile peccatrice serva perché coloro che leggeranno queste pagine si sforzino e s'incoraggino a lasciar tutto completamente per amor di Dio. Se egli ci ricompensa con tanta magnanimità che anche in questa vita si vede chiaramente il premio e il guadagno di chi lo serve, che sarà nell'altra vita?» (*V* 21,12).

Poco prima aveva scritto: «Mi sono stancata prima io d'offenderlo, che Lui di perdonarmi. Egli non si stanca mai di dare, né le sue misericordie possono esaurirsi; non stanchiamoci di riceverle», (*V* 19,15). Aggiunge: «Con quanta ragione le (le misericordie) posso cantare per sempre. Ti supplico, mio Dio, che sia così e che le canti senza fine, dato che hai ritenuto un bene farle grandissime a me, -a tal punto da spaventare coloro che le vedono, e molte volte anche me» (*V* 14,10-11). «E, in verità, molte volte il dolore per le mie grandi colpe è temperato dalla gioia che mi dà il pensiero che si possa conoscere la tua infinita misericordia. In chi, o Signore, essa può risplendere come in me, che ho tanto offuscato con le mie cattive azioni le immense grazie che avevi cominciato a farmi? Mi giovi ora, o Signore, la tua misericordia.» (*V* 4,3-4).

Allora si comprende bene l'espressione di Teresa: «La misericordia di Dio mi dà sicurezza» (*V* 38,7). Le sue colpe sono occasione per far vedere la misericordia. Così scrive al censore della *Vita*: «La prego per amore di Dio di non togliere nulla di quanto riguarda le mie colpe, poiché in esse si vedono di più la magnificenza di Dio e la sua pazienza verso un'anima. Sia Egli per sempre benedetto» (*V* 5,11).

«Molte volte, pensando, piena di ammirazione, alla infinita bontà di Dio, la mia anima si dilettava di vedere la sua magnificenza e misericordia» (*V* 4,10). Sostanzialmente il messaggio di Teresa è tutto qui; possono esserci delle sfumature quando accentua uno dei due poli del binomio misericordia-miseria, soprattutto in determinati momenti quando vuole evidenziare la pedagogia di Sua Maestà. Per esempio, prima di ricevere una grazia, le accade di sentire tutto il peso della sua miseria-nullità: «Quando il Signore cominciò a ricordarmi la mia misera vita[…] siccome allora – a quanto mi pareva – non avevo commesso nulla di male, pensai che mi volesse fare qualche grazia, perché di

El Greco,* Maddalena penitente*, 1578-80, Worcester Art Museum, Worcester, Massachussetts (USA)

solito, prima che io riceva qualche grande favore dal Signore, Egli mi umilia profondamente per farmi vedere più chiaramente quanto sia indegna di meritarlo» (*V* 38,17). La grazia che riceve è l'incontro con il Signore: "Vidi l'umanità sacratissima di Cristo in così smisurata gloria come non mai. Mi si offrì alla vista in modo chiaro e ammirabile nel seno del Padre» (*id.*).

Nel momento in cui si arrese a Dio, quando lasciò che Egli entrasse nella sua vita aprendogli la porta con l'orazione, cominciò a sperimentare una cascata di grazie. La misericordia di Dio non è all'opera solamente nel tempo dell'infedeltà e del peccato della persona, ma sempre. Il suo essere misericordioso è il modo con cui Dio ci chiama ad incontrarlo: Dio è misericordioso nelle grazie che fa all'uomo, o meglio, le grazie di Dio rivelano il suo volto misericordioso.

La miseria di Teresa non è da identificarsi con una situazione o stato di peccato, quanto nel suo essere creatura; l'uomo conosce la sua miseria solo davanti a Dio. Il senso in cui ne parla Teresa è l'incapacità di amare Dio. Quindi si riconosce la propria miseria solo quando si fa esperienza della misericordia di Dio. Infatti, è proprio da questo punto di vista che Teresa guarda la sua vita, nella sua globalità, peccati compresi. È dalla pienezza raggiunta che comprende la sua ricerca, il suo desiderio e il suo compiere opere corrispondenti alla volontà di Dio, come il frutto della misericordia di Dio.

