FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

SORELLA MARIA DI CAMPELLO, LA MINORE: EREMITA, CATTOLICA, FRANCESCANA

La via al *Sacrum facere*

Studentessa: Marzia Ceschia

Dissertazione per il Dottorato

Relatore: prof. Luciano Bertazzo
Correlatori: prof. Antonio Ramina
prof.ssa Barbara Faes

Padova

Anno Accademico 2015/2016

PRINCIPALI ABBREVIAZIONI

AAS: Acta Apostolicae Sedis

AGFR: Archivio Generale Francescane Missionarie di Maria, Roma

DIP: ROCCA G. (a cura di), *Dizionario degli Istituti di perfezione*, vol. IV, Edizioni Paoline, Roma 1977

DSCM: TRANIELLO F. - CAMPANILI G. (a cura di), *Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, tre voll., Marietti, Torino 1981-1984

FaAC: Fondo aggregato Adelaide Coari - Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo

FAC: Fondo Adelaide Coari - Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna

FF: *Fonti francescane*, Editrici Francescane, Padova 2011

FMM: Francescane Missionarie di Maria

scil.: scire licet

s. d.: senza indicazione di data

s. e.: senza indicazione di edizione

s. l.: senza indicazione di luogo

"…l'eco di un canto di allodola in un cuore che l'ha ascoltata"…

INTRODUZIONE

È recente, ma pare suscitare una crescente attenzione, la ripresa di un ampio interesse per l'esperienza e la personalità di Sorella Maria di Campello, al secolo Valeria Paola Pignetti (1875-1961), fondatrice in Umbria a Campello sul Clitunno – dopo una quasi ventennale permanenza come suor Maria Pastorella nell'Istituto delle Suore Francescane di Maria (1901-1919) – di una singolare esperienza eremitica, di matrice benedettino-francescana, che sin dall'inizio si caratterizza quale fraternità cristiana interconfessionale e aperta al dialogo con ogni espressione di fede. Tuttora attiva e attraente, essa ha resistito agli urti di un passato di sofferenze e incomprensioni da parte della coeva gerarchia ecclesiastica, ricevendo completa riabilitazione solo dopo la morte della sua iniziatrice e cominciando a emergere, seppur sommessamente, da un prolungato silenzio.

Nel 2011 il primo (e unico) convegno dedicato a Sorella Maria[1] ha messo in luce la straordinaria importanza di questa figura nel panorama della spiritualità italiana del Novecento, lasciandone intuire il vigore profetico e la radicalità di proposta cristiana. Sono stati pubblicati in tempi recenti alcuni carteggi – con Primo Mazzolari, Giovanni Vannucci e Albert Schweitzer – mentre *pro manuscripto* è la raccolta di alcune lettere attestanti uno scambio epistolare con Gandhi. Negli anni le Sorelle dell'Eremo hanno annotato il pensiero di Maria, proponendone in opuscoli degli stralci, i quali tuttavia non esauriscono l'ampiezza di relazioni che la Minore – come la Pignetti amava autodefinirsi – coltiva, con un'indole spiccatamente e peculiarmente ecumenica.

La presente indagine si pone come tentativo di un ulteriore approfondimento sulla personalità e sull'esperienza dell'eremita di Campello. Si intende pertanto, per fondare adeguatamente una rilettura teologico-spirituale del suo vissuto, ricostruire, a livello generale, il contesto storico-culturale in cui sorge l'Eremo e le istanze che questo

[1] Convegno di studi «Sorella Maria cinquant'anni dopo», svoltosi a Trevi il 12 novembre 2011.

nuovo progetto di vita incrocia e insieme sondare, nello specifico, il sostrato personale, il *background*, da cui Sorella Maria attinge i caratteri e i linguaggi specifici del suo *propositum vitae*.

Lo svantaggio dell'impossibilità attuale di avere accesso all'archivio dell'Eremo – sebbene l'opportunità di sostare a Campello per qualche giorno e di condividere la quotidianità delle quattro Sorelle che proseguono la forma di vita di Maria sia stata indubbiamente preziosa e illuminante – ha incentivato di necessità la ricerca di fonti in altre direzioni, consentendo il reperimento di materiali (quasi nella totalità documenti di carattere epistolare) ancora inediti.

Il lavoro si articola quindi in tre capitoli coincidenti ciascuno con una sezione della ricerca pecisamente connotata: di carattere storico-contestuale la prima, biografico-spirituale la seconda, più propriamente teologico-spirituale la terza.

Il primo capitolo si prefigge di ripercorrere in particolare gli anni del travagliato pontificato di Pio X (1903-1914) enucleandone soprattutto le inquietudini, le istanze di riforma e le tensioni spirituali, quale contesto in cui Valeria Pignetti matura progressivamente la sua idea di vita religiosa ed entra in contatto con le esigenze di rinnovamento espresse specialmente da laici e uomini – ma anche donne – di Chiesa che spesso incorreranno nel sospetto o nella palese accusa di modernismo. Tra questi assume eccezionale rilievo la personalità del sacerdote poi scomunicato Ernesto Buonaiuti che instaura con Sorella Maria, prima ancora che l'Eremo trovi una sua concreta realizzazione, un vincolo di amicizia che inciderà profondamente nella vita di entrambi. La ricostruzione storica costituisce una base essenziale per comprendere la singolarità della via intrapresa dall'eremita di Campello: paradossalmente, Maria non pare interessata al modernismo in sé ma piuttosto all'amicizia e alle sollecitazioni che da essa scaturiscono nel condiviso itinerario di ricerca di un cristianesimo evangelico e radicale, cui ella arriva, ma per vie a-sistematiche e poco preoccupate di teorizzazioni o speculazioni teologiche. In questa storia, in cui persegue anzitutto una riforma interiore

e personale, Sorella Maria sviluppa una libertà cristiana che la preserva in realtà dall'appartenere all'una o all'altra corrente, seppure si addensino presto su lei e sull'Eremo imputazioni di mancata ortodossia.

Nel secondo capitolo l'attenzione si concentra sul retroterra formativo dell'eremita di Campello, quello familiare e, specialmente, quello relativo a un periodo per lo più poco considerato dell'itinerario di Sorella Maria, ovvero l'esperienza come religiosa nell'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria. Su questo punto è prezioso il materiale inedito che è stato possibile recuperare nell'Archivio generale della Congregazione in cui la Pignetti è stata formata e che ha lasciato, con dispensa del pontefice papa Benedetto XV, nel 1919 per seguire una lungamente meditata ispirazione interiore. Le lettere ritrovate danno conto di un rapporto con l'Istituto di provenienza mantenuto da Sorella Maria nel tempo, animato da affetto e gratitudine, non nel segno della rottura ma, piuttosto, nell'assunzione del passato come passaggio necessario di apprendistato spirituale. È su questo sfondo che si innesta la ripresa del travagliato itinerario che ha condotto Maria e poche compagne nel 1926 a ridare vita all'antico e abbandonato convento dedicato a S. Antonio Abate – e ricco di storia francescana – a Campello sul Clitunno. I momenti essenziali del sorgere e consolidarsi del piccolo cenobio eremitico sono illustrati a partire dalle fonti – pubblicate e *pro manuscripto* – a disposizione, con particolare riferimento alla *Cronaca* redatta da una sorella anglicana e che è intensa narrazione dei prodromi dell'Eremo umbro.

Nel tratteggiare la fisionomia del progetto di vita a cui Sorella Maria sente di dover dare forma si è scelto metodologicamente di affidarsi il più possibile alla sua stessa voce, rinviando ad una ricca e variegata corrispondenza che inserisce la realtà di Campello entro una sorprendente rete di relazioni e di comunicazioni spirituali. Tra i testi considerati, un apporto inedito è offerto dal materiale d'archivio – rinvenuto presso il Fondo aggregato Adelaide Coari nella sede della Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo e presso il Fondo Coari della Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna

– attestante lo scambio epistolare con la pedagogista e femminista cristiana Adelaide Coari, personalità d'eccezione, ma sovente dimenticata, del Novecento italiano.

Al terzo capitolo è affidata, infine, una rilettura delle testimonianze scritte dell'Eremita di Campello secondo la chiave ermeneutica del *Sacrum*, individuato come elemento di configurazione del vissuto cenobitico all'Eremo e declinato nelle dimensioni essenziali della *koinonia*, del rapporto con il creato, dell'ospitalità, della liturgia. L'analisi a partire dai testi è occasione per rilevare l'originalità del linguaggio dell'eremita di Campello, ma anche per coglierne le influenze. In questo contesto si inserisce, con un'ulteriore sottolineatura della peculiare accezione assegnata da sorella Maria all'aggettivo «cattolico», la riflessione sulla recezione all'Eremo della dimensione ecclesiale.

Tre nuclei essenziali di questa affascinante avventura cristiana verranno ripresi alla conclusione dell'indagine: il rapporto tra l'intuizione di Sorella Maria e le radici benedettine e francescane del suo progetto di vita, i risvolti ecumenici della sua esperienza, la qualità profetica del suo vissuto.

La particolare natura dell'oggetto di questo lavoro di per sé non si presta alla compiutezza: il tentativo di ascoltare il cammino di un'anima – tanto più refrattaria ai confini, come quella della Minore – non può presumere di essere né esaustivo né definitivo. Indubbiamente, però, l'eremita di Campello offre allo sguardo di ogni pellegrino scorci senza tempo: la forza antica e sempre nuova dell'inquietudine evangelica, dell'aspirazione alla *koinonia* con gli altri e con il tutto, del sogno di una fraternità plurale e universale, in cui la sacralità di ogni creatura sia custodita come sorpresa di un'inesauribile e sconfinata Presenza. In questa mistica dell'attenzione il silenzio veicola parole non consumate e fa trasparire un bisogno – mai desueto – di monachesimo, come sete di essere unificati per ritrovare sentieri di comunione, nella fede che viene dal Cristo, finché «Dio sia tutto in tutti» (1 Cor 15,28).

NELLA STORIA…

«Saluto alla Minore» di frate Giovanni Vannucci (6 settembre 1961)

Mentre stiamo per accompagnare il tuo piccolo corpo alla dimora della pace, dal cuore di noi, presenti e lontani, sorge spontanea una parola di grazie a Te, Sorella Maria, per l'amore con cui ci hai amato, per l'amore che hai acceso in noi. La luce che hai consegnato alle creature dell'Eremo, ai vicini e ai lontani, alla Chiesa di Roma e a tutte le Chiese non sarà mai estinta. Da Te abbiamo imparato ad amare la verità di tutte le creature e a sentirci una sola realtà in essa. Abbiamo appreso da Te l'amore per ciò che è umile e silenzioso, per ciò che è bello e nascosto, per tutto ciò che soffre e attende, l'amore per gli amici e gli avversari, i vicini ed i lontani, gli esclusi e i reclusi. In ogni essere umano ci hai insegnato a vedere il patire e la speranza del Figlio dell'uomo. Grazie, per averci guidati ad amare la pura semplicità, il silenzio, il rispetto delle cose e delle creature, la gratitudine verso ogni essere, la Croce e il patire nostro e di tutti.

Grazie, per averci mostrato che nella fedeltà semplice ed assoluta al Signore Gesù, la fede dell'Oriente e dell'Occidente, la Chiesa di Roma e tutte le Chiese possono incontrarsi nell'unità dell'amore.

Grazie, per aver ridato la vita alle parole essenziali del Cristianesimo che, per l'usura del tempo erano sbiadite: l'Agape, la Koinonia, il Sacrum Facere, la Pace, il Fratello, la Madre Terra…

Grazie per aver riportato nel vecchio Eremo la vita dei monaci antichi, da Te ripetuta con fedeltà allo spirito e novità di forme.

Nessuno di noi pensa che Tu sia morta e che ti stiamo conducendo alla sepoltura, siamo certi che Tu sei nella dimora della Luce e della Comunione senza fine.

Le creature che hai amate e benedette ti porteranno nel cuore per sempre come un dono di Pace e di Fiducia».

(*La via della pura semplicità*, Testi scelti da frate Giovanni Vannucci, *Pro manuscripto* 1987, p. 16).

CAPITOLO PRIMO

ISTANZE DI RINNOVAMENTO E INQUIETUDINI SPIRITUALI NEL CATTOLICESIMO ITALIANO ALL'INIZIO DEL XX SECOLO

Questo primo capitolo, sintetico e generale rispetto alla complessità dei temi richiamati, intende delineare, almeno per sommi capi, l'*humus*, il retroterra in cui si innesta l'avventura spirituale di Valeria Paola Pignetti, poi suor Maria Pastorella e, definitivamente, Sorella Maria di Campello. Il tentativo è quello di dare conto di quale atmosfera spirituale e culturale ella possa aver respirato negli anni in cui maturò la scelta di consacrarsi tra le Francescane Missionarie di Maria e nei primi anni del suo cammino di religiosa.

La svolta radicale della seconda parte della sua vita, la peculiare scelta eremitico francescana sorta dalla sua personale e tenace intuizione si radica, indubbiamente, in un fermento più ampio di prospettive che si incontrano, si mettono in dialogo, aspirano a un nuovo che si prova in diversi itinerari e in una riflessione ed elaborazione di idee ascoltate, confrontate, assunte, sottoposte a discernimento. In particolare il vissuto di Valeria Pignetti incrocia gli esiti di un travagliato periodo della storia della Chiesa del XX secolo riconducibile al termine "modernismo" e tuttavia difficile da inquadrare per la varietà di aspirazioni e tensioni innovatrici che esso raccoglie, fecondo – pur tra dolorose e dure contrapposizioni – di orientamenti e di ricadute sul piano religioso, culturale, teologico, spirituale.

Lungi dal voler – ma anche dal poter – qualificare Sorella Maria come "modernista", teniamo fermo il presupposto che ogni esperienza dello spirito è, di necessità, sensibile alla storia: nelle pagine seguenti, desideriamo quindi far emergere quelle sollecitazioni che costituiscono il clima in cui si inserisce la storia dell'eremita di Campello, in tutto uno svolgersi e ampliarsi di rapporti dai quali ella impara la sua via, la personalizza e la restituisce condividendola ad ampio raggio.

I.1. LA SITUAZIONE DELLA VITA RELIGIOSA IN ITALIA TRA FINE '800 E IL PRIMI DECENNI DEL '900. CULTURA, RIFORMA RELIGIOSA, MODERNISMO E MODERNISMI

Radici remote della temperie modernista, che intercetta in parte, ma in maniera assai significativa, l'arco temporale di cui si occupa la nostra indagine sono, sin dalle ultime propaggini del XIX secolo, le avvisaglie di una crescente consapevolezza, di una parte del clero ma anche del mondo laicale, della necessità in Italia di una riforma religiosa che risponda a esigenze di maggiore libertà spirituale, sulla spinta anche del rinnovamento culturale già in atto all'estero (in particolare in Francia e in Inghilterra) foriero di fermenti di idee e di echi inquieti pure nel nostro paese. Di fatto, come ben evidenzia Pietro Scoppola, è innegabile che nel contesto italiano, a cavallo dei secoli XIX e XX, ci sia una diffusa situazione di arretratezza e povertà culturale, tanto più se ci si concentra nell'ambito degli studi teologici e delle scienze religiose in genere lasciando intuire, dunque, una scarsa e inadeguata preparazione del clero[1].

Il vissuto e il sentimento religioso del popolo continuano del resto

> a seguire l'ordito delle osservanze liturgiche, degli appuntamenti di preghiera, delle manifestazioni pubbliche, delle usanze confraternali, delle estrinsecazioni del ricorso a Dio, alla Vergine, ai santi, vuoi rispettando norme e controlli dell'autorità ecclesiastica, vuoi eludendoli per abbarbicarsi ad ataviche consuetudini[2].

---

[1] Cf. P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, il Mulino, Bologna 1961, p. 20. Cf. anche R. CERRATO, «L'Italia religiosa fra modernità e restaurazione. Il dibattito sulla "mancata riforma"», in *Religioni e Società* 8 (1989), pp. 68-86 e D. FIORETTI, «Chiesa, società e vita religiosa nell'Italia dell'Ottocento», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia XL-XLI* (2007-2008), Macerata 2011, p. 281-314. Utili in questo contesto i contributi: E. FATTORINI *Italia devota. Religiosità e culti tra Otto e Novecento*, Carocci editore, Roma 2012 e F. TRANIELLO, *Cultura cattolica e vita religiosa tra Ottocento e Novecento*, Morcelliana, Brescia 1991.

[2] A. ZAMBARBIERI, «Fede e religiosità fra tendenze laiche e modernismo cattolico», in G. DE ROSA – T. GREGORY – A. VAUCHEZ, *Storia dell'Italia religiosa,* vol. 3, *L'età contemporanea*, Editori Laterza, Roma-Bari 1995, p. 149.

Gli ordini religiosi alimentano il recupero di formule e devozioni trascurate durante l'Illuminismo, in particolare quelli che possono essere annoverati tra i culti caratterizzanti la devozione ottocentesca[3], ovvero, oltre che la devozione a Cristo e a Maria (si assiste a una sensibile ripresa del culto mariano), quella al Sacro Cuore, all'angelo custode e ai santi protettori. Nel ventennio post-unitario prevalgono gli influssi delle spiritualità di Francesco di Sales, di Alfonso Maria de' Liguori, dei domenicani e dei gesuiti e una peculiare attenzione è riservata – mediante numerosi libri di pietà – alle devozioni spiccatamente femminili[4]. L'eccessiva esteriorità del culto, quale conseguenza di «un certo andamento devozionale ottocentesco»[5] nella seconda metà del XIX secolo è oggetto di critica mentre si avverte l'urgenza di conciliare un'intelligenza della fede con i progressi culturali contemporanei, rompendo schemi ormai percepiti come repressivi. Gli effetti della rivoluzione liberale e della questione romana, l'intransigentismo politico e l'immobilismo culturale hanno accentrato la cultura ecclesiastica a Roma e rimarcato d'altra parte il limite della mancanza, in Italia, di facoltà teologiche dalle solide tradizioni[6]. Il rapporto tra il cattolicesimo e la modernità – con le correnti filosofico-letterarie che ne sono il portato, quali il

---

[3] FATTORINI, *Italia devota. Religiosità e culti tra Otto e Novecento*, p. 33.

[4] Cf. *ivi*, p. 34: «La crescente femminilizzazione della Chiesa è supportata da un corredo di indicazioni pratiche e liturgiche per le donne, perché possano, con le preghiere e con le azioni, venire in soccorso a una Chiesa sempre più abbandonata dagli uomini e dai ceti colti». Tra i manuali diretti al mondo femminile la Fattorini cita *La Figlia cristiana provveduta per la pratica de' suoi doveri negli esercizi di cristiana pietà* (1890) di don Bosco e le *Elevazioni a Dio ad uso delle donne cristiane* (1902) di Isabella Scopoli Biasi. Il rilancio del culto mariano è, inoltre, a fondamento delle nuove congregazioni femminili tra Ottocento e Novecento (cf. *ivi*, p. 43).

[5] *Ivi*, p. 36.

[6] La legge Scialoja-Correnti, il 26 gennaio 1873, sopprimendo le facoltà di teologia, relega gli studi religiosi esclusivamente nell'ambito dei seminari e delle facoltà pontificie, imprimendo loro una netta impostazione apologetica. Cf. M. GUASCO, «Cultura ecclesiastica e cultura laica nei fermenti di riforma del Primo Novecento», in *Religioni e Società* 8 (1989), p. 60: «Solo nel 1911, con il conferimento a Umberto Pestalozza della libera docenza in Storia delle religioni e l'assegnazione di tale incarico di insegnamento allo stesso Pestalozza da parte dell'università di Milano nel 1912, le discipline religionistiche sarebbero tornate ufficialmente nelle università di stato».

positivismo, l'evoluzionismo, il materialismo storico[7] – è assai problematico: emblematica manifestazione ne era stato il *Sillabo*, emanato da Pio IX nel 1864, nel contesto delle due questioni cruciali emergenti della progressiva scristianizzazione e della sopravvivenza dello Stato ecclesiastico[8]. Il contrapporsi radicale di due *Weltanschauungen*, modernità e tradizione[9], obbligava, però, nei fatti la Chiesa a interrogarsi sulla necessità di una svolta: il successore di Pio IX, Leone XIII, sebbene «antimoderno per formazione e per modo di sentire era consapevole che non poteva non fare i conti con la modernità culturale e politica se voleva riportare la Chiesa al suo ruolo di direzione e di guida esercitato da secoli in Europa»[10]. Durante il suo pontificato (1878-1903) si registra un risveglio in campo scientifico e culturale, che incoraggia la ricerca nell'ambito delle scienze bibliche e lo studio delle lingue greca ed ebraica, confermando però perentoriamente i principi dell'ispirazione e dell'inerranza estesi a tutta quanta la Scrittura (enciclica *Providentissimus Deus*, 18 novembre 1893). Papa Pecci dà impulso alla libertà di ricerca nel confronto con gli altri paesi europei[11], all'interno della prospettiva di un recupero del tomismo quale orientamento teologico ufficiale (sancito dall'enciclica *Aeterni Patris* del 4 agosto 1879), suscitando personalità di indubbio rilievo sul piano speculativo ma anche derive formaliste e carenti sul piano del senso storico[12]. Il clima di apertura non esime il pontefice dal prendere nette

---

[7] Cf. E. PREZIOSI, *Educare il popolo. Azione cattolica e cultura popolare tra '800 e '900*, Editrice Ave, Roma 2003, p. 40.