Di conseguenza, il peccato più grande è resistere ai pressanti inviti dell'amore di Dio; il rischio più grande è perderlo in una cinica tiepidezza o nella mediocrità. Non bisogna dimenticare che nei mistici il peccato è visto nella sua reale profondità dalle altezze dell'esperienza mistica dell'amore di Dio.

La conversione appare la sconfitta di Teresa e la vittoria della misericordia di Dio: «Considerando l'amore che mi portava, riprendevo coraggio, perché non ho mai diffidato della sua misericordia; di me, invece, assai spesso» (*V* 9,7), e continua: «Non avevo, mi pare, ancora finito di dispormi a ser-

El Greco, Santa Veronica con il velo, 1580 ca, Museo de santa Cruz, Toledo (Spagna)

virlo, che Sua Maestà cominciava a ridonarmi le sue grazie» (*V* 9,9). Ritorna ad insistere qualche capitolo più avanti: «Appena feci questo -allontanarsi da tutto ciò che capiva dispiacesse a Dio- tu o Signore, cominciasti ad aprire i tuoi tesori in favore della vostra serva, come se non avessi aspettato altro se non che vi fosse in me la volontà e disposizione a riceverli, data la rapidità con cui prendesti non solo a darmeli, ma anche a volere che si capisse che me li donavi», (*V* 19,7; 23,2). A Pietro perdonò una sola volta a me molte (cf. *V* 19,10).

Teresa ha una parola di speranza per noi, suoi lettori, esortandoci a confidare in Dio: «Se dunque il Signore ha sopportato tanto tempo una creatura spregevole come sono io[…] chi, per cattivo che sia, avrà da temere? E chi potrà non aver fiducia dopo aver visto quanto ha sopportato me, solo perché desideravo e procuravo di trovare tempo e luogo per starmene con lui?» (*V* 8,8).

Più avanti ribadisce la sua posizione avallandola con il di più che Dio può dare: «Guardate che è così certo che Dio dà se stesso a coloro che lasciano tutto per Lui e badate che ciò che dico non è che una minima parte di ciò che si può dire» (*V* 27,12).

Come conclusione: «Oh, Gesù mio! Che spettacolo vedere come, ad un'anima caduta in peccato dopo essere giunta qui, Tu, per la tua misericordia, torni a darle la mano sollevandola! Come conosce allora le tue infinite grandezze e misericordie e la propria miseria! È questo il momento in cui, riconoscendo la tua magnanimità, si sente davvero annientare; il momento in cui non osa alzare gli occhi o li alza solo per vedere ciò che ti deve. Questo la riempie di stupore, e chi, Signore dell'anima mia, non ha da stupirsi di una misericordia così grande e di così accresciuto favore a compenso di un tradimento così ripugnante ed esecrabile? È solo perché sono perversa se, scrivendo queste cose, non mi si spezza il cuore» (*V* 19,5).

di Mariagrazia Licitra

Jan Knap, Senza titolo, *2010, Coll. privata*

Eucaristia, matrimonio e famiglia

La testimonianza di Madre Maria Candida dell'Eucaristia

Il card. Ravasi, citando in un suo testo Enzo Biagi, affermava che «delle verità e dei grandi principi che contano, alla fine ne restano soltanto due o tre [...] e sono quelli che ti ha insegnato tua madre». Vediamo, dunque, cosa è rimasto di queste grandi verità nella vita di Madre Candida, attraverso l'esempio dei suoi genitori. Riportiamo alcuni dei ricordi della Beata tratti da *Nella stanza del mio cuore. Scritti autobiografici* (a cura di Carmelo Mezzasalma e Alessandro Andreini, Edizioni OCD, Roma Morena 2004).

Del padre scrive Maria: «Mio padre [...] Era un cristiano forte [...] fedele alle

pratiche religiose [...] Andava settimanalmente alla confessione e alla Comunione, conducendo con sé anche i miei fratelli. [...] Era commovente vederlo, la sera, dopo un giorno di intenso lavoro o di preoccupazione per la decisione di gravi sentenze in Tribunale, prendere fra le mani la corona del Rosario e recitarla, scoprendosi il capo alle Litanie. Ricordo che una volta mi chiamò al suo tavolo e mi chiese di recitare con lui il *Te Deum*» (pag. 67).

Siamo davanti a una famiglia che prega insieme

Della madre ricorda che ella «era conosciuta dalla povera gente come la donna della carità. Chiunque venisse in casa nostra ne riportava sempre, insieme alla parola umile e dolce, il soccorso richiesto, anche più largo di quanto si possa immaginare» (pag. 68); in particolare, un episodio le rimane impresso: «Ricordo che quando ero piccina - avrò avuto 3 o 4 anni -, la mamma, tornando dall'aver fatto la Comunione baciava me e le mie sorelline, dicendo che con quel bacio ci dava il Signore.

Perciò io, vedendola rincasare per prima, le correvo incontro e abbracciandola, chiedevo: a me, a me il Signore! Mamma mi baciava, alitando sulle mie labbra, ed io me ne andavo felice con le mani incrociate sul petto, con piena fede di possederlo: io pure ho il Signore! Io pure ho il Signore!» (pag. 75); segnaliamo ancora un'esperienza significativa per la piccola Maria: «Io stessa giravo attorno all'una o all'altra delle mie sorelle, perché mi insegnassero nuove preghiere, nuove pratiche, che poi recitavo, appartandomi da sola» (pag. 71).

Dai cenni di questi brani notiamo come vedere il padre pregare la sera davanti al crocifisso o con la corona del Rosario; l'accogliere il bacio della mamma che le diceva di donarle il Signore, dopo aver fatto la comunione sono ricordi che si imprimono nella memoria spirituale di Madre Candida; così come il vedere il modo in cui amare il prossimo dall'esempio della mamma, risulta efficace per la Beata. Inoltre, il fatto che la piccola Maria chiede alle sorelle maggiori di insegnarle nuove preghiere e nuove pratiche, lascia dedurre chiaramente che la famiglia Barba insegnava ai propri figli a pregare, trasmettendo dei contenuti di pietà.

Tuttavia i Barba non si limitarono soltanto ad insegnare la recita mnemonica di litanie varie, siamo davanti ad una famiglia che pregava insieme e questa "strategia" si rivelò vincente nel coinvolgimento dei figli nella fede. Aggiungiamo inoltre che Maria aveva una disponibilità molto spiccata per la preghiera: «Fin da piccola ebbi il gusto della preghiera. Quando mi si voleva insegnare o indicare qualche preghiera, ero subito pronta» (pag. 71). Ella imparerà davvero moltissime preghiere e la sua perseveranza in esse sarà forte.

Ad un certo punto, quello che era il programma spirituale di Maria Barba conosce una situazione nuova: l'incontro con la persona del “Divin Prigioniero”! Lei stessa racconta che un giorno, a 18 anni, essendosi fatto tardi per la comunione e avendo trovato chiusa la porta della Chiesa, incontra una povera donna che la invita a fare una visita al Signore entrando

dalla sagrestia. In quel momento lei comprende la vita di Gesù nel tabernacolo e questa cosa entra nella sua mente e nel suo cuore: «o Amore, Amore! Star lì prigioniero per la pazzia di non staccarsi da noi, suoi figli; stare in tante chiese solo e abbandonato?» (Pag. 102).

Così decide di fare un patto con Gesù: «che in ogni chiesa del mondo cattolico, ovunque sia un tabernacolo, ovunque sia Lui sacramentato, il mio cuore resti con Lui nel santo ciborio, per rendergli amore, lode, riparazione, per me e per tutte le creature che lo abbandonano» (pag. 102).