[8] Cf. J. M. LABOA, *La Chiesa e la modernità*, volume 1, *Complementi alla Storia della chiesa*, Jaca Book, Milano 2003, p. 38.

[9] Cf. L. BEDESCHI, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1995, p. 26.

[10] S. FRIGATO, *La difficile democrazia. La dottrina sociale della Chiesa da Leone XIII a Pio XII (1878-1958)*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2007, p. 17.

[11] Cf. N. RAPONI – A. ZAMBARBIERI, s.v. «Modernismo», in *Dizionario Storico del Movimento Cattolico* (DSMC), vol. I/2, Marietti, Torino 1981, p. 312. In Italia, però, l'«arroccamento su posizioni di intransigenza e di principio, come s'è detto a proposito della questione romana, comporta insomma una specie di rifiuto ad accompagnare alla elaborazione speculativa e teoretica una riflessione storica» (*ibidem*).

[12] I tratti di apertura rinvenibili nel pontificato di Leone XIII rientrano nel quadro di un recupero dell'influenza e del prestigio della Chiesa cattolica, come anche evidenzia S. TRINCHESE («Sviluppi

posizioni nei confronti di istanze riformistiche non in linea con la dottrina ufficiale, condannando il cosiddetto "americanismo"[13] (lettera apostolica *Testem benevolentiae*, 22 gennaio 1899) e mettendo in guardia dalle derive socialiste del movimento politico democratico (enciclica *Graves de communi*, 18 gennaio 1901)[14].

In questo clima comincia a delinearsi una corrente di giovani insofferenti nei riguardi del conservatorismo ecclesiastico e desiderosi di una effettiva partecipazione dei cattolici alla vita sociale e politica: capofila è il giovane sacerdote marchigiano Romolo Murri (1870-1944)[15], convinto assertore di una democrazia come «precipitato storico del cristianesimo»[16] e della convergenza delle questioni del rinnovamento culturale, sociale e politico e iniziatore nel 1905 della Lega democratica nazionale[17].

A noi interessa sottolineare qui, sulla scia di Pietro Scoppola, il nesso dinamico tra cultura e azione politica e sociale[18], in linea con una nuova comprensione della storia

---

missionari e orientamenti sociali. Chiesa e stato nel magistero di Leone XIII», in DE ROSA – GREGORY – VAUCHEZ, *Storia dell'Italia religiosa,* vol. 3, p. 69): «Vanno letti in questo quadro i tentativi leoniani di apertura alle Chiese separate, alla ricerca scientifica soprattutto in campo biblico, alla stessa politica dei partiti e pertanto nei confronti della questione sociale. Lo sforzo di adeguamento ai tempi, comunque riscontrabile nei documenti di Leone XIII, denuncia dunque la preoccupazione di recuperare alla cristianità aree geografiche e dimensioni sociali perdute».

[13] Cf. J. CASTELLANO CERVERA, «Teologia spirituale», in G. CANOBBIO – P. CODA (edd.), *La Teologia del XX secolo. Un bilancio, vol. 3 Prospettive pratiche*, Città Nuova Editrice, Roma 2003: «…condannato da Leone XIII come movimento che favoriva il naturalismo e aborriva le virtù passive. […] Si trattava in realtà di una proposta di un cristianesimo vivo e dialogante, entusiasta e apostolico. Promosso da padre Isaak Thomas Hecker (m. 1888), fondatore dei paulisti, convertitosi al cattolicesimo dal metodismo, cercava di dare slancio alla vita cristiana e al suo vigore apostolico, riconciliando la Chiesa con il mondo» (p. 205).

[14] Cf. su questi aspetti G. VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci editore, Roma 2011.

[15] Sospeso *a divinis* nel 1907, sarà scomunicato definitivamente nel 1909. B. MONDIN (in *Storia della teologia*, vol. 4, *Epoca contemporanea*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1997, p. 286 lo definisce un «"teologo politico" *ante litteram*»).

[16] G. SALE, *La «Civiltà Cattolica» nella crisi modernista (1900-1907)*, Jaca Book-La Civiltà Cattolica, Milano-Roma 2001, p. 109.

[17] Cf. G. PÉCOUT, *Il lungo Risorgimento. La nascita dell'Italia contemporanea* (1770-1922), Mondadori, Milano 1999, p. 380: «Tale "programma di politica ecclesiastica" ha come ambizione quella di far scomparire la corrente anticlericale, dominante sin da fine secolo, e indica come responsabile dell'anticlericalismo virulento non tanto lo Stato laico o l'estrema sinistra socialista, ma proprio l'autoritarismo della Santa Sede».

[18] SCOPPOLA, *Crisi modernista*, p. 162.

quale portato della svolta antropologica – per usare l'espressione di Otto Weiss[19] – attuatasi all'inizio dell'epoca moderna, mediante la valorizzazione dell'autonomia della persona e della centralità della coscienza come principio di azione, con le istanze che ne conseguono, anche sul piano pratico:

> la democratizzazione della società, applicata anche alle strutture ecclesiastiche, la pretesa di libertà di pensiero e di co-decisione da parte dei laici e – nell'ambito teologico – il primato della ricerca scientifica, che non può essere resa dipendente da elementi non scientifici di natura dogmatica[20].

In questo contesto diviene sempre più significativa l'aspirazione a individuare la via di un rinnovamento culturale e religioso, che trova le sue premesse già nella tradizione risorgimentale del cattolicesimo liberale e sulla spinta di «filoni ecclesiologici mai spentisi del tutto nella tradizione italiana da Dante a Savonarola, da Rosmini a Towianski»[21].

Portavoce delle istanze di rinnovamento religioso può essere considerato il romanzo di Antonio Fogazzaro (1842-1911), il *Santo*, dato alle stampe nel 1905 e divenuto un vero e proprio caso letterario, tanto da essere «l'opera più letta e più discussa del modernismo europeo»[22] e da fungere quasi da tramite nel passaggio tra il

---

[19] Cf. O. WEISS, «La modernità al cospetto del giudizio della Chiesa», in M. NICOLETTI – O. WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, Società editrice il Mulino, Bologna 2010, p. 172.

[20] *Ibidem*. Cf. anche quanto evidenzia BEDESCHI in *Il modernismo italiano. Voci e volti*, p. 33: «la lezione della storia era ben diversa. I cosiddetti "segni dei tempi" non compresi relegavano la gerarchia ecclesiastica nel passato, irrevocabilmente. Essa continuava a rifiutare l'unità nazionale, la democrazia, la libertà di coscienza e la libertà civile, in una parola i principi dell''89. Ma ormai le acque, straripando, cercavano nuovi alvei per defluire».

[21] BEDESCHI, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, p. 31. In particolare alcune delle questioni sollevate dal filosofo roveretano Rosmini (1797-1855) nella sua opera del 1848 *Le cinque piaghe della Santa Chiesa*, messa all'Indice nel 1849, riemergono anche in ambito cosiddetto "modernista". Una continuità tematica che è possibile rintracciare – tenendo in debito conto il peculiare contesto storico culturale – in alcune delle "piaghe" diagnosticate dal Rosmini nella Chiesa del suo tempo, tra cui ad esempio la separazione, nella liturgia, dei laici dal clero, e l'insufficiente formazione impartita nei seminari.

[22] L. DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, p. 12.

mondo del cattolicesimo liberale e il modernismo stesso[23]. Il romanzo fogazzariano riprende la narrazione, già avviata in *Piccolo mondo antico* e sviluppata in *Piccolo mondo moderno*, del travagliato itinerario di ricerca spirituale di Pietro Maironi, «un laico consacrato *ante litteram*»[24], che, ritiratosi a vita di penitenza col nome di Benedetto presso l'abbazia di Santa Scolastica a Subiaco, intraprende un apostolato di carità e di predicazione nella valle dell'Aniene, auspicando un rinnovamento religioso che lo condurrà a Roma.

L'opera suscitò uno straordinario entusiasmo, condensando simbolicamente nella figura di Benedetto l'anelito a «una riforma religiosa che non fosse esclusivamente il frutto della riflessione intellettuale e dell'analisi critica ma che partisse dalla conversione interiore dei credenti, da un atteggiamento caritatevole verso il prossimo»[25], incentivando, nel contempo, una riforma più ampia dello spirito che toccasse anche le istituzioni ecclesiastiche.

Il clima da cui scaturivano gli ideali letterariamente espressi dallo scrittore vicentino era senz'altro quello risorgimentale, al quale Fogazzaro era legato per ambiente familiare[26] e a cui va aggiunto l'influsso di Rosmini[27] e un progressivo avvicinamento agli orientamenti del positivismo, dell'evoluzionismo, degli esponenti del modernismo europeo come Laberthonnière, Loisy, von Hügel, Tyrrel, ma anche lo stimolo offertogli dal Towianski e dal suo misticismo[28].

---

[23] Cf. SCOPPOLA, *Crisi modernista*, p. 176: «Fogazzaro può ben considerarsi, insomma, l'elemento di passaggio fra il cattolicesimo liberale declinante e il nuovo riformismo sorto da problemi culturali nuovi nel clima spirituale post-risorgimentale».

[24] P. MARANGON, *Educazione e riforma religiosa. Itinerari formativi a confronto (1815-1958)*, Tangram Edizioni Scientifiche, Trento 2014, p. 7.

[25] DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, p. 12.

[26] Cf. SCOPPOLA, *Crisi modernista*, p. 172.

[27] Nel 1897, a Rovereto, Fogazzaro aveva reso omaggio a Rosmini con un intenso discorso, nel quale metteva in rilievo l'attualità delle *Cinque piaghe* (cf. P. MARANGON, «Fogazzaro e *Il Santo* cent'anni dopo», in *Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati* 256 (2006), ser. VIII, vol. VI, A, p. 9).

[28] Sul Towianski cf. M. BERSANO BEGEY (a cura di), *Lo Spirito e l'azione*, G. B. Paravia, Torino 1925, p. VII: «Fra le correnti religiose che solcarono lo scorso secolo, ve ne è una che, scaturita dal profondo,

Nelle pagine del *Santo*, lo scrittore vicentino raccoglieva in sintesi le aspirazioni riformistiche emergenti nel cattolicesimo italiano, adombrando nella narrazione personalità con cui egli era assiduamente in contatto, nomi e luoghi che avremo modo di frequentare[29].

Il romanzo venne messo all'Indice nell'aprile del 1906, improvvisamente, quando già era ampiamente diffuso, ma non venne meno il suo ascendente, specialmente sugli intellettuali credenti e sulle nuove generazioni di chierici propugnatori di una riforma radicalmente evangelica della Chiesa[30].

---

sembrò per un istante irrompere e dilagare, e poi scomparve, affiorando solo ogni tratto, quasi a manifestare la sua tenace ininterrotta continuità: l'*Opera di Dio* annunciata da Andrea Towianski nella Chiesa di Notre-Dame in Parigi il 27 settembre 1841. Moto di spiriti eletti, non di folla». Andrzej Towianski (1799-1878), in particolare nella zona del Piemonte, tenta di realizzare in Italia un programma di riforma religiosa improntata a una pietà essenziale cui corrispondesse una concreta azione cristiana. Cf. A. ZUSSINI, *Andrzej Towianski. Un riformatore polacco in Italia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1970. Padre Enrico Rosa, in un articolo comparso sulla *Civiltà Cattolica* («Alcuni precursori del modernismo», in *La civiltà cattolica*, a. 63, 2, quad. 1484, 20 aprile 1912, p. 151) ne parlava come di un moto anticipatore del modernismo: «La così detta Opera di Dio del Towianski conteneva molti germi di sovversione proprii del riformismo successivo, che poi fu chiamato volgarmente modernismo; era la riforma più radicale della Chiesa nel dogma, nella disciplina, nella costituzione, nel governo». Interessanti anche le osservazioni di DEMOFONTI (*La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, p. 13): l'auspicata riforma religiosa e il rinnovamento della Chiesa predicati dal Towianski intercettano, secondo l'Autrice, pur con le debite distinzioni, le aspirazioni moderniste proponendo «un cristianesimo nuovo, attivo, vissuto liberamente».

[29] È di nuovo Scoppola a fornirci, in proposito, un'utile sintesi: «L'azione di Benedetto investe ogni aspetto della vita religiosa; vuol esprimere le attese che si sono levate in ogni angolo del mondo cattolico fra i giovani democratici cristiani non meno che nelle file del clero desideroso di un nuovo e più aperto clima culturale. I suoi discorsi ripetono i motivi uditi dal Fogazzaro in innumerevoli riunioni, da quelle di Via della Sapienza nella Biblioteca del Padre Genocchi, alle quali più volte ha partecipato, a quelle in casa Molajoni, e negli incontri frequenti con i giovani della nuova generazione. Tutto questo ritorna in maniera talvolta confusa, non organica, spesso senza una sufficiente assimilazione, nel romanzo, ed è uno degli aspetti più interessanti di questa opera del Fogazzaro, nella quale le esigenze artistiche sono sacrificate, più forse che in ogni altro suo lavoro, a preoccupazioni ideologiche e culturali» (in SCOPPOLA, *Crisi modernista*, pp. 177-178).

[30] È interessante quanto puntualizza P. MARANGON, «Fogazzaro e *Il Santo* cent'anni dopo», p. 13: «Anche il fatto che il Fogazzaro immaginasse un "santo laico" aveva un preciso significato, in tempi di assoluta e indiscussa subordinazione culturale e disciplinare dei laici alla gerarchia ecclesiastica. È molto probabile che nelle intenzioni dello scrittore tale scelta fosse suggerita da una duplice esigenza: da un lato di affermare al livello religiosamente più alto la dignità e il ruolo dei laici nella Chiesa, dall'altro di riesprimere l'esperienza, la bellezza e il travaglio della ricerca di fede al di fuori di certe deformazioni clericali della pietà tridentina assai diffuse in quel tempo».

Un altro documento interessante della «nuova crisi cattolica»[31] del primo Novecento – nota sotto la dicitura di "modernismo"[32] – è l'opera di Giuseppe Prezzolini, *Il cattolicismo rosso*, data alle stampe nel 1908, quasi all'indomani della condanna da parte di Pio X del modernismo stesso, con l'obiettivo di rispondere alle tensioni innovatrici avanzate dal movimento di riforma. L'autore traccia nell'introduzione un quadro piuttosto fosco della condizione intellettuale e spirituale del clero dalla Rivoluzione francese in poi. Il culto, afferma Prezzolini, è dominato da uno «spirito di superficialità e di esteriorità quando non è di abitudine e di commercio»[33] e aggiunge che «il male più grave del Cattolicismo sta nel suo centro»[34], ossia a Roma, dove i difetti sono più gravi e all'«interno e all'esterno la Curia ha perduto il valore cristiano ed il valore Cattolico: non è evangelica e non è romana: non sa vivere col popolo e non sa più dominare»[35]. In tale situazione è innegabile che "il Cattolicismo" sia costretto a «mutar abitudini o a soffrir grandemente nel suo potere»[36].

La crisi culturale e religiosa, del resto, coinvolgeva, in modalità diverse, gli ambienti cattolici europei, suscitando correnti novatrici con influenze anche in ambito italiano. Tre i nomi emergenti che «sono anche l'espressione degli ambiti di studio più

---

[31] G. PREZZOLINI, *Il cattolicismo rosso. Studio sul presente movimento di riforma nel Cattolicismo*, Riccardo Ricciardi Editore, Napoli, 1908, p. XIII.

[32] Il primo impiego del termine "modernismo" sembra sia da ascrivere allo studioso belga Charles Perin che intitola un suo saggio del 1881 *Du modernisme dans l'Église*. Successivamente il temine compare in uno scritto del teologo di Friburgo Carl Braig e designa un orientamento spirituale che recepisce l'esperienza religiosa secondo le categorie di un altro filoso sospetto, Friedrich Schleiermacher. «In qualche modo,» - afferma M. GUASCO (*Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, p. 19) - «vengono poste le premesse per due letture del fenomeno che saranno abitualmente utilizzate dagli oppositori: una lettura che privilegia la genealogia e gli album di famiglia, vedendo una linea diretta Schleiermacher-protestantesimo liberale-modernismo; un'altra che accusa gli innovatori di agire all'interno della Chiesa come lupi travestiti da agnelli, dicendo di adeguarla ai tempi ma finendo per distruggerla».

[33] PREZZOLINI, *Il cattolicismo rosso*, p. 41.

[34] *Ivi*, p. 50.

[35] *Ivi*, p. 51.

[36] *Ibidem*.

discussi»[37]: Maurice Blondel (1861-1949), Alfred Loisy (1857-1940), George Tyrrel (1861-1909). Peculiare è la posizione del primo nei riguardi del modernismo, dato che in realtà egli non subì alcuna condanna né fu ufficialmente riconosciuto come appartenente al movimento, a differenza delle altre due personalità citate[38]. Noto per la sua "filosofia dell'azione", di cui è programmatica la sua tesi di dottorato del 1893, *L'Action*, alla tradizionale impostazione della filosofia tomista egli contrapponeva un metodo dell'immanenza, accogliendo il «dato "naturale" dell'esistenza come luogo dove si riscontrano i segni che, interpretati come bisogni immanenti all'uomo, riescono a persuaderlo ad una tensione trascendente»[39], assegnando così un primato alla volontà e all'interiorità rispetto alla ragione. La categoria dell'immanenza diveniva, in questo contesto, un «ardito progetto metodologico di un nuovo e fecondo incontro tra fede e ragione»[40], cui si rifanno due "novatori" in prima linea come Laberthonnière[41] ed Ernesto Buonaiuti, del quale avremo ampiamente modo di parlare[42]. All'abate bretone Alfred Loisy (1857-1940), autore di svariate pubblicazioni inerenti la critica biblica, le origini del cristianesimo, la storia delle religioni, convinto sostenitore dell'utilizzo del metodo storico-critico nell'esegesi dei testi biblici[43], va ricondotto il volume *L'Evangile*

---

[37] GUASCO, *Modernismo. I fatti*, p. 9.

[38] Cf. M. RANCHETTI, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, Einaudi, Torino 1963, p. 49: «Il suo rapporto con "i modernisti" è sempre rimasto "privato", mai la sua voce e la sua autorità sono state ufficilamente connesse con il movimento».

[39] IDEM, «Modernismo», in *Scritti diversi*, II, *Chiesa cattolica ed esperienza religiosa*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1999, p. 95.

[40] G. FORNERO – S. TASSINARI, *Le filosofie del Novecento*, vol. 2, Paravia Bruno Mondadori Editori, Milano 2002, p. 952.

[41] Filosofo e teologo francese (1894-1907), oratoriano, assertore dell'esigenza di sostituire alla filosofia scolastica la filosofia moderna. I suoi testi, *Essais de philosophie réligeuse* (1903) e *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec* (1904), ritenuti veicolo della filosofia dell'azione di Blondel, furono messi all'Indice nel 1906.

[42] Cf. VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, p. 39.