Le pratiche alle quali Maria è stata fedele si perfezionano nella relazione unica con Gesù Ostia che impegna tutto il cuore della giovane. E questo cuore, totalità della sua esistenza, sposa l'icona della lampada che non si consuma perché alimentata essenzialmente dall'amore per Gesù Ostia. Solo per accennare all'unicità del rapporto tra Madre Candida e il "Divin Prigioniero" riportiamo un brano, tratto dallo scritto *Colloqui eucaristici* (a cura di Carmelo Mezzasalma e Alessandro Andreini, Edizioni OCD, Roma Morena 2004): «Adesso ho dato il mio cuore come lampada perenne a Gesù sacramentato, in tutti i luoghi ove abita, in tutti i luoghi ove scenderà ad abitare; [...] Ove è Gesù Ostia son dunque pure io! E il primo sospiro, il mio primo bacio al destarmi al mattino, l'ultimo nell'addormentarmi, è a Gesù, a Gesù in tutti i Tabernacoli del mondo! Penso a volte: "Là, in quella che può dirsi povera capanna e non chiesa, là, in quella povera casetta di legno coperta di foglie, che niente ha di Tabernacolo, eppure contiene Gesù, Ostia d'amore! Là, ove accanto riposa il missionario e si adunano pochi cristiani; là è pure il

mio cuore, lampada perenne che adora, ama e corrisponde a Gesù! Là, in quelle Chiese deserte e così poco frequentate, là su quegli altari trascurati o poveri, là ove la lampada è semispenta o spenta, là è il mio cuore presso Gesù!"». (pag. 164).

Siamo davanti ad una spiritualità eucaristica che potrebbe tradursi con le parole di Gesù nel *Vangelo di Matteo* 6, 21: «Dov'è il tuo tesoro, sarà anche il tuo cuore». Il lasciare il cuore presso tutti i tabernacoli del mondo è segno della consacrazione totale all'Ostia da parte della giovane carmelitana, la quale vive la sua esistenza in termini eucaristici.

Ritornando al nostro tema, possiamo

Jan Knap, Senza titolo, *2004, Coll. privata*

dedurre allora come la prima scuola di preghiera per la Beata è stata senz'altro la sua famiglia. I Barba infatti mettono in atto degli aspetti fondamentali nell'educazione cristiana dei loro figli quali l'esempio nel vedere i propri genitori pregare e aiutare concretamente il prossimo; la trasmissione a livello contenutistico della fede cattolica; il coinvolgimento nella preghiera comune.

Sarà Maria stessa a ricordare, nel suo scritto autobiografico, la grazia di vivere in un ambiente familiare impregnato di fede.

Che cosa vuol dire educare cristianamente i propri figli? Diverse volte Mons. Paolo Urso, già vescovo di Ragusa ha citato nel testo del Piano Pastorale 2015-2016 la Dichiarazione sul l'educazione cristiana *Gravissimum educationis* (28.10.1965).

Riprendiamone un passaggio, al numero 2: «Tutti i cristiani, in quanto rigenerati dall'acqua e dallo Spirito Santo sono divenuti una nuova creatura e quindi di nome e di fatto sono figli di Dio, hanno diritto all'educazione cristiana». Continuando il Concilio indica in cosa consista l'educazione cristiana: «essa [...] tende soprattutto a far sì che i battezzati [...] prendano coscienza del dono della fede [corrispondere consapevolmente alla grazia del battesimo] che hanno ricevuto; imparino ad adorare Dio Padre in spirito e verità (*Gv* 4,23) specialmente nell'azione liturgica [imparare ad adorare la presenza di Dio soprattutto nell'Eucaristia, culmine di ogni azione liturgica]; [...] così raggiungano l'uomo perfetto, la statura della pienezza di Cristo (cf. *Ef* 4,13) [assomigliare sempre più a Cristo] e diano il loro apporto alla crescita del corpo mistico [vivere l'appartenenza alla Chiesa]».

Ci chiediamo inoltre perché sia tanto importante educare cristianamente i propri figli? Rispondiamo citando il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, al numero 2: «Dio stesso, creando l'uomo a propria immagine, ha iscritto nel suo cuore il desiderio di vederlo. Anche se tale desidero è spesso ignorato, Dio non cessa di attirare l'uomo a sé, perché viva e trovi in lui quella pienezza di verità e di felicità, che cerca senza posa. Per natura e vocazione, l'uomo è pertanto un essere

Jan Knap, Senza titolo, *2014, Coll. privata*

religioso, capace di entrare in comunione con Dio. Questo intimo e vitale legame con Dio conferisce all'uomo la sua fondamentale dignità».