[43] Guardato con sospetto in quanto ritenuto veicolo di razionalismo e soggettivismo, il metodo storico-critico si proponeva di accogliere, nel campo degli studi filosofici e teologici, le acquisizioni metodologiche delle scienze moderne. In ambito biblico si intendeva privilegiare lo studio diacronico della Scrittura, per cogliere il senso che autori e redattori avevano voluto esprimere, riconsiderando il testo biblico entro il suo contesto etnico, politico e culturale.

et l'Eglise (1902), considerato il manifesto del movimento modernista e che gli costò la messa all'Indice (1903) e la scomunica (1908)[44]. Loisy riteneva, alla luce dei nuovi approcci metodologici, che fosse indispensabile distinguere «tra la sostanza della fede rivelata e le sue rappresentazioni, di volta in volta diverse nel corso della storia»[45]: in questa linea egli negava il valore immutabile dei dogmi, privilegiando la dimensione escatologica della predicazione di Gesù e rimarcando la contrapposizione tra il Gesù storico e l'istituzione ecclesiale. Anche George Tyrrel (1861-1909), infine, gesuita irlandese, ex-calvinista, espulso dalla Compagnia di Gesù e sospeso *a divinis* nel 1906 per ragioni più disciplinari che dottrinali, concepiva la Chiesa come «una società di fedeli fondata su una stessa esperienza del divino (*lex orandi*) che via via si trascrive in formulazioni dogmatiche (*lex credendi*): queste non hanno un valore speculativo ma pratico»[46]. Egli negava risolutamente alla ragione umana qualsiasi possibilità in ambito metafisico e, conseguentemente, era fortemente critico nei confronti della connessione posta dalla teologia scolastica tra religione e filosofia. A metterlo a contatto con un orientamento anti-intellettualista era stata in particolare l'opera di Newman e la sua teoria dello sviluppo del dogma[47]. Il confronto con le nuove correnti del pensiero

---

[44] Cf. P. GAJEWSKI, nell'introduzione al volume A. VON HARNACK, *Storia del dogma. Un compendio*, Claudiana, Torino 2006, p. 9: «In questo scritto egli si era proposto di contrastare le tesi espresse da Adolf von Harnack nell'*Essenza del cristianesimo* (1901): nella prospettiva del teologo e storico protestante l'essenza del cristianesimo si identificava con il suo nucleo storico originario, la predicazione di Gesù nei suoi tratti fondamentali, ossia l'annuncio del regno di Dio e la possibilità di percepirne oggettivamente la venuta, la fede in Dio Padre, l'esigenza di una giustizia superiore».

[45] WEISS, «La modernità al cospetto del giudizio della Chiesa», p. 176.

[46] MONDIN, *Storia della teologia*, p. 285.

[47] Cf. F. GONZALEZ FERNANDEZ, «John Henry Newman: la sua "castitas animi in veritate" e l'arrivo al cattolicesimo», in O. GRASSI (a cura di), *John Henry Newman. L'idea di ragione*, Jaca Book, Milano 1992, p. 174: Newman osservava come l'analisi storica del cristianesimo cattolico evidenziasse una molteplicità di sviluppi istituzionali e dottrinali, sempre in relazione con qualche verità rivelata, come risultato di una legge generale applicata anche al cristianesimo «che regola l'incontro fra la verità eterna (la *real idea*) e l'intelligenza comune». Per discernere tra sviluppi legittimi e corruzioni è necessario «un magistero (infallibile), organo che garantisca all'obbedienza di fede la conservazione-identità della rivelazione divina nelle vicissitudini del suo incontro con l'intelligenza umana. Tale organo non può essere che un magistero infallibile qual è appunto insegnato dalla dottrina cattolica». Nota A. PRANDI («L'idea di sviluppo dottrinale in Newman», in J. H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, a cura di L. Orbetello, Jaca Book, Milano 2003, p. 27) che l'interesse per la questione dello sviluppo

religioso[48] aveva suscitato in Tyrrel un radicale ripensamento del rapporto tra fede e ragione e tra immanenza e trascendenza, assegnando una preminenza agli elementi affettivi e volontari.

In questo clima di fermento culturale emerge, in Italia, la personalità di don Ernesto Buonaiuti (1881-1946), professore di storia della Chiesa presso il Seminario dell'Apollinare a Roma e personaggio di spicco nello scenario della «crisi della coscienza religiosa, di cui il termine "modernismo" designa in particolare l'aspetto ecclesiastico»[49] e che incrocia singolarmente – vedremo – la vicenda di Sorella Maria di Campello.

Va detto che in Italia era più sentita che altrove l'esigenza di emanciparsi dall'ingerenza ecclesiastica, per riportare la Chiesa più vicino al modello evangelico delle origini, «con una gerarchia più rispettosa delle libertà e una maggiore apertura nei riguardi del progresso culturale»[50]. È però assai difficoltoso convogliare entro un'unica cornice interpretativa o all'interno di un sistema dottrinale omogeneo le tante e complesse anime del modernismo[51]. In particolare il modernismo italiano, connotato da

---

dottrinale emerge con forza nel contesto modernista, dando adito a una copiosa letteratura newmaniana ma anche a una distorsione del suo pensiero, letto secondo una *forma mentis* pregiudicata.

[48] Cf. D. ZORDAN, *Il modernismo e il problema della coscienza credente: John-Henry Newman e George Tyrrel*, in NICOLETTI-WEISS (a cura di), *Il modernismo*, p. 430: «La lettura dei grandi mistici e di Newman lo spinge a porsi il problema della fede con sempre maggior acutezza, mentre l'incontro con Friedrich von Hügel lo introduce alla critica biblica tedesca e, in generale, alla porzione più vivace della cultura religiosa europea».

[49] RANCHETTI, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, p. 13. Sulla personalità di Ernesto Buonaiuti cf. F. PARENTE, *Ernesto Buonaiuti*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1971.

[50] BEDESCHI, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, p. 31.

[51] Con Emma Scaramuzza occorre convenire che «Il modernismo cattolico di inizio novecento non è stato un partito o una corrente organizzata all'interno di una Chiesa o del più vasto mondo cristiano, non ha assunto la forma di una associazione culturale o religiosa e non può neanche essere definito un movimento di idee organiche e coerenti a causa dell'estrema diversità dei suoi protagonisti. […] Grande rilievo, nel suo sviluppo, hanno avuto i diversi ambiti nazionali o locali: non solo il modernismo francese è stato diverso da quello italiano o tedesco, ma anche quello ligure ha avuto caratteristiche diverse da quello napoletano e persino il modernismo piemontese si è distinto da quello lombardo» (E. SCARAMUZZA, *Politica e amicizia. Relazioni, conflitti e differenze di genere (1860-1915)*, Franco Angeli, Milano 2010, p. 205).

un'istanza anche politica e sociale, a differenza di quello francese o tedesco generalmente elitari e orientati al coinvolgimento di limitati circoli accademici, ha una maggiore capacità di penetrazione «presso larghe cerchie di coscienze» e «costituiva una specie di ortoprassi attraverso ansie spirituali più che libresche»[52]. Poulat[53] indica tre sacerdoti a capofila del movimento, il primo esiliato, gli altri due scomunicati: il barnabita Giovanni Semeria (1867-1931) e i già menzionati Romolo Murri ed Ernesto Buonaiuti.

È lo stesso Buonaiuti a individuare la data di nascita del modernismo italiano nel 1901[54], anno dell'uscita della rivista *Studi religiosi*, significativamente sottotitolata *Rivista critica e storica promotrice della cultura religiosa in Italia*, che fino al 1907 è diretta dal biblista Salvatore Minocchi[55] e alla quale collaborano il Semeria, padre Giovanni Genocchi superiore della casa romana dei missionari del Sacro Cuore e il rettore (poi dimesso) del seminario di Perugia Umberto Fracassini. Dal 1904 vi partecipa anche il medesimo Buonaiuti, che nel 1905 assume inoltre la direzione della *Rivista storico critica di Scienze teologiche*, la quale si prefigge di «contribuire al progresso delle discipline teologiche, diffondere la cognizione dei risultati ottenuti, offrire agli studenti un utile strumento di lavoro»[56]. Nello stesso periodo, nel 1907, a

---

[52] BEDESCHI, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, p. 53. Cf. anche E. POULAT, *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Nouvelle Editions Latines, Paris 1982, p. 41: «il est inséparable d'une action de masse et de propagande, d'aspirations à une vie intérieure débouchant dans la vie sociale, d'un désir d'émancipation à l'égard d'une tutelle ecclésiastique plus lourde qu'ailleurs». Cf. inoltre IDEM, «Panorama internazionale della crisi modernista», in G. ROSSINI (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Società editrice il Mulino, Bologna 1972, pp. 3-13. Lo storico ravennate Lorenzo Bedeschi è stato quello che maggiormente ha studiato la specificità del modernismo italiano. A lui si deve la fondazione del Centro studi per la storia del modernismo, presso l'Università di Urbino, e la pubblicazione, a partire dal 1972 e proseguita per un trentennio, dei volumi «Fonti e documenti».

[53] Cf. POULAT, *Modernistica. Horizons*, p. 41.

[54] E. BUONAIUTI, *Modernismo cattolico*, Guanda, Modena 1943, p. 133.

[55] Professore di lingua e letteratura ebraica, docente all'Università di Firenze e di Pisa, fu sospeso *a divinis* nel 1907, per poi abbandonare il sacerdozio nell'anno successivo.

[56] Il clero secolare e regolare, in F. IOZZELLI, *Roma religiosa all'inizio del Novecento*, Edizioni Storia e Letteratura, Roma 1985, p. 181.

Milano è data alle stampe la rivista *Il Rinnovamento*, espressione di un gruppo di giovani laici, tra cui emergono Antonio Ajace Alfieri (1880-1962), Alessandro Casati (1881-1955), Tommaso Gallarati Scotti (1878-1966), con l'appoggio del letterato Antonio Fogazzaro e la collaborazione anche di Tyrrel, l'ex gesuita irlandese. La pubblicazione di diversi periodici è l'opportunità per divulgare lo spirito riformatore modernista e dare adito «ad alleanze e collaborazioni inedite»[57], mettendo in discussione i modelli dominanti. Accanto alle riviste di matrice cattolica saranno rilevanti quelle di ispirazione evangelica, quali *Coenobium* (1906-1919), *Bilychnis* (1912-1931) e *Conscientia* (1922-1927), anche per l'accoglienza offerta, nelle loro pagine, ai contributi di alcuni protagonisti del dibattito modernista, negli anni successivi all'enciclica papale di condanna, mostrando «una condivisa disponibilità al dialogo con quei movimenti di protesta che aspiravano, come in fondo le stesse riviste, a promuovere istanze di riforma religiosa» e avvertendo «la responsabilità […] di dover offrire una risposta agli interrogativi posti dal modernismo e troppo rapidamente liquidati sia dalla cultura idealista sia da quella cattolica»[58].

Nel variegato e vivace panorama italiano, si fa strada progressivamente l'esigenza di convogliare le varie sfaccettature e aspirazioni dell'inquietudine riformistica entro un quadro unitario e omogeneo: è questo il senso del convegno clandestino, organizzato per la fine dell'agosto 1907, a Molveno (TN), cui, tra gli altri, prendono parte Buonaiuti, Fogazzaro, Gallarati Scotti, Fracassini, Murri e, unico straniero, il barone Friedrich von Hügel[59], definito, per le sue inequivocabili simpatie

---

[57] R. ALCIATI, «Modernismo fra archivi e riviste. In margine ad alcune pubblicazioni recenti», in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 77(1/2011), p. 206.

[58] DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, p. 91.

[59] Friedrich von Hügel (1852-1925) fu filosofo e storico della religione, in contatto con i maggiori esponenti del modernismo europeo. Di lui Buonaiuti ebbe a scrivere (cf. *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Editori Laterza, Bari 1964, p. 73): «Non ci volle molto tempo perché io riconoscessi come di gran lunga superiori al livello della preparazione spirituale e culturale di tutti i presenti fossero la parola, la convinzione e l'afflato del barone von Hügel. In ogni discussione egli portava, col suo occhio penetrante e il suo sorriso dolce e condiscendente, la chiaroveggente parola di una

nei confronti delle aspirazioni fondamentali del modernismo, «vescovo laico dei modernisti»[60] dal francescanologo protestante Paul Sabatier (1858-1928). Quest'ultimo, autore di una *Vie de S. François* (1893) messa all'Indice nel 1894, che ebbe nonostante ciò il merito di imprimere una significativa svolta negli studi critici sul Santo di Assisi[61], offrì il suo contributo nella fase preparatoria dell'appuntamento di Molveno sebbene poi restasse escluso dal gruppo dei convenuti[62]. L'esito dell'incontro fu però fallimentare e, anzi, comportò un'ulteriore disgregazione tra i partecipanti[63].

Il colpo di grazia, infine, fu inflitto ai modernisti nel 1907: papa Pio X, sin dall'inizio del suo pontificato, aveva intrapreso tutta una serie di interventi volti a stroncare il modernismo, sino alla promulgazione dell'enciclica *Pascendi* (8 settembre

---

perizia critico-storica inconguagliabile, di una profondità religiosa raccolta e sempre luminosamente desta».

[60] Cf. M. NÉDONCELLE, *La pensée religeuse de Friedrich von Hügel*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1935, p. 14.

[61] Cf. G. MICCOLI, «La *Vie de S. François* di Paul Sabatier», in SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI – CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI STUDI FRANCESCANI, *Paul Sabatier e gli studi francescani. Atti del XXX Convegno internazionale*, Assisi 10-12 ottobre 2002, Fondazione Centro Italiano si Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2003, pp. 5, 7-8: «Nelle sue espressioni ufficiali il mondo cattolico innalzò, nei confronti della *Vie*, un intenso fuoco di sbarramento, che portò in pochi mesi alla sua messa all'Indice, con un decreto datato 8 giugno 1894. […] In quella ripulsa e nell'urgenza di essa si riflettevano anche le difficoltà che agitavano e già cominciavano a dividere la cultura cattolica intorno ai caratteri e ai limiti della ricerca storica e ai criteri richiesti per scrivere di storia della Chiesa. Il vero e proprio abisso che ormai divideva la tradizionale produzione confessionale di carattere storico dagli orientamenti che si venivano sempre più affermando nella storiografia contemporanea sollecitava rifiuti tanto più frementi quanto più si avvertiva che quegli orientamenti e criteri stavano guadagnando lentamente spazio anche tra i ranghi cattolici. Credo infatti si possa dire che gli attacchi mossi alla *Vie de S. François* già profilano, nei loro autori, la consapevolezza di un pericolo, e preannunciano quelle divisioni e quelle fratture che emergeranno meno di un decennio dopo, nel corso della crisi modernista».

[62] Cf. A. ZAMBARBIERI, «Modernismo cattolico, messaggio francescano, cristianesimo. Note sull'Archivio di Paul Sabatier presso l'Università di Urbino», in *Paul Sabatier e gli studi francescani*, p. 324: Sabatier non partecipò pare «per intervento di Gallarati Scotti e di uno degli amici milanesi i quali, a quanto dissero, non volevano attirare sulla riunione accuse di troppa dimestichezza con un protestante, o più verosimilmente ritenevano incomponibili le divergenze con il francescanologo su fondamentali temi concernenti la professione della fede».

[63] SCOPPOLA, *Crisi modernista*, p. 236: «il risultato, ha scritto Ernesto Buonaiuti, «non fu brillante, poiché non ne uscì alcuna unità d'azione né nessuna affermazione collettiva. Piuttosto si sarebbe detto che i modernisti più in vista avevano tenuto ad incontrarsi per prendere congedo l'uno dall'altro».

1907)[64] che individuava in esso, come ammetteva lo stesso pontefice, "la sintesi di tutte le eresie", nefasta concezione di una Chiesa nata dal basso, «dal bisogno di riunirsi in società», «dalla coscienza collettiva»[65], secondo un'impostazione democratica che metteva in discussione la stessa struttura gerarchica ecclesiale, sicché l'autorità era «solo un servizio, e non può intervenire in materia che non sia espressamente religiosa»[66]. Il modernismo, inoltre, secondo l'enciclica, riduceva la fede a un sentimento di Dio, immanente alla coscienza personale, mentre i dogmi sarebbero stati soltanto rappresentazioni simboliche e variabili – al mutare del contesto storico – dell'esperienza del divino. La repressione si fece molto dura e assunse i toni di una vera e propria "caccia alle streghe", culminando nel 1910 con l'imposizione a tutto il clero, mediante il *motu proprio Sanctorum antistitum*, del cosiddetto giuramento antimodernistico, revocato ufficialmente solo con il Vaticano II[67]. Occorre sottolineare

---

[64] Nel luglio del medesimo anno il decreto del sant'Uffizio *Lamentabili sane exitu* aveva condannato 65 tesi moderniste, in gran parte attinte dagli scritti di Loisy. Il decreto riservava al magistero ecclesiastico il totale controllo dell'esegesi storico critica, ponendosi sulla scia dell'enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII. Cf. G. ROMANATO, *Pio X. La vita di papa Sarto*, Rusconi, Milano 1992, p. 247: «Nello schema mentale di Pio X c'era, e s'aggravò negli ultimi anni, un profondo sentimento di chiusura verso la modernità, vista esclusivamente come "errore" e "apostasia"». Pio X, però, «non era soltanto l'uomo dello scontro e della chiusura» (*ibidem*), ma il suo pontificato è attraversato da un vero e proprio zelo riformatore, che si esplica in campo liturgico, nella riforma della Curia romana, nel rinnovamento della formazione del clero e dei metodi pastorali. Sempre Romanato, in un suo recente volume sulla figura di Pio X (*Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo*, Lindau, Torino 2014), offre un'equilibrata analisi del pontificato: «Gli anni di Pio X sono apparsi così in una luce diversa da quella che era stata veicolata dalle facili scorciatoie agiografiche o dalla storiografia filomodernista: anni difficili, conflittuali, di rinnovamento, di risanamento morale, di ripresa di identità della Chiesa dopo la fine del potere temporale e l'unificazione italiana. Anni di incisive riforme ma anche di dure opposizioni. Gli studi compiti non hanno potuto non rilevare, infatti, sia il fortissimo impatto del suo riformismo sia le resistenze altrettanto forti che incontrò. Un mondo stava tramontando e un altro stava nascendo quando fu eletto Pio X» (p. 11).

[65] M. GUASCO, *Dal Modernismo al Vaticano II. Percorsi di una cultura religiosa*, Franco Angeli, Milano 1991, p. 51.

[66] *Ivi*, p. 52.

[67] La promulgazione della *Pascendi* incentivò nel Vaticano un vero e proprio sistema di spionaggio. Cf. G. B. GUERRI, *Eretico e profeta. Ernesto Buonaiuti, un prete contro la Chiesa*, Milano, Mondadori, 2001, p. 70: «Furono Pio X e il segretario di Stato Merry del Val a condurre la lotta, ma il loro braccio armato fu monsignor Umberto Benigni, […]. Molto ambizioso, Benigni […] Fu anche il fondatore e il capo del Sodalizio Piano, vera organizzazione segreta antimodernista al servizio del papa». L'organizzazione venne finalmente soppressa nel 1921, ma permaneva il clima che aveva contribuito a creare. Cf. C. J. T. TALAR, «The Synthesis of all Heresies – 100 Years on», in *Theological Studies* 68 (2007), p. 503:

che, paradossalmente, fu l'intervento papale, particolarmente con la *Pascendi*, a tracciare un profilo sistematico e unitario di un movimento di per sé, per la molteplicità di tensioni e sensibilità che vi si intrecciavano, refrattario alle definizioni[68].

Dopo la condanna ufficiale, alcuni modernisti si sottomisero alle direttive della Chiesa, mentre altri vi si ribellarono, arrivando addirittura a porsi fuori dal cattolicesimo, in certi casi aderendo alle chiese evangeliche o riformate, trovando possibilità di esprimersi particolarmente nelle citate riviste di ispirazione evangelica, specie *Coenobium* e *Bilychnis*, animate dal desiderio di creare dibattito su una proposta di rinascita spirituale italiana più che da fini di propaganda confessionale. «Oggi», osserva Jesùs Castellano Cervera, «alcuni pensano al modernismo come a un movimento che non trovò il giusto discernimento ecclesiale; una fame di esperienza che poi si è rivelata provvidenziale, come atteggiamento vitale del cristianesimo, nella seconda metà del XX secolo»[69] e che ha messo in campo domande cruciali per l'autocomprensione della fede cristiana. Domande spesso non risolte che, periodicamente, rileva Alberto Cozzi, hanno fatto riemergere il «fantasma della crisi

---

«Biblical exegesis continued to be a highly sensitive area, and Rome continued its surveillance […]. A regime of strict censorship prevailed, preventing several important biblical studies from seeing publication. While exegetes of the progressive school did not protest publicly, their correspondence and personal accounts make clear their firm and constant opposition to the official interpretation of the decrees of the Pontifical Biblical Commission as well as to the control culture of the Roman Church of their time».

[68] Interessante la puntualizzazione del pastore metodista S. CARILE, *Il movimento modernista cattolico italiano all'inizio del secolo*, Editrice "Il Gerione", Abano Terme 1971: «"Modernismo" è designazione coniata da chi voleva mettere in discredito il movimento di fronte al mondo credente. […] Ma il modernismo non ha avuto un fondatore e non ha ereditato un corpo di dottrine, è stato un atteggiamento di anime ansiose soltanto di più genuina spiritualità. […] La realtà basilare che ha mosso il Modernismo è stata la esigenza di rinnovamento in senso antimedievalista in teologia ed in senso anticonservatore in esegesi biblica. Volendo attuare una simile riforma interna della chiesa, era innanzitutto indispensabile considerare seriamente l'indirizzo protestante delle ricerche bibliche; ma così facendo si veniva automaticamente a negare l'antitesi tridentina e lo spirito stesso, la preoccupazione prima, che aveva animato quel Concilio. D'altra parte, l'affermare che la religione ha origine nella esperienza della fede, della quale il dogma è l'espressione dialettica e non la soffocante garanzia, rendeva impossibile lasciare immobile la teologia cattolica alla scolastica medioevale, isolando così la verità religiosa dalla verità scientifica» (pp. 7-8).

[69] CASTELLANO CERVERA, «Teologia spirituale», pp. 205-206.

modernista»[70], riaprendo questioni fondamentali. In questo senso – per le inquietudini che ha espresso e ha accentuato – il modernismo si pone come un «avvenimento epocale con un valore sintomatico e portata paradigmatica»[71].

I.2 TENSIONI EVOLUTIVE: UN PROSPETTO GENERALE

Raccogliendo in una panoramica generale gli ambiti fondamentali in cui si innestano le aspirazioni riconducibili alla temperie modernista, rileviamo innanzitutto, tra le questioni più dibattute, quella, già accennata, del rapporto tra scienza e fede, in stretta connessione con la questione biblica e con la riflessione attorno al rapporto tra dogma e storia, che coinvolge la domanda su quale sia l'essenza del cristianesimo. Ernesto Buonaiuti, tentando una definizione delle esigenze alla base del movimento di riforma cattolico, ne scriveva in questi termini:

> Aspirazione confusa ad una rinascita integrale dello spirito evangelico, al di là di tutte le formule aride e di tutte le discipline convenzionali, esso avrebbe potuto rappresentare una forza di cui gli uomini di fede avrebbero dovuto sorvegliare il corso e lo sviluppo, invece di arrestarlo senza pietà[72].

L'importanza della categoria di "esperienza cristiana" – intesa quale ritorno alle origini-fondamenti del cristianesimo primitivo – è sullo sfondo dell'evangelismo cui si rifacevano criticamente quanti reclamavano una riforma della Chiesa. Due istanze interagiscono dinamicamente, quella di un ritorno alle fonti e quella di una urgente

---

[70] A. COZZI, «La crisi modernista. Conflitto insanabile con la modernità o trasformazione culturale del cattolicesimo?», in G. ANGELINI – S. MACCHI (ed.), *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Glossa, Milano 2008, p. 13.

[71] *Ivi*, p. 17.

[72] BUONAIUTI, *Il modernismo cattolico*, p. 46.

apertura al mondo contemporaneo[73]. Degno di nota è che alla rivendicazione della centralità del messaggio evangelico va ascritta anche l'influenza – non secondaria in questo contesto – del pensiero religioso di Tolstoj[74].

In questo clima, in Italia, assume sempre maggior interesse la ricerca in ambito storico-religioso che vede tra i suoi più insigni e discussi rappresentanti ancora il Buonaiuti. Nell'intensa prefazione alla terza edizione del primo volume della sua *Storia del cristianesimo*, nel 1942, egli palesava – in toni quasi drammatici – il senso della sua indagine, ripercorrendo idealmente decenni di lavoro e di studio:

> Quando io per la prima volta, non ancora ventenne, fui iniziato agli studi di teologia e di storia ecclesiastica nelle Scuole che venivano addestrandomi all'esercizio del Sacerdozio cattolico, due postulati erano pacificamente acquisiti. E i due postulati erano questi: il primo che la rivelazione cristiana fosse prevalentemente patrimonio conoscitivo; il secondo che il cristianesimo fosse, in tutto e per tutto, una cosa sola con le definizioni dogmatiche dei Concilî, soprattutto dei due più vicini: quello di Trento e quello del Vaticano. […] Affinché l'indispensabile armamentario ideologico e l'inevitabile rivestimento burocratico non prendessero il sopravvento sull'essenza carismatica della cristianità, ogni sistemazione dogmatico-dottrinale e ogni codice curiale avrebbero dovuto conservare gelosamente il senso della subordinazione alle leggi e alle finalità della superiore economia nello Spirito. […]. Il giorno in cui l'equilibrio instabile tra carisma e sillogismo, tra fede e disciplina, fosse stato spezzato nella Chiesa a vantaggio di un'arida dialettica filosofica e di una amministrazione burocratica di pratiche sacramentali, quel giorno il cristianesimo, nei suoi connotati essenziali e nella sua inequivocabile originalità di religione destinata alla fermentazione spirituale della vita associata, sarebbe morto[75].

---

[73] Cf. CASTELLANO CERVERA, «Teologia spirituale», p. 211: «Fra le tendenze che si affacciano all'alba di una nuova epoca spirituale, si notano quelle che possiamo chiamare di *ritorno alle fonti* e quelle che si ispirano a una tendenza di *apertura al mondo contemporaneo*. Questa duplice tendenza, pur necessariamente complementare, crea anche quella certa tensione esistente fra le correnti dell'incarnazionismo e quelle dell'escatologismo. Tendenze che affiorano nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* e che in essa ritroveranno un certo equilibrio».

[74] DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, p. 14: Laura Demofonti ne mette significativamente in luce la portata: «Al centro dell'interesse per lo scrittore era l'originalità della sua riflessione, che ricercava nei Vangeli la vera essenza del messaggio cristiano ponendo l'accento sul valore etico della religione e rifiutando l'idea di un Dio trascendente e di una verità rivelata».

[75] E. BUONAIUTI, *Storia del cristianesimo I. Evo antico*, Dall'Oglio Editore, Milano 1942[3], pp. 7;11.

Occorreva di necessità – citando un'espressione con cui Weiss caratterizza l'attitudine teologica modernista[76] – "prendere sul serio" la storia e operare una distinzione tra "storia della Chiesa" e "storia del cristianesimo", specificandone la diversità di approcci metodologici: tale assunto era certamente condizionato dal clima culturale dell'epoca che contrapponeva «a una Chiesa identificata con una struttura rigidamente dogmatica e disciplinare, la ricerca di uno spirito religioso vagamente cristiano ma decisamente orientato a valori che fossero universalmente condivisibili, sia con le altre religioni, sia con la società laica»[77], senza i vincoli quindi di un apparato teologico-disciplinare e, in taluni casi, addirittura senza alcun rimando alla trascendenza.

I numerosi cenacoli intellettuali che si costituiscono come spazi privilegiati di confronto sui temi "caldi" del dibattito modernista danno conto del fermento e della vivacità degli spiriti impegnati nella ricerca di vie di riforma[78]. Lorenzo Bedeschi, nel suo studio sul modernismo italiano, ne dà un'ampia rassegna identificandoli come veri e propri laboratori del riformismo cattolico. Si tratta di un cenacolismo dalla fisionomia affatto peculiare:

> innanzitutto la mancanza d'una direzione ecclesiastica che rende libera la discussione nella quale più che l'autorità giova il peso dei valori scoperti nel dibattito, la noncuranza dell'ortodossia non come rifiuto di essa ma come condizione alla ricerca della verità attraverso le personali esperienze e i singoli apporti; un grande irenismo verso posizioni religiose non necessariamente confessionalistiche; un'attitudine nuova al lavoro di gruppo;

[76] Cf. WEISS, «La modernità al cospetto del giudizio della Chiesa», p. 173.

[77] S. XERES, «Storia della Chiesa», in G. CANOBBIO – P. CODA (edd.), *La Teologia del XX secolo. Un bilancio*, vol. 1, *Prospettive storiche*, Città Nuova Editrice, Roma 2003, pp. 211-212.

[78] Cf. F. MILANA, «I cenacoli intellettuali/1: ricerca religiosa e crisi modernista»: http://www.treccani.it/enciclopedia/i-cenacoli-intellettuali-1-ricerca-religiosa-e-crisi-modernista_%28Cristiani_d'Italia%29/ (accesso 8 febbraio 2016).

infine un bisogno realizzatore che porta poi ad un impegno sentito e partecipato da tutti nonostante le differenze ideologiche[79].

Roma rappresenta indubbiamente il centro più attivo, già a fine Ottocento accogliendo nuclei modernizzanti che superano l'esclusivismo del "salotto" come luogo di incontro aperto agli appartenenti ad un determinato ceto, annoverando tra gli interlocutori partecipanti eterogenei per ideali, ma essenzialmente animati da un'impronta comunitaria, irenica e mistica[80].

Tema prevalente delle discussioni è il rinnovamento delle scienze bibliche: un apporto assai significativo in quest'ambito è quello del citato barone anglo-austriaco Friedrich von Hügel che radunava ogni domenica pomeriggio nella sua residenza romana «un piccolo gruppo di amici scelti – laici e sacerdoti – coi quali discutere le questioni bibliche che le scuole storico-positive tedesche e francesi stavano portando all'ordine del giorno»[81].

Centro di elaborazione del riformismo cattolico era anche il seminario Pio, poi Pio Romano, che aveva la sua sede in piazza s. Apollinare accanto all'omonima chiesa, dove un'inchiesta del Sant'Uffizio aveva individuato dei «pretini ribelli»[82], una nascosta fucina di novatori.

Tra i cenacoli romani va senza dubbio annoverata l'esperienza dell' "Unione per il Bene", una associazione sorta per iniziativa della scrittrice valdese Dora Melegari, tra il 1894 e il 1895, sul modello dell'*Union pour l'action morale* di Paul Dejardins[83],

---

[79] L. BEDESCHI, «Cenacoli modernizzanti a Roma a cavallo del secolo (con alcuni documenti inediti)», in CENTRO STUDI PER LA STORIA DEL MODERNISMO, *Fonti e Documenti*, vol. 15, Istituto di Storia dell'Università di Urbino, 1986, pp. 14-15.

[80] Cf. IDEM, *Il modernismo italiano*, p. 60.

[81] *Ivi*, p. 2.

[82] L. BEDESCHI (a cura di), «Il Processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani», in *Fonti e Documenti*, vol. 7, Istituto di Storia dell'Università di Urbino, 1978, p. 28.

[83] Autore del volume *Le devoir présent* (1892), fondatore dell'*Union pour l'action morale*, allo scopo di «"gettare le basi di una specie di sincretismo religioso, di un neocristianesimo" e nello stesso tempo, di favorire il rispetto della coscienza e della persona, mettendo in opera «una forma atea di morale cristiana». Dejardins cercava insomma una nuova forma di accordo minimale delle volontà, evitando allo

aperta a entrambi i sessi, interconfessionale, che favoriva incontri culturali e filantropici e perseguiva un rinnovamento sociale e morale. Vi convergevano personalità come Giulio Salvadori[84], Egilberto Martire[85], don Brizio Casciola, padre Giovanni Semeria, lo scrittore Antonio Fogazzaro, il pastore protestante Paul Sabatier, Adele Del Bono, Maria Pasolini e, tra le più attive, Antonietta Giacomelli, figura sulla quale avremo modo di tornare. Il foglio informativo mensile della associazione, «L'Ora presente» (1895-1897), veniva redatto presso l'abitazione romana della Giacomelli.

Intenti più dottrinali e una maggiore riflessione teologica caratterizzavano gli incontri presso la casa del giornalista Pio Molajoni, appartenente a una famiglia di funzionari pontifici: le riunioni erano motivate da occasioni come il passaggio di qualche personaggio illustre a Roma, o l'uscita di un libro o di un documento pontificio. Tra gli ospiti più ragguardevoli erano Antonio Fogazzaro e il barnabita Giovanni Semeria che però non vi parteciparono mai contemporaneamente.

Vivaci discussioni attorno alla necessità di un rinnovamento culturale e spirituale si svolgevano anche alla Casa dei Missionari del Sacro Cuore, in via della Sapienza 32, animate dall'allora Superiore e già menzionato padre Giovanni Genocchi

---

stesso tempo quello degli spiriti sulle credenze: "L'unione religiosa degli uomini, impossibile sulla base delle credenze, deve farsi da ora in avanti su quella delle azioni"» (J. LECLERQ, «L'azione come principio etico. Sguardo sul progetto filosofico di Maurice Blondel», in L. ALICI (a cura di*), Azione e persona: le radici della prassi*, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 49).

[84] Critico e poeta, segnalatosi nel gruppo degli Scapigliati, esponente significativo della cultura cattolica del XX secolo, aderisce al Terz'Ordine francescano il 23 marzo 1897 (su di lui cf. S. MIGLIORE, *Mistica povertà. Riscritture francescane tra '800 e '900*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2001, pp. 57-58). Di lui Brizio Casciola ebbe a scrivere: «quel giovane aveva gagliardamente riafferrata la fede materna, per tenere fronte ad una tempesta che aveva messo a nudo le radici del suo spirito. Affermatosi un pensiero o almeno un'ispirazione comune fra uomini e donne così diversi toccò proprio a Giulio Salvadori di dare il là al movimento […]. Il programma, semplice e cristallino: "Motivo a questa unione è stato il desiderio del rinnovamento morale. Ad essa tutti possono prender parte, purché sia in loro questo desiderio sincero, qualunque sia la loro condizione e l loro educazione politica e religiosa» (B. CASCIOLA, «L'Unione per il bene», in *Una voce ecumenica: don Brizio*, Università popolare «Don Orione», Torino 1965, p. 487. Si tratta di un'antologia di saggi di Brizio Casciola; quello citato è del 1935).

[85] Attivo pubblicista e politico cattolico.

che dal 1898 al 1899 aveva ricoperto – per poi essere sospeso dall'insegnamento – la cattedra di esegesi biblica al Seminario dell'Apollinare.

Il rapido panorama che abbiamo tracciato dà ragione di quanto osserva Emma Scaramuzza a proposito del modernismo italiano, cogliendone lo sviluppo non secondo progettualità ben definite ma, piuttosto, «attraverso contatti personali, piccoli cenacoli, reti di affinità religiosa o scientifica, iniziative culturali comuni»[86], che fanno dell'amicizia una componente non secondaria nell'ambito dei dibattiti e della diffusione delle idee riformiste. Inoltre, è proprio all'interno di questi cenacoli, che i partecipanti chiariscono a se stessi gli orizzonti di rinnovamento a cui guardare. «Più in generale,» - nota Roberta Fossati - «si può affermare che nel mondo modernista fu importante la trama delle amicizie, che aiutò uomini e donne a reggere i traumi che le condanne papali provocarono e le difficoltà nella vita intellettuale e spirituale, e in alcuni casi anche in quella materiale, che ne seguirono»[87].

Uno spazio consistente, dunque, come abbiamo osservato, era certamente occupato dal confronto sulla questione biblica, animato dalla constatazione che «rispetto all'area protestante, l'esegesi biblica in campo cattolico stentava a riprendere quota»[88].

In Italia particolarmente attivi nell'ambito del rinnovamento degli studi biblici erano il p. Genocchi, il p. Semeria e don Umberto Fracassini: essi condividevano la convinzione che «applicare all'esegesi il metodo critico non solo non avrebbe costituito

---

[86] SCARAMUZZA, *Politica e amicizia*, p. 205.

[87] R. FOSSATI,« Modernismo e cultura femminile», in NICOLETTI – WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, p. 229.

[88] RAPONI – ZAMBARBIERI, «Modernismo», p. 311. Un incentivo in tal senso era già stato offerto dal pontificato di Leone XIII: egli aveva promosso, al fine di un progresso negli studi biblici, la fondazione dell'École Biblique a Gerusalemme nel 1892, della quale animatore era il padre Marie Joseph Lagrange o.p., e aveva istituito nel 1902 la Pontificia Commissione Biblica. All'inizio del pontificato di Pio X, lo scoppio della crisi modernista, aveva reso tale organismo uno strumento di controllo.

un pericolo per l'ortodossia, ma anzi avrebbe potuto contribuire grandemente alla crescita di vita di fede nella Chiesa»[89].

La maturazione della coscienza cristiana del popolo era oggetto dell'interesse novatore anche in campo liturgico: si avvertiva come urgenza una riforma che rendesse la liturgia capace di comunicare al popolo suscitandone una partecipazione attiva. L'avvio del movimento liturgico, nei primi anni del XX secolo, specialmente ad opera di ambienti monastici e particolarmente per impulso dell'abate di Solesmes Prosper Guéranger, aveva avuto un momento fondamentale nella relazione tenuta da Lambert Beauduin[90] il 23 settembre 1909 al Congrès National des Oeuvres Catholiques su *La vera preghiera della Chiesa*. Il benedettino dell'abbazia di Mont César in Belgio rilevava come le assemblee liturgiche fossero animate più dall'individualismo e dal devozionalismo che dal carattere comunitario: occorreva pertanto restituire alla celebrazione comunitaria il suo carattere ecclesiale. Pio X, da parte sua, con diversi interventi aveva posto mano a una decisiva riforma, puntando anche a una più adeguata formazione del clero in tal senso[91]. Di necessità di una riforma liturgica si discuteva anche all'interno dei cenacoli riformisti, specie a riguardo del tema della «preghiera raccolta e della devozione sentita, non superstiziosa o formalistica» che «era tanto caro

---

[89] I. TIEZZI, *Il rapporto tra la pneumatologia e l'ecclesiologia nella teologia italiana post-conciliare*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999, p. 31. Su questa linea si poneva l'Opera di San Girolamo, inaugurata dal Genocchi nel 1902, che si prefiggeva di ampliare la conoscenza della Bibbia anche della grande massa del popolo cristiano, ma l'autorità ecclesiastica concesse infine che l'attività di diffusione della Scrittura si limitasse ai soli Vangeli e Atti degli Apostoli (cf. *ivi*, p. 32).

[90] Sostenitore di un apostolato liturgico spirituale e pastorale, «si distinse per un approfondimento della liturgia romana, quale si trovava nei testi di quel tempo, e un amore particolare per la liturgia orientale. A lui si deve l'iniziativa della fondazione del monastero di Chévétogne, laboratorio di ecumenismo pratico con la celebrazione della liturgia in rito romano e in rito bizantino slavo, e l'autorevole rivista di studi ecumenici "Irénikon"» (CASTELLANO CERVERA, «Teologia spirituale», p. 215).

[91] Cf. J. M. LABOA, *La Chiesa e la modernità*, vol. 2, *I Papi del Novecento*, Jaca Book, Milano 2000, p. 91: «Pio X diede un ulteriore importante impulso di rinnovamento con la riforma del *Breviario* e le sue disposizioni sul *Messale Romano*. Una formula riassumeva il suo pensiero. "Non bisogna né cantare né pregare durante la messa, ma bisogna cantare e pregare la messa". Nel 1911 riformò il calendario liturgico. Con l'enciclica *Mediator Dei* e la sua riforma della Settimana Santa Pio X costituì il precedente più importante della decisiva riforma liturgica del Vaticano II, stabilita soprattutto con la costituzione *Sacrosanctum Concilium*».

ai modernisti quanto perfettamente in linea con la tradizione più ortodossa e ufficialmente riconosciuta della Chiesa»[92]. In particolare Antonietta Giacomelli (1857-1949), scrittrice nativa di Treviso e pronipote di Rosmini, molto attiva nei dibattiti sul ruolo della donna nella società e nella Chiesa, può essere considerata tra le pioniere in Italia della riflessione liturgica ed ecclesiologica, tanto da proporre, per una effettiva compartecipazione dei fedeli ai riti, la celebrazione della Messa in italiano. Maurilio Guasco ne tratteggia un sintetico, ma efficace profilo:

> è lei la più ardente fautrice del rinnovamento liturgico e del conseguente ritorno al cristocentrismo; è lei che parla ai fratelli separati, che sogna continuamente opere e iniziative a favore del popolo, che lancia proclami e manifesti; e che arriverà a proporre la fondazione di una vera e propria chiesa al di fuori di quella romana, la chiesa cattolica apostolica evangelica. La sua attenzione però è particolarmente rivolta a una ricerca ben precisa: come riuscire a far meglio partecipare il popolo all'azione liturgica, come superare la distanza tra chi celebra i sacri riti e chi vi partecipa[93].

Nel 1904 pubblica il saggio *La Messa. Istruzioni, testo liturgico e preghiere* e, quasi contemporaneamente, il primo dei tre volumi del suo scritto più significativo, *Adveniat Regnum tuum*, contenente una raccolta di preghiere e la traduzione italiana dei testi biblici della celebrazione eucaristica. La condanna del testo da parte del S. Uffizio con la messa all'Indice il 20 gennaio del 1912 impedisce la pubblicazione di un previsto quarto volume dell'opera[94]. Indicando la Giacomelli come simbolo di libertà spirituale e

---

[92] V. CARRARA, «Antonietta Giacomelli, Murri e i farisei del modernismo», in NICOLETTI – WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, p. 89.