La ragione più profonda per cui urge un'educazione alla fede è il dare voce alla natura più profonda dell'uomo: essere capace di entrare in comunione con Dio. L'uomo nel suo complesso presenta varie dimensioni e il suo sviluppo risulterà tanto completo quanto più svilupperà la totalità di esse. Ora tra queste dimensioni c'è quella ineludibile del bisogno di Dio, di sapere se c'è un Dio e ancora di più se questo Dio si interessa di me. Educare alla fede significa favorire lo sviluppo integrale della persona umana. Ancora una domanda sorge spontanea: a chi compete di educare cristianamente i figli nel senso che abbiamo visto sopra?

Al numero 3 della *Gravissimum educationis* leggiamo ancora: «I genitori, poiché hanno trasmesso la vita ai figli, hanno l'obbligo gravissimo di educare la prole: vanno pertanto considerati come i primi e i principali educatori di essa. [...] soprat-

tutto nella famiglia cristiana, arricchita della grazia e della missione del matrimonio-sacramento [legame con l'Eucaristia], i figli fin dalla più tenera età devono essere educati a percepire il senso di Dio e a venerarlo e ad amare il prossimo secondo la fede che hanno ricevuto nel battesimo: lì fanno la prima esperienza di una sana società umana e della Chiesa». Dunque i responsabili dell'educazione cristiana sono insostituibilmente i genitori, essendo loro i co-operatori di Dio nel dono della vita, sono anche le persone più adatte a trasmettere la fede ai figli. Potremmo dire in una frase che il contenuto dell'educazione cristiana si riassuma così: educhiamo i nostri figli al comandamento dell'amore dato da Gesù: Ama Dio e il prossimo tuo come te stesso (cfr. *Mc* 12, 29-31).

Concludiamo, chiedendoci quali sono degli strumenti pratici per educare nella fede i nostri figli a partire dalle mure domestiche. Riprendiamo e proviamo a fare nostro l'esempio della famiglia Barba, prima scuola di fede di un carisma eucaristico unico come quello della Beata, lasciando aperte alcune domande.

I nostri figli ci vedono pregare? Percepiscono la nostra fede? Sentono che nei momenti importanti della nostra vita ricorriamo a Dio, fidandoci di Lui?

I nostri figli possono dire, come Madre Candida, che chi entra in casa nostra esce, oltre che con una parola di conforto anche con l'aiuto richiesto?

Insegniamo delle preghiere ai nostri figli? Spieghiamo loro chi è Gesù, cosa ha fatto nella sua vita e come Lui continua a stare accanto a noi? Proviamo a spiegare ai nostri figli cosa avviene nel momento della Messa? E infine: Preghiamo insieme ai nostri figli?

Jan Knap l'artista teologo

Jan Knap nasce a Chrudim (ex-Cecoslovachia) nel 1949. Dopo la primavera di Praga Knap decide di abbandonare il Paese e si trasferisce in Germania, iscrivendosi all'Accademia di Düsseldorf, dove ha per maestro Gerhard Richter.

La formazione di Knap, però, non si esaurisce nell'ambito artistico. Più tardi, a Roma, dal 1982 al 1984, compirà studi di filosofia e di teologia, resi anche più intensi dall'avvicinamento alla religione cattolica. Dai primi anni Ottanta la sua pittura si articola, essenzialmente, in tre grandi categorie di soggetti: i santi, la famiglia e l'iconografia sacra. Il soggetto più ricorrente dei suoi quadri è un nuovo paradiso terrestre: una commedia umana (o una divina commedia) in cui compaiono santi, angeli, una coppia di sposi con i loro bambini. Una famiglia, o una Sacra Famiglia (i confini sono molto labili perché il sacro s'incarna nell'umano e l'umano si eleva al sacro, in un'oscillazione che non si interrompe) vive nella luce di un eterno giardino, o in una casa di bambola, compiendo i piccoli gesti dell'esistenza di tutti i giorni, secondo ritmi e azioni e compiti che non sono quelli del ventesimo secolo, ma nemmeno quelli del passato. (Elena Pontiggia).