[93] GUASCO, «Cultura ecclesiastica e cultura laica nei fermenti di riforma del Primo Novecento», p. 64. Significativo a riguardo quanto la Giacomelli scrive: «Quanto più eloquente diviene la liturgia per chi penetra il senso d'ogni sua forma!» (A. GIACOMELLI, *Adveniat regnum tuum*, Pia Società di S. Girolamo Editrice, Roma-Milano 1904, p. 33).

[94] I tre volumetti di *Adveniat* - I, *Letture e preghiere cristiane*, 1904; II, *Rituale del cristiano*, 1905; III, *L'anno cristiano*, 1907 – riorganizzati in un unico volume grazie alla mediazione di Giambattista Montini, vennero ristampati a Vicenza nel 1946 col titolo *In Regno Christi*. (cf. L. BEDESCHI, *Profeti minori del '900. Le avanguardie nascose del rinnovamento cattolico*, Ancora, Milano 2004, p. 16). Sulle motivazioni della condanna cf. V. CARRARA, «Antonietta Giacomelli, Murri e i farisei del modernismo», pp. 89-90: «il repertorio devozionale *Adveniat regnum tuum* della Giacomelli, in un primo momento, non fu nemmeno troppo bistrattato da "La civiltà cattolica". Il recensore anzi non aveva esitato a riconoscerne i meriti, a lodare l' "aura cristiana pura, santa, primitiva" di certe pagine, il tentativo di liberare dall'

di dialogo per la sua sensibilità ecumenica[95], Bedeschi ci suggerisce un ulteriore importante e interessantissimo ambito delle aspirazioni riformiste, quello appunto concernente i rapporti con le altre confessioni cristiane.

Zambarbieri, richiamando l'opuscolo il *Programma dei modernisti*, uscito in forma anonima nel 1907 quale reazione all'enciclica *Pascendi* e sicuramente attribuibile a Ernesto Buonaiuti, sottolinea come quest'ultimo facesse in esso riferimento a una perdurante «crisi di anime», condivisa da «tutte le confessioni religiose positive in Europa: il cattolicismo, il luteranesimo, l'anglicanismo»[96]. Dinanzi a questa situazione si dava l'urgenza di un ritorno al genuino «"spirito cristiano" come "forza di progresso nel mondo"»[97]. Se il termine "ecumenismo" entra propriamente nel lessico della Chiesa cattolica solo dopo il decreto conciliare *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964), sin dalla seconda metà del XIX secolo l' "Union pour l'action morale" è occasione di incontro tra alcuni piccoli gruppi di protestanti e cattolici, così come l'analoga "Unione per il bene" in Italia[98]. Occorre ricordare che il magistero ecclesiastico, prima del Vaticano II, intende l'ecumenismo in maniera intransigente, come ritorno degli eretici e scismatici nell'alveo dell'unica vera Chiesa di Cristo[99]. Con il pontificato di Pio XI le tensioni, specie con i protestanti, si aggravano: un decreto del Sant'Uffizio del luglio

---

"intonaco parassitario" forme di spiritualità misticheggianti, superstiziose e quindi semipagane. Tuttavia il gesuita rilevava nel prosieguo il tangibile pericolo di gettare il bimbo con l'acqua sporca: non già che l'autrice biasimasse *apertis verbis* "certe devozioni che sono sviluppo de' dogmi", ma sembrava farlo tacitamente, finendo per mettere in discussione quanto dei dogmi era sviluppo legittimo (non si può ammettere, ad esempio, di revocare in dubbio il dogma dell'Immacolata concezione a causa di forme deviate di culto per la Vergine)».

[95] In accordo con la posizione di padre Giovanni Semeria che invitava ad andare a scuola da tutti, credenti o non credenti (cf. BEDESCHI, *Profeti minori*, p. 19). La Giacomelli ebbe pure intensi scambi epistolari con il pastore protestante Paul Sabatier.

[96] A. ZAMBARBIERI, «Modernismo ed ecumenismo. Un inquadramento storico», in NICOLETTI – WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, p. 24.

[97] *Ibidem*.

[98] Cf. *ivi*, pp. 25-27.

[99] Cf. G. SEMBENI, *Direttorio ecumenico 1993: sviluppo dottrinale e disciplinare*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, p. 56.

1927, proibisce ai cattolici la partecipazione alla Conferenza di Losanna[100] e nel gennaio 1928 l'enciclica *Mortalium animos* condanna ogni tentativo di unione cristiana che non riconosca la Chiesa cattolica come unica vera Chiesa.

Tra gli intellettuali, riconducibili al clima modernista, più vivaci e attivi anche su queste tematiche, va indubbiamente ancora annoverato il barone Friedrich von Hügel, nel quale, nota Zambarbieri, rimase costante «la sollecitudine a promuovere una reciproca sintonia tra i cristiani, penetrata da aneliti quasi mistici»[101] e dalla convinzione che la rivelazione è presente in diversi gradi nell'umanità intera, ma il fulcro della stessa va riconosciuto nella Chiesa cattolica, i cui carismi hanno forza attrattiva tale da ricondurre la molteplicità verso una sintesi unitaria. In rapporto di stima e amicizia col barone era padre Giovanni Semeria[102]: a von Hügel egli dedica l'opuscolo inaugurale della Scuola Superiore di Religione di Genova per l'anno 1901-1902[103] e con lui intrattiene un frequente rapporto epistolare[104]. Il barnabita stesso era convinto spirito "unionista": egli fu tra i primi a chiamare "fratelli separati" i seguaci della Riforma[105],

---

[100] Si trattava di un'iniziativa del vescovo anglicano Charles Brent il cui obiettivo era quello di esaminare le questioni concernenti la fede e l'ordinamento ecclesiale, insieme a tutte le confessioni cristiane, per avere maggiore consapevolezza delle divergenze e discernere possibili percorsi di unificazione (cf. A. MAFFEIS, «Eumenismo e teologia», in CANOBBIO – CODA (edd.), *La Teologia del XX secolo. Un bilancio*, vol. 3. *Prospettive pratiche*, pp. 7-8).

[101] ZAMBARBIERI, «Modernismo ed ecumenismo. Un inquadramento storico», p. 33.

[102] Cf. *ivi*, nota 45, p. 35.

[103] Cf. G. SEMERIA, *Il Cardinale Newman. Lezione inaugurale dell'Anno Scolastico 1901-1902 per la Scuola Superiore di Religione in Genova*, Pustet, Roma 1902. La dedica riporta le seguenti parole: «Al mio venerato amico barone Friedrich von Hügel che mi insegnò a conoscere e ad amare il gran Cardinale».

[104] Cf. A. GENTILI, «Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte», in *Barnabiti Studi* 23 (2006), p. 302: «Si può dire che l'amicizia tra i due, di cui sono documento le lettere del barone, si coestese all'intero periodo "modernista" fino allo scoppio della Grande Guerra e conobbe momenti di singolare elevatezza quando la reazione antimodernista avrebbe potuto travolgere Semeria in un gesto di ribellione, se non fosse stato soccorso da un profondo senso di appartenenza alla Chiesa e alla propria famiglia religiosa. Von Hügel fu il segreto ispiratore e il costante referente dell'attività di studio e di divulgazione che Semeria, destinato a Genova dai superiori […] stava accingendosi a compiere soprattutto con la Scuola Superiore di Religione, da lui fondata insieme al confratello padre Alessandro Ghignoni (1857-1924) nel 1897 e diretta fino al 1907».

[105] *Ivi*, nota 6, p. 298.

caratterizzandosi per un atteggiamento irenico nei confronti delle altre confessioni e, come attesta l'amico e pastore valdese Ugo Janni, dalla «persuasione di appartenere a un'unica Chiesa, pur nelle momentanee divisioni, comunque superabili e da superare con impegno costante»[106]. Il medesimo Janni (1865-1938) maturò il tentativo di realizzare un movimento pancristiano, «pronto ad accogliere, anche dal punto di vista liturgico, motivi e spunti di provenienza cattolica»[107]. Un tale progetto non intendeva sostituire la Chiesa evangelica a quella di Roma, ma piuttosto si proponeva di «affiancare quei fermenti di rinnovamento che egli vedeva già in atto nel modernismo ma anche nel movimento liturgico»[108].

In Italia altri nomi significativi in questo contesto sono quelli di don Brizio Casciola, nel cui pensiero è dominante la questione dell'unione delle Chiese cristiane e della libertà religiosa[109], e di don Primo Mazzolari (1890-1945), un altro pioniere dell'ecumenismo[110]. Osserva infatti Giorgio Vecchio che

> I contatti di don Primo con gli ambienti evangelici furono solidi: il rapporto aperto e fiducioso con l'opera di assistenza ai soldati svolta dall'associazione giovanile di origine protestante YMCA (Young Men's Christian Association), l'amicizia con il pastore metodista Giovanni Ferreri, la collaborazione alla rivista *Fede e Vita* del valdese Ugo Janni, la ventennale amicizia con sorella Maria dell'Eremo francescano di Campello sul Clitunno, a sua volta protagonista di un'originale forma di dialogo ecumenico e interreligioso[111].

Questi cenni contestuali, per quanto brevi, testimoniano comunque di un'istanza intrinseca all'ansia di riforma della Chiesa: tanto nel protestantesimo quanto nel cattolicesimo emergono i primi tentativi di promozione di una coscienza ecumenica da

---

[106] ZAMBARBIERI, «Modernismo ed ecumenismo. Un inquadramento storico», p. 39.

[107] D. MASELLI, «Storia e prospettiva del Protestantesimo italiano dall'unità d'Italia alla Costituzione», in *Protestantesimo* 54 (1999), p. 335.

[108] DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, p. 116.

[109] Cf. L. BEDESCHI, *I pionieri della D.C. 1896-1906*, Casa Editrice il Saggiatore, Milano 1966, p. 134.

[110] Cf. G. VECCHIO, «L'eredità di don Primo Mazzolari», in *Aggiornamenti sociali* 4 (2009), p. 297.

[111] *Ibidem*.

parte di «solitari e spesso incompresi, nelle loro stesse chiese, pionieri dell'ecumenismo cristiano» i quali «non risparmiano le loro forze per la realizzazione di un simile ideale»[112].

I nodi del rinnovamento individuati – tali da coinvolgere aspetti essenziali della vita di fede, ossia l'ambito della Parola, quello della celebrazione e quello di una autentica testimonianza cristiana – danno conto dell'importanza e della fecondità della variegata riflessione modernista sul piano culturale e quello della spiritualità, come agente di trasformazione. Giovanni Sale, del resto, nota come non vi sia soltanto un "modernismo radicale", ma anche un "modernismo moderato" diffuso specialmente nei seminari maggiori, dall'iniziativa di giovani chierici che riprendono i fermenti di rinnovamento della scienza sacra, di aggiornamento liturgico e della vita della Chiesa in generale: alcune di queste istanze «all'inizio osteggiate da una parte della Curia romana e della stessa Gerarchia, trovarono poi piena accoglienza in alcuni documenti del Concilio Vaticano II»[113].

---

[112] L. GIORGI (a cura di), «La questione modernista e il protestantesimo italiano», in *Fonti e Documenti* 11-12 (1982-1983), p. 365.

[113] G. SALE (a cura di), «A un secolo dall'enciclica contro il modernismo. Il contributo della "Civiltà Cattolica" alla redazione della "Pascendi"», in *La Civiltà Cattolica* 2007 IV, quaderno 3775, p. 9. Cf. anche G. LOSITO, *Le eredità/2: i postumi della crisi modernista (1914-1958)*: http://www.treccani.it/enciclopedia/le-eredita-2-i-postumi-della-crisi-modernista-1914-1958_%28Cristiani-d'Italia%29/ (accesso 8 febbraio 2016).

I.3 TRE APOSTOLI INQUIETI: GIOVANNI SEMERIA, ERNESTO BUONAIUTI, BRIZIO CASCIOLA

Soffermandoci ancora a considerare l'articolato contesto delle aspirazioni di riforma che percorrono la prima metà del XX secolo, ci concentriamo su tre personalità, già più volte menzionate, ma che è opportuno approfondire ulteriormente per i loro contatti con Sorella Maria di Campello e per l'essere in un certo qual modo rappresentative di una trama di idee e di rapporti che tessono significative reti di esperienze e di proposte spirituali.

I.3.1 Giovanni Semeria (1867-1931): «commesso viaggiatore delle nuove idee»[114]

Da un appunto conservato presso l'Archivio dell'Eremo francescano di Campello e citato da Mariangela Maraviglia nell'edizione da lei curata della corrispondenza tra Sorella Maria e don Primo Mazzolari, è attestato un precoce contatto dell'eremita con il padre barnabita Giovanni Semeria:

> In memoria di Semeria († 15.III.31): mio fratello m'aveva condotto giovinetta a una sua conferenza, e anche dopo anni lo ricordavo; e incontrandolo gli dicevo: "È stata una delle gioie della mia vita". Ciò vi dice quanto avevo goduto di sentire quel fiume giocondo. Poi lo rividi durante la guerra: era un uomo maturo di esperienza, provato dai dolori, fu lui che mi disse, era la prima volta che sentivo ciò dire da un prete: "Posso servirti in qualche cosa?". Poi l'ho rivisto con Immacolatella in Valle d'Aosta, quando dovetti dirgli un no. Mi voleva collaboratrice. Poi l'ho rivisto ancora, sempre in Valle d'Aosta, era diventato più bello. Mi ha lasciato un ricordo[115].

---

[114] Tale è la definizione che dà del barnabita G. PREZZOLINI (cf. *Che cos'è il modernismo*, Treves, Milano 1908, pp. 96-97).

[115] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – P. MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, a cura di M. Maraviglia, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2007, nota 18, p. 20.

Ligure, Giovanni Semeria, nasce a Coldirodi nel 1867. Egli, afferma Lorenzo Bedeschi, rappresenta per la generazione di credenti che si affaccia al nuovo secolo «un simbolo dello spirito di rinnovamento sotto l'ondata di una effervescenza sociale e culturale esplosa anche nella nostra penisola al pari del resto d'Europa»[116]. Il barnabita Antonio Maria Gentili, il quale ha studiato a fondo la figura del confratello, mette in risalto come si possa convenire che

> non ci sia stato settore che egli non abbia raggiunto con il suo magistero e la sua testimonianza: l'applicazione del metodo storico-critico alla bibbia, ricondotta a prima fonte dell'omiletica cristiana; la predicazione ispirata all'apologetica blondeliana e capace di portare sul pulpito i più disparati argomenti, per ripensarli alla luce del vangelo; il ritorno a una pietà robustamente liturgica, atta a cogliere il linguaggio del rito e a gustare testi e melodie sacre; la riforma del clero per una più marcata presenza culturale e pastorale; la formazione del laicato cattolico, in cui la laicità non cedesse di un punto alla religiosità; i principi ecumenici, attinti alla scuola di P. Tondini e nella frequentazione di F. von Hügel, che gli ispirarono la definizione di «fratelli separati»; il problema del rapporto tra autorità e libertà, tradizione e progresso nella Chiesa […][117].

Possiamo quindi rilevare come siano presenti, tanto nell'attività intellettuale quanto nel ministero pastorale del religioso barnabita, tutte le direttrici fondamentali di rinnovamento che abbiamo precedentemente evidenziato.

Rimasto orfano di padre, egli si trasferisce in Piemonte dove compie gli studi ginnasiali e, successivamente, è a Cremona dapprima presso il collegio Vida retto dai gesuiti e quindi al collegio C. Alberto dei padri barnabiti per intraprendere gli studi liceali. Concluso il tempo di noviziato, entrato a far parte della Congregazione, completa il curriculum liceale all'Apollinare di Roma. Nello studentato dell'Ordine frequenta i corsi teologici (1885-1889), «caratterizzati dal prevalere dell'indagine positiva su quella speculativa, dal diretto accostamento delle fonti soprattutto bibliche, da una particolare propensione per gli autori e le correnti contemporanee, dal rispetto

---

[116] BEDESCHI, *Il modernismo italiano*, p. 153.

[117] A. M. GENTILI, s.v. «Semeria, Giovanni», in DSMC, II/ 2. *I protagonisti*, p. 596. Cf. anche p. 597.

per tutte le opinioni, accuratamente distinte dal dogma»[118]. Il 5 aprile 1890 riceve l'ordinazione sacerdotale. Non ancora sacerdote, nell'anno 1889-1890, aveva già insegnato ai chierici barnabiti Ermeneutica e Filosofia[119].

Possiamo individuare tre dimensioni – tre ambiti interconnessi – entro le quali Giovanni Semeria esercita il suo ministero, mostrandosi uomo profondamente presente alle istanze del suo tempo: una dimensione teologica e culturale, una dimensione sociale e una dimensione politica. Nell'ottobre del 1892 è inviato da Leone XIII al I Congresso italiano degli studiosi di scienze sociali a Genova: in quella sede Semeria promuove la causa della scienza, sollecitando la fondazione di una rivista, la *Rivista internazionale di scienze sociali* pubblicata dal 1893 e di cui il barnabita è uno dei redattori, e la creazione di scuole e circoli scientifici-religiosi cui avessero acceso anche i laici. Tornato a Roma nel 1893 consegue la laurea in lettere (cui aggiungerà nel 1897 una laurea in filosofia a Torino) e comincia a frequentare il Circolo S. Sebastiano di Giulio Salvadori. Collabora inoltre alla rivista *Vita nova* di Murri e partecipa all' "Unione per il bene", nell'ambito della quale esercita un apostolato di carità nel quartiere popolare di S. Lorenzo al Verano. Quest'esperienza lo sprona a elaborare una moderna visione della questione sociale, facendone anche contenuto delle sue predicazioni specie a Genova, alla chiesa delle Vigne, dove è invitato per la predicazione degli Avventi, suscitando una risonanza nazionale. Semeria è convinto dell'urgenza di stimolare il clero, ma non solo, a formarsi una coscienza storica, ad interagire con la storia tanto che, presente al Congresso eucaristico di Venezia del 1897, non esita a dichiarare, dinanzi al futuro papa Pio X, che «all'orologio della storia batte l'ora della Democrazia»[120]. Non condividendo il radicalismo murriano, il barnabita ritiene che obiettivo prioritario della democrazia cristiana sia quello di dare un impulso a una riforma innanzitutto sul piano culturale, al

---

[118] *Ivi*, p. 597.

[119] G. M. RIZZI, «Semeria e la Sacra Scrittura», in *Barnabiti Studi* 25 (2008), p. 49.

[120] GENTILI, s.v. «Semeria, Giovanni», in DSMC, p. 598.

fine di attuare – anche sulla spinta del clima favorevole creato da Leone XIII – un programma di restaurazione cristiana.

Nel 1905, proponendo il romanzo fogazzariano *Il Santo* come manifesto letterario di un cattolicesimo rinnovato, Semeria ribadisce l'importanza dell'impegno del cristianesimo anche in ambito sociale. I cattolici, però, debbono guardarsi da due pericoli:

> da un lato il pericolo del clericalismo, «consistente nel domandare al Vangelo un trattato completo di economia politica e un codice di legislazione sociale» e, dall'altro, il pericolo dell'«osmosi socialista», consistente nello «sperare solamente in una riforma sociale e collettivistica», cosa che «atrofizza le energie spirituali e rende gli uomini simili ad automi». [..] Semeria ritiene il «rinnovamento di anime» e quello culturale come condizioni per un'autentica riforma sociale, considerata l'eredità che il secolo XIX lasciava al successivo[121].

Le sollecitazioni ricevute durante gli anni universitari, i quali sono occasione per accostare prospettive filosofiche e ideologiche anche alternative a quelle cattoliche (ad esempio l'indirizzo marxista di Antonio Labriola), contribuiscono a maturare in Semeria una visione complessiva della modernità, individuandone i caratteri distintivi quali il primato della coscienza, lo spostamento del baricentro della riflessione filosofica dall' "oggetto" al "soggetto", il prevalere del sentire e dell'esperienza sulla razionalità, con un accresciuto interesse nei confronti della mistica[122]. Soprattutto, però, Semeria comprende che a fondamento di tutte le questioni vi è una più radicale questione culturale. È sulla base di tale constatazione che egli fonda con il confratello padre Alessandro Ghignoni nel 1897 a Genova la Scuola superiore di religione, aperta ai laici, di cui sarà direttore fino al 1907. Questa sede è per il barnabita un polo di diffusione delle istanze culturali d'Oltralpe ed è qui che presenta per la prima volta in Italia la filosofia di Blondel, promuovendo anche la conoscenza di Laberthonnière,

---

[121] GENTILI, «Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte», p. 301.

[122] Cf. *ivi*, p. 297.

Loisy, Tyrrel, von Hügel, Bremond, Duchesne, Sabatier e le figure emergenti della cultura italiana, quali Fogazzaro e Tommaso Gallarati Scotti, fondatore della rivista modernista *Il Rinnovamento*[123]. Per l'ampiezza delle sue amicizie e l'apertura del suo pensiero Toniolo lo definisce «ipercritico», comunque richiedendone il contributo all'interno della Società cattolica italiana per gli studi scientifici, nella sezione religioso-filosofico-apologetica:

> Convinto che la libertà di ricerca scientifica, anche in materia religiosa, fosse la condizione per riconciliare l'uomo alla fede, Semeria scongiura ripetutamente Toniolo (lettere del 1896 e 1899) a non denunciare come sospette «*tendenze* di libertà che mi paiono – scrive – la sola garanzia possibile di uno sviluppo seriamente scientifico in mezzo a noi» e di non preconizzare delle «tendenze rigide che furono già funeste alla fede e sono la tomba della scienza»[124].

Dal 1907, accusato di connivenza con il movimento modernista, gli è proibita l'attività di predicazione e cinque anni dopo è costretto a ritirarsi in esilio a Bruxelles, nonostante nel 1910 avesse prestato giuramento antimodernista «accompagnato però dalla sua obiezione di coscienza accolta dal Papa, che non gli aveva tolto, in ogni caso, il cruccio di vedersi vietata ogni forma di attività oratoria» [125]. Lo scoppio del primo conflitto mondiale rappresenta un momento di svolta che scaverà solchi dolorosi nella personalità del barnabita. Quando l'Italia il 24 maggio 1915 entra nel campo di battaglia, fa richiesta di essere assunto come cappellano militare. L'esperienza del fronte e le ferite lasciate aperte dall'accusa di modernismo lo portano al tracollo fisico e psichico, tanto che dopo sei mesi è costretto a sospendere il servizio, prostrato da una lunga nevrastenia che lo incita anche a un tentativo di suicidio nell'aprile del 1916. In quello stesso periodo il Vaticano condanna 88 proposizioni dai suoi scritti, caso

---

[123] Cf. *ivi*, p. 302.

[124] GENTILI, s.v. «Semeria, Giovanni», in DSMC, p. 599.

[125] F. M. LOVISON, «Giovanni Semeria: dalle "soirées italiques" belghe al patriottismo di Dante. Sottolineature europee», in F. M. LOVISON (a cura di), *I Barnabiti nel Risorgimento, Atti del Convegno, Roma 11-14 gennaio 2011, Barnabiti Studi* 28 (2011), p. 178.

archiviato – non senza un iter faticoso – da Benedetto XV[126]. Nel dopoguerra e, possiamo dire, nell'ultima fase della sua vita (muore nel 1931, a servizio delle orfanelle di Sparanise presso Caserta), Semeria intensifica l'impegno in ambito caritativo: nel 1919, assieme a don Giovanni Minozzi, fonda l'Opera nazionale per il mezzogiorno, per accogliere ed educare gli orfani, particolarmente del Sud. A riguardo ancora Gentili osserva:

> Riemergeva in tal modo l'antico progetto calabrese, accarezzato da Semeria in seguito a una tournée oratoria, voluta da don Orione, tra i terremotati calabro-siculi (1908) e considerato come soluzione della sua vicenda modernistica[127].

Quest'ultimo riferimento ci permette di gettare un rapido sguardo sul variegato mondo relazionale del padre barnabita. L'accenno appena fatto a un legame con don Luigi Orione (1872-1940) ci obbliga a soffermarci, per quanto brevemente, sulla figura del sacerdote piemontese che, nei frangenti più drammatici della crisi modernista fu antimodernista[128], ma, talora anche incoraggiato da Pio X, in maniera affatto particolare, in una logica di carità e di umanità nei confronti di quanti erano incorsi in accuse e

---

[126] Cf. RIZZI, «Semeria e la Sacra Scrittura», p. 60: «Al barnabita, per quanto prostrato dalla malattia, non fu difficile rispondere pazientemente e in modo convincente sull'infondatezza delle accuse, così che rimandò delusi quanti si aspettavano una sua ritrattazione. Benedetto XV, deciso a dare fiducia a Semeria, non ritenne opportuno procedere a un'assoluzione piena del barnabita, perché non sembrasse sconfessare Pio X e per evitare frizioni col cardinal De Lai e il gruppo vaticano a lui favorevole; optò per un rientro tacito di Semeria in Italia, ritenne esaurienti le sue spiegazioni alle 88 proposizioni, ritirò il decreto di condanna, che il cardinal De Lai aveva già fatto preparare, e dichiarò chiusa la pratica del barnabita, assicurando in privato che il cardinal De Lai non ne avrebbe più parlato. E così Giovanni Semeria poté tornare in Italia a metà giugno 1916».

[127] GENTILI, s.v. «Semeria, Giovanni», in DSMC, p. 601. Sull'amicizia tra don Orione e padre Giovanni Semeria, cf. A. LANZA, «Don Orione e padre Semeria. Una lunga e fraterna amicizia», in M. BUSI – R. DE MATTEI – A. LANZA – F. PELOSO, *Don Orione negli anni del modernismo*, Jaca Book, Milano 2002, pp. 124-222.

[128] Cf. R. DE MATTEI, «Modernismo e antimodernismo nell'epoca di Pio X», in *ivi*, p. 81: «Sul piano storico, la preoccupazione di don Orione di fronte al modernismo è indiscussa: "Se col modernismo e col semi-modernismo non si finisce – scriverà il 26 giugno 1913 – si andrà, presto o tardi, al protestantesimo o ad uno scisma nella Chiesa che sarà il più terribile che il mondo abbia mai visto". Da queste parole, che paventano il pericolo di uno scisma, si comprende come l'antimodernismo di don Orione sia innanzitutto la logica conseguenza della sua concezione ecclesiologica e della sua spiritualità, che ha il suo "focus" carismatico nel ruolo del Papato romano».

condanne, di anime turbate ed erranti[129]. Pur nutrendo delle perplessità nei confronti del pensiero semeriano – e per questo invitandolo a dedicarsi piuttosto all'azione caritativa – conserva nei riguardi del barnabita stima e fiducia tanto da chiedergli aiuto nella stesura delle Costituzioni della Congregazione – la Piccola Opera della Divina Provvidenza – da lui recentemente fondata[130]. Richiesto da don Orione di perorare con le sue facoltà oratorie «la causa della Calabria e dei suoi orfanelli»[131], all'indomani del terribile evento sismico che aveva sconvolto quelle terre, Semeria si rivolge, con un'accorata epistola, direttamente a Pio X, trovandosi «colla bocca chiusa e suggellata da un potere superiore»[132]. La lettera è interessante in quanto permette di cogliere quale consapevolezza avesse il barnabita del proprio modernismo, come avvertisse l'estraneità delle accuse che gli erano rivolte:

> Predicherò là quella gran fede semplice, alla quale checché sia stato detto alla S.V., mi sento profondamente attaccato tanto che a separarmene non sono valsi i dolori e le mortificazioni sofferte da parecchi anni a questa parte, non il supplizio di un'inerzia apostolica peggiore della morte alla quale son stato condannato. E fuori perorerei la grande causa della carità di Gesù Cristo. Di quella carità che tutto vince. Mi metterò a disposizione di Don Orione col permesso della Santità Vostra senza uscire menomamente dal mio caro

---

[129] Evidenzia F. PELOSO («Don Orione e Buonaiuti. Con documenti inediti», in BUSI – DE MATTEI – LANZA – PELOSO, *Don Orione negli anni del modernismo*, p. 228) che don Orione, negli anni – successivi al terribile terremoto del 1908 –- in cui fu Vicario generale della diocesi di Messina, «aveva steso una rete di rapporti con 'modernisti' e altri uomini di Chiesa 'in difficoltà'. Fece opera di dialogo e di recupero andando incontro con franchezza e carità ai diversi Genocchi, Murri, Ghignoni, Gallarati Scotti, Alfieri, Semeria, Brizio Casciola, e altri ancora. Adelaide Coari, pioniera del femminismo cattolico in Italia conobbe don Orione proprio a Messina. Ha testimoniato: "So che nei suoi primi ani di apostolato ogni anno si prefiggeva d'incontrarsi con certe anime lontane dalla Chiesa e che ogni incontro era preparato in preghiera e in studi particolari"».

[130] Cf. LANZA, «Don Orione e padre Semeria. Una lunga e fraterna amicizia», pp. 130-131. In una lettera da Tortona, datata 1 maggio 1902, don Orione così gli scrive: «[…] mi è venuta una forte lagnanza perché non faccio mai le Regole, ed io non so come fare: voi, o buon Padre, mi potreste aiutare? […] O buon Padre, mi aiuti un po' Lei: mi pare che il Signore mi abbia fatto incontrare in Lei perché Ella mi abbia da aiutare menare per mano come si mena un bambino. Io pregherò e farò pregare tanto. Ella conosce il popolo e i suoi bisogni: conosce i poveri di ogni classe e i poveri piccoli delle officine e delle campagne. È in mezzo a questi che vorrei poter gettare tanto amore». (La lettera è riportata nell'appendice documentaria del volume BUSI – DE MATTEI – LANZA – PELOSO, *Don Orione negli anni del modernismo*, pp. 324-325).

[131] *Lettera di p. Semeria a Pio X* del 12 gennaio 1909, in *ivi*, p. 327.

[132] *Ibidem*.

> Ordine. Che bella cosa sarebbe così il seppellire sotto le rovine del terremoto il mio cosiddetto modernismo![133].

Una toccante testimonianza della condizione interiore di Semeria, nel pieno delle difficoltà con la gerarchia ecclesiastica, è ancora attestata in una lettera scritta da Genova – nel settembre del 1912 – all'amico sacerdote cui si aggrappa con confidenza ed esprimendo un estremo bisogno di aiuto:

> Caro D. Orione, vi scrivo in un momento di desolazione interiore che però si riannoda a parecchi altri momenti d'oscurità, tenebre, specie in materia religiosa. Mi aggrappo in questi momenti alla fede, per timore di fare uno sproposito, e di dare scandalo…la cosa al mondo che temo di più per Dio e per gli uomini. Mi preoccupa in questi momenti la mia sistemazione, almeno per un certo tempo. Parmi mi ci vorrebbe un lavoro manuale accompagnato, intercalato dal lavoro intellettuale di traduzione – dal tedesco o inglese –, la sola forma di attività mentale che mi resta. Non vedo *altro* ambiente che qualcuna delle vostre case agricole […][134].

Tra le relazioni significative, accanto a quella con don Orione, dobbiamo ricordare quella, già menzionata, col barone von Hügel che Semeria stesso definisce «il padre dell'anima mia»[135] e con il quale condivide l'urgenza di rivendicare una maggiore autonomia e libertà nello studio scientifico delle materie religiose, particolarmente per i laici:

> Egli [*scil*. von Hügel] era più che mai fermo nel concetto che i laici studiosi dovessero usare della loro libertà e lavorare senza chiedere permessi a Roma e senza temerne i divieti. Non sfuggiva alla nobile anima la delicatezza della situazione e della decisione. Egli vedeva inconvenienti nel resistere e inconvenienti nel cedere; nel resistere l'inconveniente visibile di una che molti giudicherebbero ribellione scandalosa, nel cedere l'inconveniente del mostrare che di fatto nella Chiesa cattolica non esiste più libertà individuale vera e propria; scandalo il primo per le anime credenti, scandalo l'altro per le anime orientate

---

[133] *Ibidem*.

[134] Lettera di p. Semeria a Don Orione del settembre 1912, in *ivi*, p. 328.

[135] G. SEMERIA, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, a cura di A. Gentili - A. Zambarbieri, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), 2008, p. 187.

verso la fede. Egli sentiva come dovere dei laici, dovere utile alla Chiesa a lunga scadenza, difendere la causa della vera libertà[136].

Libertà e verità della scienza – particolarmente in ambito biblico – sono oggetto di discussione e di scambio pure con un altro interlocutore prezioso, il vescovo di Cremona Geremia Bonomelli (1871-1914), in rapporto epistolare anche con il Fogazzaro, Sabatier e con altri esponenti della temperie modernista e di cui erano note le idee liberali[137], oltre che un'apertura ecumenica al dialogo e confronto con appartenenti a chiese diverse, attitudine condivisa dal Semeria anche con il pastore valdese Ugo Janni.

La ricchezza dei suoi contatti traspare nei suoi scritti dai quali citiamo alcuni brevi passaggi[138], focalizzando la nostra attenzione su tre ambiti: l'idea di cristianesimo e di Chiesa; il rapporto tra scienza e verità; il dialogo ecumenico.

La prospettiva innovativa con cui il barnabita Giovanni Semeria guarda al cristianesimo è quella di una sottolineatura della sua funzione etica «a fronte di una visione angustamente giuridica, burocratica, che lo vede "infeudato" in "una rigida sequela di formule metafisiche", quando invece "il dogma è la ragione teorica della morale pratica"»[139]. La prima riforma da attuare, dunque, tocca l'ambito morale:

Io persisto a vagheggiare una riforma morale profonda di questo nostro organismo cattolico senza toccarne nessuna delle membra essenziali che ora paiono cristiane. I tempi mi paiono

---

[136] *Ivi*, pp. 187-188.

[137] Cf. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, p. 165: insieme ad altri vescovi, quali lo Scalabrini e il Capelcelatro, «a differenza della gran parte dell'episcopato italiano, travolto presto da una specie di timor panico di fronte al diffondersi delle nuove idee, essi si sforzano di cogliere, con lucidità e prudenza, in mezzo agli errori del modernismo, il nucleo di verità da salvare, son disposti a riconoscere, in molti casi, la buona fede e la sincerità dei novatori […]; saranno severi critici, specialmente il Bonomelli, degli eccessi della repressione antimodernista e si meriteranno perciò, come è noto, un severo rimprovero del Papa stesso».

[138] Un'agile antologia di brani scelti e suddivisi per tematiche è disponibile sul sito http://www.studisemeriani.it/ (accesso 8 febbraio 2015) , che offre numerosi contributi e studi riguardanti padre Giovanni Semeria.

[139] Cf. l'«Introduzione» a SEMERIA, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, p 32.

per certi lati ricchi di promesse e gravi per certi altri di timori. Quanta grettezza da vincere! Quanti interessi da calpestare! Quanti pregiudizi da smettere![140]

La novità è un ritorno alle origini, in un certo senso un movimento di conversione, di una Chiesa che sente, dinanzi a un paganesimo dilagante, «il bisogno di riaffermarsi apostolica»[141] e che è anche capace di dare spazio al laicato de-clericalizzandosi. Constata ancora il barnabita

Il laicato non è più nulla nella Chiesa oggi, il clero è tutto. Non solo il laicato non si ingerisce oggi più come altra volta nelle quistioni clericali, ma il clero s'ingerisce lui nelle quistioni laiche; non più i laici eleggono i vescovi, i vescovi eleggono i deputati[142].

L'urgenza, poi, della formazione culturale è suggerita dalla percezione di un concetto di verità statico e impositivo:

La verità per noi oggi non è *possesso* e stasi, è conquista, sforzo, marcia. Non si giunge mai *alla* verità, si è nel vero quando e in quanto si è orientati *verso* la verità. Questo è sicuro. Bisognerà assumere questa attitudine, essere i cercatori amorosi della verità[143].

Nella disamina delle verità di fede è fondamentale lo studio delle fonti, ossia l'applicazione del metodo storico-critico:

Il nuovo metodo c'impone di risalire alle fonti e severamente controllarle; è certo meno comodo; ma esso ed esso solo, mettendoci a contatto con la realtà viva, ci permette di cogliere l'opera genuina di Dio[144].

La proposta formativa della Scuola di religione, mentre favorisce una nuova consapevolezza della storia cristiana, non rimane in difesa entro confini cattolici o cristiani. Non è infatti un'istruzione catechistica quella a cui mira:

---

[140] G. SEMERIA, *Lettera a Raffaele Mariano del 21.8.1896*, cit. in GENTILI, «Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte», p. 305.

[141] IDEM, *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente*, Pustet, Roma 1900, p. 5.

[142] IDEM, *Anni terribili*, p. 265.

[143] *Ivi*, p. 306.

[144] IDEM, *I miei tempi*, Amatrix, Milano 1992, p. 185.

> colle sue brave porte dischiuse a tutti i giovani e signori colti, essa accoglie, insieme coi credenti, quelli che non avessero per sorte avuta mai o avessero perduta la fede cristiana – quelli, che, nell'ambito stesso di cristiane convinzioni, dissentissero da noi cattolici[145].

In un orizzonte embrionalmente ecumenico sembrano, infine, confluire, tutti quei fermenti di cambiamento e di autentica rievangelizzazione del cristianesimo, che Semeria avanza come proposta morale, culturale e spirituale al tempo stesso, come un uscire dai confini che vivifica:

> anche fuori della Chiesa visibile Dio può avere ed ha degli eletti; anche senza il mezzo normale, officiale, raggiunge, potente com'è, i suoi fini – a quel modo che quantunque la scuola sia umanamente il mezzo di imparare, ci sono fuori della scuola gli autodidatti[146].

Libera dalla sistematicità del discorso teologico e da interessi dottrinali, alla medesima comprensione giunge anche sorella Maria di Campello, facendone parte integrante, vedremo, del suo vissuto, cogliendone la prospettiva non sul versante di una riforma della Chiesa o della società, ma a partire da una prioritaria riforma di se stessi.

I.3.2 Ernesto Buonaiuti (1881-1946): la passione di un pellegrino

Iniziando la sua biografia sulla personalità e vicenda spirituale di Maria di Campello[147], Roberto Morozzo della Rocca apre il primo capitolo con una citazione dagli scritti dell'eremita che, meglio di qualunque altra motivazione, può spiegare l'importanza di soffermarci sulla figura di Ernesto Buonaiuti:

> Quando Ginepro ed io non saremo più sulla terra, ricordando la nostra amicizia, dovrete mettervi in ginocchio, tanto è stata in Domino.

---

[145] IDEM, *Scienza e Fede e il loro preteso conflitto. La critica della Scienza*, Pustet, Roma 1903, p. 6.

[146] IDEM, *Dogma, Gerarchia e Culto nella Chiesa primitiva*, Pustet, Roma 1902, p. 249.

[147] R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale nell'Italia del Novecento*, Guerini e Associati, Milano 1998.

> Ginepro è Ernesto Buonaiuti, il modernista la cui vicenda segna la Chiesa cattolica italiana della prima metà del Novecento. L'amica spirituale è Maria, detta la Minore, fondatrice nel 1926 di un suggestivo eremo francescano presso Campello sul Clitunno, in Umbria[148].

A Buonaiuti per primo, l'amico prediletto, cui – come era sua consuetudine con le compagne e gli amici più vicini alla sua esperienza – Maria si riferiva con un nome per lo più francescano[149], ella aveva confidato la sua intuizione, rimanendo sempre tenacemente attaccata a questo legame che «le era costato l'ostilità delle autorità ecclesiastiche di Spoleto. Discepoli e amici di Buonaiuti erano familiari a Maria: ne era derivata all'eremo una reputazione modernista»[150], sebbene la fraternità di Campello fosse stata fondata solo nel 1926 e Maria fosse del tutto estranea, se non addirittura disinteressata, alle posizioni dottrinali del sacerdote[151].

Quali i tratti salienti della personalità, del pensiero e dell'attività di Buonaiuti, ritenuto esponente di spicco del modernismo italiano e così legato anche alla storia dell'eremo di Campello e della sua fondatrice? Una fonte interessante a riguardo è la sua autobiografia, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, data alle stampe nel 1945 e che

> è ad un tempo il racconto della vita di Buonaiuti, la sua confessione, l'illustrazione della visione del cristianesimo e della missione di questo nel mondo contemporaneo ch'egli ebbe; il libro ci dice lo sviluppo e gli approfondimenti del suo pensiero intorno a tale

---

[148] *Ivi*, p. 11, corsivo nostro.

[149] Va ricordato, come anche nota MOROZZO DELLA ROCCA, che Buonaiuti si era fatto terziario francescano l'8 dicembre 1918, «come segno di unione al proposito di comunità francescana di Maria» (cf. *Ivi* p. 14).

[150] *Ivi*, p. 12.