Le sue Madonne sono innanzitutto donne, collocate in ambientazioni contemporanee, ragazze qualunque. Protagoniste non del sacro sublime ma di quello privato, colto in attimi di vita assolata e campestre. Madonne laiche e intimamente domestiche, per questo percepite come vere. Un ruolo importante viene svolto dai bambini, più spesso dei cherubini scherzosi. Piegati o scatenati su un Gesù bambino che sta ad indicare l'innocenza del mondo dell'infanzia. Le aureole sembrano voler depistare la percezione, che tuttavia resta magicamente concreta, mai metastorica: con Knap siamo posti di fronte ad una eterna e perfetta quotidianità da contemplare col cuore in mano. (Corona Perer)

di Elisa Fontanazza

Ufficio della luce

L'opera poetica di Miguel Combarros Miguélez

Questo nuova raccolta di poesie di Miguel Combarros è un'esaltazione della gioia della luce che ha illuminato la sua vita. Ed una ricerca appassionata e bella della luce increata che ogni mortale anela dal più profondo del suo essere. Già lo stesso titolo evoca una profonda esperienza vissuta da bambino nell'Ufficio delle tenebre della Settimana Santa di Barrientos, suo paese natale in León.

Come chierichetto doveva spegnere una ad una le candele della saettìa, alla fine di ogni salmo. La *saettìa* o candelabro triangolare contava quindici candele corrispondenti ai nove salmi dei Notturni e ai cinque delle Laudi. Dopo avere spento alternativamente le sette candele di ogni lato, restava accesa soltanto quella centrale, simbolo della luce inestinguibile di Cristo. Questa non si spegneva ma si nascondeva dietro l'altare.

Tutta la chiesa rimaneva alcuni momenti nell'oscurità e gli assistenti facevano rumore con i sonagli o con le mani sui

Cerimonia del Fuoco Sacro al Santo Sepolcro di Gerusalemme

Miguel Combarros Miguélez è nato a Barrientos de la Vega, León (Spagna). Missionario redentorista, ha trascorso 22 anni in Zaire, è stato definito "poeta della luce e della speranza", è autore dell'opera Ufficio della Luce, *pubblicato nel 2003.*

banchi, per rappresentare il “terremoto” o il cordoglio per la morte del Redentore, mentre si cantava il salmo Miserere. Alla fine si accendevano di nuovo tutte le luci del tempio come se fossero resuscitati la vita e la gioia.

Il poeta redentorista ci racconta che da quell'esperienza infantile sia nata l'ispirazione di comporre questa raccolta di poesie dell'UFFICIO DELLA LUCE, in cui l'accento poetico si centra, non nella forza delle tenebre ne' nel cordoglio per la

morte di Cristo, ma nella gioia della luce, quella luce immateriale che esplode simbolicamente ogni anno nella liturgia della Veglia di Pasqua e la cui eco risuona nel più profondo dell'essere umano.

Queste poesie, con i loro inni, antifone e salmi, evocano la preghiera delle Ore, che vanno segnando il ritmo mistico della vita dei monaci e delle contemplative, dei sacerdoti e dei tanti cristiani di oggi che s'avvicinano a bere alle limpide acque dei salmi liturgici.

Apre il giorno la preghiera delle Letture, seguita dal cantico delle Lodi all'alba, l'Ora Media a mezzogiorno, i Vespri al tramonto e Compieta per concludere il giorno.

Ma questa raccolta non è un breviario, né una salmodia lirica. Presieduta dal segno della luce si sviluppa intorno a tre idee perno che sorgono dalle aspirazioni più

Questa è la notte

Sento palpitare la luce dall'altro lato

Octavio Paz

Tu che serbi le chiavi dell'aurora,
guarda questa notte densa
in cui sboccano
le vittime e i naufraghi
della vita dell'uomo,
come le acque morte
nel profondo del mare.

Vi si rifugiano i senza voce, senza famiglia,
senza patria, senza destino.
Quelli che non hanno neppure un amico
a cui chiedere un pane.
Quelli che ormai nulla attendono
e che ormai nessuno aspetta
in nessuna stazione del nostro passare.

Abbi pietà di loro e abbi pietà di me,
che sono quel mendicante
che dorme su una panchina
e non sa guardare le stelle
né ascoltare il mormorio della fonte.
E il triste cieco che ha perduto la strada
e non riesce più ad aprire
le porte dell'aurora.