[151] Su questo cf. quanto l'eremita scrive in una lettera del 1925 indirizzata a don Brizio Casciola, riportata ancora da MOROZZO DELLA ROCCA (p. 12): «In quanto a Buonaiuti ripeto con umile fermezza ciò che ho sempre detto: io gli sono affezionatissima e devotissima, e con l'aiuto di Dio sarò fedele a questa amicizia per la vita eterna. Ma ciò non riguarda nessuno; né l'autorità né le mie stesse compagne. Io stessa, che pur gli voglio tanto bene, e apprezzo tanto il dono di Dio in lui, non ho alcuna conoscenza dell'essenza della sua attività né ho mai saputo seguire il suo pensiero nelle sue pubblicazioni […]».

> missione, a tale rinnovamento del mondo, assillo costante della sua vita, il modo in cui gli apparivano società civile e società religiosa[152].

Nato a Roma nel 1881, rimasto orfano di padre a soli sei anni, ricorda, nella sua autobiografia, le ristrettezze economiche e le sofferenze che la sua famiglia si trovò ad affrontare, in particolare i sacrifici dell'amata madre, per allevare lui e i suoi tre fratelli. Ad essa egli rimarrà sempre intensamente legato «al punto da suggerire, a qualche storico,» nota Annibale Zambarbieri, «l'idea di un singolare "complesso materno", che si rifletteva, con interazioni e contraccolpi, sul difficile rapporto del Buonaiuti con la "madre chiesa"»[153]. Nel 1895, mediante un concorso, ottiene un posto gratuito alle scuole del seminario romano, iniziando così una formazione prettamente filosofica e teologica nell'ambito della quale, però, ben presto, avverte l'esigenza di confronti e aperture ulteriori:

> A distanza di tanti anni io potrei ricordare senza ombra di rammarico e senza traccia di deplorazione quegli austeri anni della mia formazione seminaristica, se fin da allora non fossero venute a ingenerare nel mio subcosciente sottili sensazioni di fastidio e diciamo pure di disgusto, angustie culturali e limitazioni avare alla mia insaziata e famelica avidità di letture e di conoscenze. Io non potevo sentirmi né dirmi contento di una formazione scolastica, che mi voleva astretto ai libri di testo e alle opere segnate nei programmi didattici. […] Cominciai col chiedere ai miei superiori il permesso di acquistare libri che non fossero soltanto quelli del mio modesto *curriculum* liceale. La ritrosa e diffidente avarizia con cui si rispose questo mio desiderio segnò probabilmente il mio primo sconcerto ecclesiastico[154].

Determinante è la scoperta, grazie a un «compagno, chierico non aggregato ad alcun collegio ecclesiastico, che era quindi nella possibilità di adire le pubbliche biblioteche romane»[155], dell'*Action* di Blondel:

---

[152] Così A. C. JEMOLO nell'Introduzione a BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, p. VII.

[153] A. ZAMBARBIERI, s.v. «Buonaiuti, Ernesto», in DSMC, II/2, *I protagonisti*, p. 58.

[154] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, p. 28.

[155] *Ivi*, p. 32.

> Mi pervennero così nelle mani le opere destinate a esercitare nella mia anima inquieta un'azione ben più profonda di quella svoltavi dagli insegnanti di teologia. […]. Ed io ricordo come oggi l'intimo senso di voluttuoso compiacimento con cui io volli nella prima notte del secolo ventesimo trascorrere insonne le ore delle tenebre, tuffato nella lettura di quell'opera magistrale e riboccante di «spirito di finezza», in cui il Blondel ha cercato di individuare traccia per traccia, il cammino lungo il quale sale a Dio nella vita il nostro indomabile e mondanamente inappagabile bisogno di Eternità e di Assoluto[156].

Se l'opera di Kant lo lascia «ostico e refrattario»[157], l'apologetica dell'azione gli si rivela come «complemento non secondario e non trascurabile»[158] alla filosofia tradizionale della civiltà mediterranea, aprendogli un orizzonte che travalica gli «invalicabili criteri seminaristici»[159] dell'ambiente formativo dei futuri sacerdoti. Possiamo ravvisare qui una spinta originaria a quello che Buonaiuti definisce come un vero e proprio processo di conversione:

> In fondo, per quanti di noi, appartenenti ad una vera e propria nuova generazione dell'esodo, si delineò, agli albori di questo secolo, la sensazione netta e indeclinabile del contrasto fra le conclusioni delle discipline morali e storiche applicate al fatto religioso e al fatto cristiano, e le proclamazioni cosiddette infallibili degli ultimi concili ecumenici, di Trento e del Vaticano, il trapasso dalla vecchia alla nuova fede non poteva non avere il carattere tipico di una conversione. Noi avevamo ricevuto in eredità dai nostri avi e dai nostri educatori un patrimonio schematicamente fissato di definizioni dogmatiche e di prescrizioni disciplinari, nel quadro delle quali la vita cattolica veniva svolgendosi in una forma stereotipata, che non ammetteva sconfinamenti, non consentiva evasioni, ma non tollerava neppure sforzo personale e irruzione della grazia, capaci di conguagliare le idealità del ministero apostolico ai bisogni rivoluzionari della spiritualità collettiva[160].

Nel 1901, come seminarista esterno, Buonaiuti frequenta alla Sapienza le lezioni di Antonio Labriola. Gli è nel frattempo affidato l'insegnamento della filosofia tomista nelle scuole di Propaganda fide e, tra 1903 e 1904 – segno di riconoscimento di

---

[156] *Ibidem*.

[157] *Ibidem*.

[158] *Ivi*, p. 33.

[159] *Ivi*, p. 34.

[160] *Ivi*, p. 43.

indubbie capacità – quello di storia ecclesiastica e il corso propedeutico alla stessa disciplina presso il seminario dell'Apollinare. Nel 1903 è ordinato sacerdote. Comincia in quegli anni a collaborare assiduamente a riviste di cultura religiosa e nel 1905 è tra i fondatori e quindi direttore della *Rivista storico-critica delle Scienze teologiche*:

> Per cinque anni, fino a quando cioè un decreto del Sant'Ufficio non lo soppresse, io ebbi il periodico nelle mie mani. E bisogna dire che la sete di cultura religiosa fosse nelle file del clero cattolico italiano eccezionalmente avida e impaziente, se intorno al nuovo periodico, affidato alle direttive di un giovanissimo prete, si raccolsero d'un subito da ogni parte d'Italia simpatie e solidarietà, il cui ricordo tutt'oggi mi riempie di stupore e mi suggerisce le più amare riflessioni[161].

Il giovane presbitero non solo scrive saggi di storia, ma anche si occupa di questioni quali lo sviluppo del dogma, la filosofia blondeliana (a riguardo afferma che «L'Action di Maurizio Blondel aveva inciso un solco incancellabile nella mia anima»[162]), la nuova apologetica. Le sue indagini e posizioni attirano i sospetti delle gerarchie ecclesiastiche e, dalle pagine della *Civiltà cattolica*, il gesuita p. Enrico Rosa lo critica e lo condanna duramente[163].

È difficile riassumere e sistematizzare la riflessione di Buonaiuti: il suo è un pensiero in continuo divenire e, come evidenzia Maurilio Guasco,

> sempre alla ricerca di se stesso, ricco di contraddizioni e di incoerenze, in polemica talvolta con quanto egli stesso andava esponendo, troppo erudito per trovarsi a suo agio nella chiesa di Pio X e troppo appassionato per avere le qualità dello storico puro[164].

---

[161] *Ivi*, p. 51.

[162] *Ibidem*.

[163] Cf. *Ivi*, p. 52: «Il padre Enrico Rosa della Compagnia di Gesù e della redazione della "Civiltà cattolica" faceva la comparsa sul mio cammino. Doveva essere il vero mio "satan", nel significato etimologico della parola: il mio ostacolo pesante cioè e il mio trabocchetto mortale». Il padre Rosa accusava Buonaiuti di soggettivismo, relativismo e razionalismo, estendendo la sua critica anche agli altri modernisti. Cf anche V. VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, Libreria Editrice Claudiana, Torre Pellice 1956, pp. 16-17.

[164] GUASCO, *Dal Modernismo al Vaticano II*, p. 80.

L'ambiente del seminario se favorisce in lui, da un lato, il rifiuto di ogni forma di dogmatismo, dall'altro lo forma utilmente – come lui stesso ammette – alla disciplina e al rigore morale e intellettuale. Lo segnano, però, particolarmente alcuni incontri che costituiscono altrettante opportunità di elaborazione della sua ricerca e di confronto. I contatti con Loisy e con Tyrrel tra il 1906 e il 1907 sono pietre miliari nella sua esperienza: se dal primo riporta, dal punto di vista umano, una certa insoddisfazione e freddezza e l'impressione di una mancata comprensione, da parte dell'esegeta francese, del valore perenne della romanità, gli riconosce tuttavia il merito di avergli permesso «la prima, chiara e dominante comprensione della importanza capitale che l'annuncio del Regno, la visione inconcussa della sua alba veniente, rivestono nella predicazione neotestamentaria»[165]. È specialmente nell'incontro con Tyrrel, nell'estate del 1907, che il Buonaiuti sente sintonia di orizzonti

> Quale diversità di temperamento e di orientamento dall'esegeta francese! Qui, sì, la mia anima si sentì, non rattrappita e conturbata dal sorriso amaro e scettico della disperazione religiosa, bensì, al contrario, sollevata e illuminata dalla luce di una speranza raggiante. L'ex-gesuita non era stato ancora privato delle sue capacità sacerdotali, non era stato reietto dall'ambito della visibile società dei credenti. Le sue opere capitali *Lex orandi*, *Lex credendi*, erano lì come testimoni di una sensibilità sempre desta e raffinatamente acuta a tutte le più esili corrispondenze fra il gesto rituale e la trascrizione concettuale, nell'orizzonte di una vita religiosa ed evangelica sanamente intesa e intensamente praticata[166].

Il 1907 si rivela così un anno cruciale nella vicenda del presbitero romano, quasi un incalzare di eventi: l'incontro a Molveno con i suoi esiti deludenti[167], la pubblicazione della sua prima opera di ricerca storica, *Lo gnosticismo. Storie d'antiche*

---

[165] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, pp. 62-63.

[166] *Ivi*, p. 69.

[167] In quella circostanza, puntualizza Annibale Zambarbieri, egli ebbe fin da subito la percezione «"di rappresentare l'ala estrema"» (A. ZAMBARBIERI, *Modernismo e modernisti*, II, *Semeria Buonaiuti Fogazzaro*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2014, p. 58).

lotte religiose, attaccato dal p. Enrico Rosa in quanto «pieno di spirito protestantico»[168] e specialmente la pubblicazione del decreto *Lamentabili* e dell'enciclica *Pascendi*. La reazione alla condanna pontificia da parte del clero novatore ha in Buonaiuti il suo capofila: il *Programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X Pascendi Dominici gregis*, che non reca alcuna firma, ma la cui redazione è da riferire, per sua stessa ammissione, proprio al presbitero romano[169], è una vigorosa difesa dei cosiddetti modernisti:

> l'enciclica *Pascendi* aveva scagliato contro i cosiddetti modernisti l'accusa insolente e cruda di superbia, di ipocrisia, di inganno subdolo e calcolato. Il *Programma* rispondeva che i modernisti non erano né anime satanicamente imbevute d'orgoglio, né spiriti postisi alla ricerca capziosa di vantaggi materiali e di prebende gerarchiche. Altra volta, i transfughi della Chiesa erano stati accarezzati e favoriti dal grossolano spirito dell'anticlericalismo laico. Ora i modernisti, appartenenti al clero, non cercavano nessun aiuto dal mondo e nessun favore dalle classi del dominio e della ricchezza. Sapevano di essere pellegrini in un cammino periglioso e senza conforto umano[170].

Conseguenza del *Programma* è un «singolare decreto di scomunica contro anonimi»[171] di cui il Buonaiuti prende atto dalle pagine dell'*Osservatore Romano*. La

---

[168] Cf. SALE, *La «Civiltà Cattolica» nella crisi modernista (1900-1907)*, nota 186, p. 114. Riguardo alle vicende legate al volume sullo gnosticismo cf. anche quanto riferisce VINAY (*Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 21): «Il volume su "Lo gnosticismo" portava l'*imprimatur* del padre Alberto Lepidi, Maestro del Sacro Palazzo. Il Lepidi fu amico e protettore del Buonaiuti insieme a Luigi Chiesa, già professore del giovane sacerdote al Seminario Romano. I due non si stancarono di seguire con la loro benevolenza e il loro incoraggiamento il Buonaiuti. Ma con altrettanto zelo i Gesuiti vigilavano sulla sua ortodossia, per cui anche l'opera sullo gnosticismo fu denunciata, probabilmente dai Gesuiti della "Civiltà cattolica", all'Inquisizione Romana. Il Buonaiuti fu chiamato in Curia ove gli fu letta una lettera del Santo Uffizio, nella quale si affermava che il libro era degno di condanna e che se questa condanna non veniva pubblicamente pronunciata, era semplicemente per riguardo al Maestro del Sacro palazzo Apostolico che aveva concesso l'imprimatur. ».

[169] Cf. *Pellegrino di Roma*, pp. 88-89: «Con padre Semeria, che passava da Roma in quel torno di tempo diretto verso la Calabria, io concertai che avrei preparato un piano di risposta all'Enciclica *Pascendi*, che avrei sottoposto alla sua revisione ed alla sua approvazione, al suo ritorno dal Mezzogiorno. Ma poi mi prese nell'animo un'impaziente volontà di non tardare un giorno a dare la replica doverosa, e quando padre Semeria ripassò da Roma trovò il *Programma dei modernisti* già in vendita, già anzi quasi esaurito nella sua prima edizione».

[170] *Ivi*, pp. 89-90.

[171] *Ivi*, p. 95.

sua posizione in reazione allo spirito ultramontano[172] della *Pascendi* si radicalizza ulteriormente nelle *Lettere di un prete modernista*[173] – dodici epistole e un *Postscriptum* – pubblicate ancora in forma anonima a Roma nel 1908 e in seguito giudicate dal loro stesso autore «Peccatum iuventutis meae!»[174]. In esse emerge l'orientamento escatologico della prospettiva buonaiutiana, un'impostazione che pare prescindere dalla trascendenza, ponendo in primo piano l'agire dell'uomo quale responsabile dell'attuazione del progetto divino: un'«escatologia, dunque, immanente e terrena»[175]. Nelle ultime quattro lettere il Buonaiuti tratta gli aspetti salienti del modernismo, da lui definito piuttosto «cattolicismo riformatore o anche neo-cristianesimo»[176], ponendo l'accento sull'aspirazione prima dei modernisti, il ritorno al cristianesimo antico, sul presupposto di un valore meramente pragmatico di dottrine quali l'esistenza del Dio personale e della divinità del Cristo, di una funzione soltanto simbolica dei sacramenti e sulla spinta di una visione ottimistica dell'umanità in progresso verso il Regno, il cui valore trascendente veniva trasfuso nelle dottrine sociali in vista della realizzazione della giustizia sulla terra[177]. Le posizioni estreme ed immanenti assunte dal Buonaiuti suscitano contrarietà anche tra gli stessi modernisti: se ne dissociano esplicitamente il gruppo milanese del *Rinnovamento* e anche Tyrrel, attribuendo il forte tono polemico delle *Lettere* alla necessità psicologica di far opposizione alla durezza della repressione messa in atto dalle gerarchie ecclesiastiche[178]. Il gruppo più radicale dei modernisti si raccoglie nel 1908 attorno alla rivista *Nova et Vetera*, «un piccolo periodico di polemica

---

[172] Cf. G. CAPONE, «L'utopia politico-religiosa di Ernesto Buonaiuti», in *Idee* 31 (1996), p. 42.

[173] Il volume, nell'edizione del 1908, è leggibile in internet: https://archive.org/details/MN5173ucmf_7 (accesso 16 febbraio 2016).

[174] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 97.

[175] CAPONE, «L'utopia politico-religiosa di Ernesto Buonaiuti», p. 40.

[176] Cf. VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 47.

[177] Cf. *ivi*, p. 49.

[178] Cf. *ivi*, p. 52.

ardita e vivace»[179], che però chiude la sua esperienza nel giro di un anno. Nel 1910 è messa all'Indice anche la *Rivista storico-critica delle Scienze teologiche*: si apre per il Buonaiuti «un periodo materialmente e moralmente grigio»[180], gravato dagli impedimenti nel suo apostolato e dalle ristrettezze economiche, avendo soltanto a disposizione, per il mantenimento suo e della madre, un esiguo compenso come ripetitore in un collegio per il clero irlandese e pochi introiti dal limitatissimo lavoro scientifico che ancora gli è possibile compiere. Nel 1915 vince il concorso per la cattedra di storia del cristianesimo presso l'Università di Roma. Si apre, quindi, un'ulteriore fase della sua travagliata esistenza: anni in cui l'Italia è pienamente coinvolta nel primo conflitto mondiale, anni in cui sale al soglio pontificio Benedetto XV, dal quale pareva si potesse sperare una maggiore apertura, anni in cui avviene l'incontro con Valeria Paola Pignetti, allora Francescana Missionaria di Maria con il nome di Maria Pastorella, presso l'ospedale angloamericano di via Nomentana[181]. In quel periodo svolge, specie nell'ultimo anno di guerra, un'intensa attività giornalistica, per diverse testate (il *Resto del Carlino*, *Il Tempo*, *Il Mondo*, *Il Secolo*). Attorno agli anni '20 sperimenta un'interessante *koinonia* – esperienza comunitaria sulla quale ci soffermeremo tra poco – con alcuni dei suoi allievi. Nel 1921, a seguito di un articolo, *Le esperienze fondamentali di Paolo*, in cui sembra negare il dogma della presenza reale del Cristo nell'eucaristia, è sospeso *a divinis* e quindi scomunicato per essere poi riabilitato grazie all'intervento del cardinal Gasparri. Nella primavera del '24, gli è però comminata un'altra scomunica, stavolta per le pubblicazioni *Apologia del cattolicesimo* e *Verso la luce. Saggio di apologetica religiosa*. Rivolgendosi, con un lungo memoriale, a Pio XI, il Buonaiuti si dischiara – senza ottenerne alcun esito – disponibile alla

[179] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 97.

[180] VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 66.

[181] Buonaiuti ne fa memoria nel *Pellegrino di Roma*: recupereremo questo importante passaggio esistenziale nella seconda parte della nostra indagine.

sottomissione, eccezion fatta per la rinuncia all'insegnamento che egli sente come una diserzione, un atto contrario alla sua coscienza[182]. Da questo momento la situazione precipita: nel 1925 il S. Uffizio condanna la rivista, iniziata solo l'anno precedente, *Ricerche religiose* e gli proibisce l'abito ecclesiastico. Nel 1926 Ernesto Buonaiuti è dichiarato *nominatim excommunicatus et expresse vitandus*. «Una tale intransigenza» – nota Zambarbieri – «può ben essere inquadrata nell'apprensione per l'influsso che il Buonaiuti poteva esercitare a causa del prestigio e della risonanza dell'insegnamento universitario»[183] al quale egli non intendeva rinunciare. Tuttavia è costretto ad abbandonare definitivamente la cattedra nel 1931, quando rifiuta di prestare giuramento di fedeltà al regime fascista. L'ultima fase della sua vita è segnata da una condizione di esilio e pellegrinaggio. Mentre prosegue nei suoi studi, dedicandosi specialmente alla figura di Gioacchino da Fiore e alla *Storia del cristianesimo*, si avvicina ai circoli protestanti, entrando in contatto in particolare con le chiese evangeliche d'Italia e del cantone svizzero del Vaud. Osserva ancora Valdo Vinay:

> «Fuori dal sacro recinto» il Buonaiuti trovò, dapprima nell'ambiente romano, poi in altre città d'Italia e all'estero, un certo numero di amici che gli offrirono la possibilità di continuare il suo lavoro scientifico e il suo apostolato, sebbene in misura ridotta. È naturale ch'egli, per quanto sempre cattolico romano di nome e di spirito, fosse allora portato a considerare con maggiore attenzione e simpatia le comunità e le istituzioni evangeliche che egli vedeva all'opera in Italia, con qualche speranza di un valido contributo al rinnovamento spirituale della patria[184].

Intraprende dunque un'attività di apostolato itinerante, tenendo anche dei corsi alla Scuola teologica metodista romana, in diverse sedi dell' Y.M.C.A., conferenze in varie città italiane, a Pontigny, a Oxford e corsi liberi presso l'Università di Losanna[185].

---

[182] Cf. *ivi*, p. 95.