Che nel giorno totale, staccandoci
come ramo secco dall'albero della vita,
cadiamo nelle tue braccia per sempre,
quell'ampio mare di luce definitiva.

Questa è la notte densa
che solo il tuo sguardo
ci può mutare in mattino.

profonde della vita umana e formano le tre parti del libro.

Nella prima, dopo l'Inno della Luce, il poeta cerca appassionatamente la luce, come simbolo di vita, di felicità e di Dio. Ma nella sua ricerca cozza con il silenzio della divinità e interroga l'ultimo profeta, risale fino all'origine luminosa della creazione e al dramma posteriore dell'uomo, che vive nelle tenebre della mente, del peccato, del dolore e della morte.

La seconda parte canta il trionfo e la vicinanza della luce: all'alba e a mezzogiorno, simboli della luce interiore, la resurrezione, Maria, aurora della luce e la vittoria sulla morte focalizzata appunto sui poeti cantori della luce e della bellezza.

La terza raccoglie i bagliori della luce negli esseri più limpidi del creato che sono fonte di gioia: la parola, l'innocenza del fanciullo, il calore del focolare, la bellezza della sposa e perfino gli occhi dell'anziano che preludono già la luce eterna, la notte stellata, il compito luminoso dell'educatore che va accendendo astri nella mente dei fanciulli. Per sboccare in altra luce definitiva che ci attende come destino e meta abbacinanti.

Termina la raccolta con un invito a vivere imbevuti di luce, di quella luce che irradia dalla rocca del Calvario e illumina come un faro le nostre orme terrene di ombra e aurore.

Poiché questa raccolta è – diciamolo finalmente – la gioiosa fioritura splendente di una vita: la vita piena di Miguel Combarros, da bambino fino ai suoi viaggi sacerdotali, di docenza e missione per la Spagna e l'Africa nera. E un invito, gesto apostolico cristiano, arringato come chiamata per tutti coloro che giungano alla piazza vicino al balcone da cui egli si affaccia con l'urgenza missionaria del *"clama ne cesses"*. Su questo canovaccio semplice va tessendo poeticamente Miguel Combarros le aspirazioni più profonde e universali dell'Uomo, però affondando nelle proprie esperienze personali.

Salmo del far del giorno

L'oscuro mistero della notte
si fa luce familiare nelle tue pupille

Vieni ad inaugurare la luce questa mattina,
- mi disse l'angelo dell'aurora -
che tu sei nato di nuovo con l'alba
ed è nato con te l'universo.

Quanti esseri semplici
vogliono in prestito la tua voce
ed alzare il calice dello stupore
e della gratitudine!

Guarda come il cardellino
e l'allodola le danno il benvenuto,
come canta la fonte silenziosa
con acqua rinnovata ogni notte.

Come si aprono le rose alla rugiada
e depone la quercia
la sua pace sul pendio.
Perfino l'aria fiorisce nella carezza
di questo sole che ci indora il mattino.

In te sorge Dio
e viene a rivelarti
che l'oscuro mistero della notte
si fa luce familiare nelle tue pupille.

Questo mondo, rappreso di bellezza,
è il suo respiro, il suo fulgore
e il suo sguardo,
in cui puoi perderti e annegare
cullato da un mare di trasparenze

5X1000

Guarda cosa riesci a fare con un firma...

Il progetto dell'ospedale che sorgerà a Mahajanga, sede della Diocesi di cui fa parte la missione di Marovoay, e sarà intitolato a Giovanni Paolo II

Anche quest'anno, in tutti i modelli per la Dichiarazione dei redditi 2015, trovi un riquadro, creato appositamente per destinare il 5 per mille dell'IRPEF a fini di solidarietà sociale a sostegno delle organizzazioni non lucrative di utilità sociale (Onlus). Contribuire con il tuo 5 per mille è molto semplice: 1) firma la dichiarazione dei redditi (CUD, 730 e Modello Unico) nell'apposito spazio ("sostegno del volontariato, delle Organizzazioni Non Lucrative di Utilità Sociale"); 2) indica nella riga sottostante il codice fiscale della nostra associazione:

01438780890

... e tanto ancora possiamo fare

per maggiori informazioni collegati al sito www.missionemadagascar.org