[183] ZAMBARBIERI, s.v. «Buonaiuti, Ernesto», in DSMC, p. 63.

[184] VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 105.

[185] F. MARGIOTTA BROGLIO, «Ernesto Buonaiuti», in Cf. ROSSINI (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo*, p. 148.

Nel doloroso travaglio della sua vicenda, anche Buonaiuti, come il padre Semeria, pare trovare consolazione nella amicizia e sollecitudine fraterna di don Orione. Ed è lo stesso Pio XI, come ci riferisce Flavio Peloso, a permettere questo rapporto:

> Certo è che Papa Pio XI chiese a don Orione di interessarsi di Buonaiuti, non tanto del «caso Buonaiuti» ma della sua persona. Gli fu chiesto di fare da «ponte» di comunione fraterna, dal momento che quello della comunione ecclesiastica sembrava irrimediabilmente crollato. Diversamente, don Orione, sempre obbediente agli ordini ed anche ai desideri del Papa, non avrebbe potuto frequentare il Buonaiuti scomunicato[186].

Neppure con la fine del regime fascista egli è reintegrato nella docenza universitaria, potendo accedere soltanto a un incarico di studi extra-accademico, pur essendo formalmente titolare della cattedra di storia del cristianesimo[187]. All'aggravarsi progressivo delle sue condizioni di salute a causa di una miocardite che lo conduce alla morte il 20 aprile, Sabato Santo, del 1946, il Buonaiuti scrive il suo testamento spirituale, un testo essenziale, ma sufficiente a dar conto di un'esistenza radicata, fino alla fine, in un'irrinunciabile coerenza interiore:

> Un solo ideale ha sorretto costantemente la mia vita: rivendicare i genuini valori cristiani, contribuire alla loro trasfusione in quella nuova civiltà ecumenica di cui la mia sofferente generazione ha visto profilarsi all'orizzonte i primi chiarori crepuscolari. Posso aver sbagliato. Ma non trovo, nella sostanza del mio insegnamento, materia a sconfessione o a ritrattazione. Ed in questa consapevolezza tranquilla, affronto il mistero incombente.
> A tutti coloro – e sono purtroppo legione – che hanno ostacolato, non rifuggendo da complicità innaturali, lo spiegamento della mia attività pubblica, perdono. Dio ha voluto

---

[186] PELOSO, «Don Orione e Buonaiuti. Con documenti inediti», p. 228. L'Autore riporta anche la testimonianza di Adele Costa Gnocchi, professoressa di Montefalco e amica di Buonaiuti che risiedeva a Roma: «Don Orione, per mandato del Santo Padre, avvicinò più volte il famoso Don Ernesto Buonaiuti. E, come questi medesimo ebbe a dirmi, gli fece del bene. Io ho fatto da tramite in queste relazioni, munita dei dovuti permessi» (p. 229). Nell'archivio di don Orione a Roma è, inoltre, conservata una copia della lettera, datata 23 ottobre 1928, in cui Buonaiuti chiede a Pio XI di essere reintegrato nel sacerdozio e nell'insegnamento (cf. *ivi*, p. 243).

[187] Ci fu un tentativo, nel 1944, dell'allora monsignor Giovanni Battista Montini, futuro Paolo VI, di operare in favore di una riconciliazione di Buonaiuti con la Chiesa. Tentativo che fallì «per la durezza delle richieste del Sant'Uffizio fatte allo studioso scomunicato, ma anche allo stesso Montini, che non avrebbe dovuto trattare direttamente con lui, lasciando ogni negoziato al personale della congregazione inquisitoriale» (cf. O. NICCOLI, «*Koinonia*. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni venti del Novecento», in *Studi Storici* 3 (2011), p. 525).

che quello che fu, insipientemente, chiamato "modernismo" e che volle essere soltanto risurrezione di pure idealità evangeliche, incontrasse una delle più dure e sleali resistenze che movimenti spirituali abbiano mai incontrato. Forse è qui il segno del suo immancabile successo.
Nelle mie molteplici esperienze ho tratto un ammaestramento cui debbo fare, qui, precisa testimonianza: mi sento partecipe in speranza e in comunione con quella nuova Chiesa Cristiana ecumenica a cui ho veduto lavorare quelle denominazioni evangeliche che mi sono sempre apparse salutarmente travagliate da un autentico spirito di fraternità, di pace e di vita carismatica nel mondo. Una parola di fraterna gratitudine io debbo a quei rappresentanti di questi movimenti ecumenici, della cui cordiale solidarietà la Provvidenza del Padre mi ha concesso il privilegio.
In armonia con lo spirito del mio grande fratello Giorgio Tyrrel, desidero siano incisi sulla mia tomba i simboli dell'eterno sacerdozio cristiano: il Calice e l'Ostia[188].

Un'esperienza di «tirocinio spirituale»[189]: la *koinonia* buonaiutiana

Riveste un certo interesse, nell'ambito della nostra indagine, considerare la singolare esperienza comunitaria che si costituì tra il 1917 e il 1920, radunando attorno a Ernesto Buonaiuti un gruppetto dei suoi studenti del corso di Storia del cristianesimo e allargandosi poi anche a figure esterne all'ambito universitario: una forma di «misticismo associato», secondo la terminologia di Giordano Bruno Guerri[190], la cui atmosfera, seppur con esiti e toni diversi, avrebbe respirato anche Maria Pastorella, proprio negli anni in cui ha inizio e si solidifica l'amicizia con il presbitero romano[191]. È Buonaiuti medesimo, nel *Pellegrino di Roma*, a fare memoria degli sviluppi di un

[188] *Pellegrino di Roma*, pp. 512-513.

[189] *Ivi*, p. 161.

[190] GUERRI, *Eretico e profeta*, p. 55.

[191] Riguardo alla *koinonia* buonaiutiana e anche ai rapporti di Valeria Pignetti-Maria Pastorella con essa sono molto preziosi i recenti contributi di B. FAES, « "Le mille voci del silenzio". Anna De Micco e la koinonia di Ernesto Buonaiuti: esperienze ed esiti», in *Archivio italiano per la storia della pietà* 27 (2014), pp. 305-353; O. NICCOLI (a cura di), *Una rete di amicizie. Carteggi dalla koinonia di Ernesto Buonaiuti 1915-1927*, Viella, Roma 2015.

«assiduo e quasi istintivo proposito di istituire fra noi rapporti di solidarietà cristiana»[192], che si integrasse con l'attività di studio sui primi tempi del cristianesimo:

> Il manipolo di giovani che si era venuto così stringendo intorno a me, assisteva regolarmente alla celebrazione della mia messa, mi accompagnava nelle frequenti escursioni nella Campagna Romana, mi seguiva nelle ascensioni montane. I nostri incontri, le nostre passeggiate, i nostri ritrovi, avevano sempre il loro accompagnamento di letture di vecchi testi cristiani, di conversazioni di cultura spirituale, di discussioni filosofiche e religiose[193].

Nel dramma dell'isolamento e dell'ostilità incalzante del «magistero cattolico curiale»[194], è in quest'ambito che il Buonaiuti vive le relazioni più autentiche:

> vivendo più intensamente e respirando in tutta la tripudiante gioia della mia anima di confortatore e di guida, l'atmosfera della mia raccolta famiglia spirituale[195].

Mentre nel periodo invernale gli incontri si tenevano presso l'abitazione dello stesso Buoniauti, dal 1920 la piccola comunità, a cui fu assegnato l'appellativo di *koinonia*, secondo il termine greco che negli *Atti degli apostoli* designa la prima comunità cristiana, ebbe come luogo di ritrovo estivo un antico cenobio, nei pressi di Subiaco, nella località di San Donato:

> una casa solitaria e abbandonata, in cui la piccola comunità, formatasi intorno al mio insegnamento, potesse raccogliersi durante le vacanze estive e trascorrere nella contemplazione e nel tirocinio spirituale le vacanze scolastiche. […] Ebbero così inizio quei nostri ritrovi estivi nella vecchia e semidiruta casa di San Donato, a ottocento metri sul livello del mare, sulle coste dei Simbruini e sulla via del Monte Autore, che dovevano veder passare lassù una quantità di amici e di allievi vicini e lontani, per i quali San Donato fu e rimase un'insegna e una tessera di riconoscimento. Salirono così a San Donato colleghi universitari, stranieri di passaggio per l'Italia, e ritornarono ripetutamente elettissime anime

---

[192] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 160.

[193] *Ibidem*.

[194] *Ivi*, pp. 160-161.

[195] *Ivi*, p. 161.

che portarono fedelmente per anni al crescente isolamento delle mie funzioni didattiche e spirituali il conforto e l'ausilio della loro solidarietà e della loro simpatia[196].

Il gruppo si incontrava per la lettura e il commento del testo greco del Nuovo Testamento, dando spazio anche all'approfondimento delle letture patristiche, degli scritti di san Francesco e della tradizione cristiana, senza tralasciare il confronto su pensatori e argomenti d'attualità[197]. Il "maestro" Buonaiuti e i suoi discepoli, inoltre, condividevano ulteriori esperienze spirituali, percepite come "religiose" al pari dello studio degli antichi testi cristiani: l'ascolto della musica, il contatto con la natura come forma d'ascesi, «avevano per essi» - puntualizza Ottavia Niccoli - « il senso di un avvicinamento al divino, al "numinoso", per usare un termine caro a Buonaiuti, che lo traeva da *Das Heilige* del teologo e storico delle religioni Rudolf Otto»[198]. I membri della *koinonia* erano animati dalla sincera ricerca di un cristianesimo più vero e più evangelico: si trattava di una proposta di spiritualità che tentava la via che la battaglia culturale dei primi del Novecento aveva fallito[199]. Dallo studio del carteggio tra due dei «coinonoi» - Agostino Biamonti, discepolo prediletto di Buonaiuti, e Raffaello Niccoli – Ottavia Niccoli ha tratto preziose informazioni sullo stile di vita della comunità[200]. Essa seguiva una regola improntata a una dimensione monastica, con «sveglia alle quattro, studio dalle sei alle dieci, lettura e discussione al pomeriggio e alla sera, con "grande contemplazione di luna e di stelle"»[201], perseguendo anzitutto la riforma

---

[196] *Ibidem*.

[197] Cf. A. ZAMBARBIERI, «La *koinonìa* di Ernesto Buonaiuti. *Echi e ricordi*», in *Humanitas* 6 (2/2001), p. 214.

[198] NICCOLI, «*Koinonia*. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni venti del Novecento», pp. 526-527.

[199] Cf. *Ivi* p. 538. I giovani della *koinonia*, precisa la Niccoli, si sentono estranei al dibattito modernista, ormai di una decina d'anni precedente, e tentano piuttosto «una rivitalizzazione cristiana dal basso» (*ibidem*).

[200] Cf. NICCOLI (a cura di), *Una rete di amicizie.*

[201] *Ivi*, pp. 539-540. Significativa è la testimonianza di Anna De Micco, riportata da VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 81: «Ecco come una discepola del Buonaiuti descrive il ritmo della giornata a S. Donato: "Il Professor Buonaiuti, che in tutta la sua vita non ha perduto la contemplazione di una sola alba e sa quale viatico sia per la vita spirituale iniziare la giornata col

interiore dei membri del gruppo per diffonderla in seguito nell'ambiente cattolico. Ulteriori notizie sulla realtà della *koinonia* sono offerte dalla raccolta, curata da Carlo Fantappiè, delle lettere di Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo tra il 1921 e il 1941[202]. Ne deduciamo, ad esempio, l'afflato aconfessionale che sostiene l'appartenenza e il dibattito all'interno della comunità:

> Ecco, caro Jemolo. Gli elementi della k. [koinonia] sono stati reclutati così alla buona, mano mano che ci si è trovati insieme concordi nel desiderio di più profonda formazione religiosa. Io non ho badato per il sottile alla provenienza confessionale di ciascuno, sicuro com'ero che la vita comune avrebbe in definitiva amalgamati quelli che fossero spiritualmente suscettibili di pedagogia cristiana. Non mi pento del mio metodo. Quando sono riuscito a ottenere il consenso di uno spirito retto e franco come quello di Israel sul postulato che il cristianesimo rappresenta l'assoluta religiosità, non posso dichiararmi soddisfatto? Dico di più: non ho già portato il nostro fratello ad un implicito riconoscimento del carattere soprannaturale dell'apparizione del Cristo sulla terra e del suo insegnamento?[203]

---

risveglio della natura, celebra la sua Messa al primo annunzio del giorno e nessuno degli ospiti, anche se di altra confessione e libero di non intervenire, manca di assistere alla celebrazione mattutina nella semplice cappella, tutta adorna di fiori di campo, che è come il cuore pulsante della casa. Solo chi ha assistito ad una celebrazione della Messa del Professor Buonaiuti può conoscere l'intensità mistica che lo animava in quel momento in cui l'uomo di studio e di ricerche storiche cedeva il posto al 'sacerdote' nel senso più alto e luminoso della parola. Il ritmo della giornata sandonatese è scandito secondo il monito della regola benedettina dell'Ora et labora…"».

[202] C. FANTAPPIÈ, *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo 1921-1941*, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali. Ufficio centrale per il beni archivistici, Roma 1997. Il giurista Arturo Carlo Jemolo (1891-1981) fu per lunghi anni intimo amico del Buonaiuti, che conobbe, attorno al 1919, quando questi insegnava Storia del cristianesimo alla Sapienza. Pare che anch'egli fosse frequentatore della *koinonia*. Dalle lettere raccolte nel volume, osserva Giovanni Sale, si evince che «non sempre ci fu pieno accordo tra le posizioni intellettuali (il più delle volte radicali e poco equilibrate) del maestro e quelle del giovane professore di diritto, e non su punti marginali della sua dottrina religiosa: il dissenso tra i due amici verteva infatti sul loro modo diverso di interpretare "l'esperienza escatologica del cristianesimo primitivo", sul concetto di regno di Dio e su altre importati questioni teologiche» (G. SALE, «Buonaiuti, Jemolo e Padre Rosa», in *La Civiltà Cattolica* 1998 IV, quaderno 3561, p. 278) . Nonostante queste discrepanze egli tuttavia gli rimase sempre molto legato.

[203] FANTAPPIÈ, *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, p. 59. Lettera datata 31 maggio 1921. Saul Israel, di Salonicco, è amico del Buonaiuti e collaboratore al periodico *Ricerche religiose*, pubblicando, anche in altre riviste italiane e francesi, articoli di cultura e spiritualità ebraica (cf. nota 3, p 61).

Un altro scorcio sulla vita della *koinonia* è una lettera del 1927, da S. Donato, a offrircelo. Sono nominati alcuni dei membri del sodalizio[204] e si fa riferimento alle letture che vi si svolgono:

> Sì, eccomi già quassù, con il consueto manipolo di compagni. È più di un settennio ormai che io salgo regolarmente al vecchio eremo, con una compagnia che varia e nel medesimo tempo conserva pure invariabilmente tanto del primitivo proposito. E vi salgo col medesimo spirito, per quanto, purtroppo, la mia primitiva condizione spirituale abbia subito così penoso rivolgimento. Son con me Ambrogio e Alberto, Mario e Vergottini, Maria ed Anna. E poi i nuovi, fra cui un giovane studente di lettere, tal Villa, nipote dell'ex avvocato erariale, nella cui anima mi par di scorgere quelle medesime magnifiche qualità che mi han reso così caro, ad esempio, Ambrogio. Son tre anni che viene regolarmente quassù per tutto l'agosto una signorina olandese, insegnante ad Hilversum. E altri olandesi, due professori uno ad Amsterdam uno a Dordrecht avrò quest'anno ospiti. Le nostre riunioni e le nostre discussioni non si tengono più sotto il noce, bensì nel boschetto che copre i fianchi del colle che abbiamo battezzato col qualificativo di «pitagorico» e sotto i tre grandi tigli che dominano la costa montana elevantesi a levante della casa. Nostra lettura fondamentale, s'intende, il Nuovo Testamento e il Messale – quest'ultimo perché si alimenti in noi il rimpianto nostalgico di quel che la scomunica ci ha fatto perdere. Letture minori, Maestro Eckart, Dante e Dostojevskij. Le giornate trascorrono in una serena pace, fatta di intimità e di contatto con la natura[205].

Suggestiva era la preghiera serale a S. Donato, che prevedeva la lettura del salmo ottavo nella traduzione protestante di Giovanni Luzzi e il canto dell'«inno alla gioia» dal quarto tempo della nona sinfonia di Beethoven[206]. Si tratta di particolari di vita interessantissimi che, noteremo, trovano non pochi riscontri nell'esperienza eremitica di Campello.

---

[204] Zambarbieri ne offre un elenco più ampio (cf. ZAMBARBIERI, «La *koinonìa* di Ernesto Buonaiuti. *Echi e ricordi*», p. 218): «tra i membri del sodalizio si poterono annoverare Agostino Biamonti, Arturo Carlo Jemolo, Adriano Tilgher, Giovanni Bardi, Alberto Maria Ghisalberti, Ambrogio Donini, Mario Niccoli, Renato Lazzarini, Saul Israel, mentre tra le signore vanno almeno ricordate Maria Monachesi, Maria Fermi, Anna De Micco, Fausta Zucchetti, Maria Zappalà, Lisa e Clelia Cesarini».

[205] FANTAPPIÈ, *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, p.117. Lettera datata 28 luglio 1927. Per l'identificazione dei nomi citati cf. *Ivi*, nota 2, p. 116 e note 1-4, p. 118. Da segnalare la presenza, all'interno della *koinonia*, anche di un gruppo femminile: anche questo sarà uno degli elementi che creerà sospetto sulla comunità.

[206] Cf. ZAMBARBIERI, «La *koinonìa* di Ernesto Buonaiuti. *Echi e ricordi*», pp. 214-215.

Indicativa degli obiettivi e delle consuetudini del sodalizio è pure la testimonianza di uno dei suoi partecipanti, Raffaello Morghen, che non esita ad alludere ai membri della *koinonia* come ad «ammiratori devoti del Maestro di scienza»[207], a significare l'attrazione che la personalità del Buonaiuti esercitava:

> In quel cenacolo Ernesto Buonaiuti si sforzò di costituire, nella atmosfera dell'esperienza religiosa paolina, un primo nucleo di quella più vasta comunità di spiriti dalla quale egli sperava potesse avere inizio, con il ritorno al Vangelo, il rinnovamento della società. […] Chi ha avuto tuttavia la ventura di far parte di quel ristretto cenacolo, ricorda ancora con profonda commozione le riunioni settimanali della comunità nella casa di qualche amico, o, d'estate, nell'alpestre solitudine di S. Donato sopra Subiaco. In tali riunioni si leggevano i Vangeli in greco e le lettere di S. Paolo. Il Maestro traduceva e faceva il commento storico-filologico per la comprensione del testo e per tentare di avvicinare il nostro spirito di moderni alla ardente spiritualità dell'esperienza religiosa evangelica e paolina. Nessuna pressione del Maestro per imporre idee o interpretazioni o comunque influire sulle credenze personali di ognuno. Fra gli amici della comunità vi erano cattolici di rigida osservanza, cattolici liberali, ebrei, protestanti o spiriti che rifuggivano da ogni particolare confessione religiosa; ma su tutti Ernesto Buonaiuti esercitava il fascino della sua profonda religiosità […][208].

Un'ulteriore lettera, indirizzata a Carlo Arturo Jemolo da S. Donato nel 1928, ci lascia intuire lo sviluppo della comunità lungo gli anni e leggere, tra le parole del Buonaiuti, la priorità dell'obiettivo della *koinonia* come esperienza religiosa e spirituale su quello culturale e accademico, tanto da fargli riconoscere – non senza amarezza – un venir meno nel tempo dell'ideale originario, appesantito anche da inevitabili divergenze all'interno del gruppo medesimo:

> Fra la prima generazione sandonatese e le successive corrono veramente differenze sostanziali. Ogni anno lo vado constatando con vivezza sempre più precisa e più stringente. Senza dubbio, dal punto di vista della preparazione scientifica e della completezza tecnica nessuno ha toccato l'apice cui è pervenuto il Donini o a cui è pervenuto il Pincherle. Ma San Donato non è nato come una succursale all'università o come un seminario

[207] R. MORGHEN, «Appendice» all'edizione del *Pellegrino di Roma* della casa editrice Gaffi, Roma 2008, p. 634. Il testo «fu letto dall'autore, che ne ha completamente riveduta la stesura, per la commemorazione di Ernesto Buonaiuti tenutasi il 15 aprile 1956 in occasione dell'assemblea generale dell'AILC» (p. 622).

[208] *Ivi*, p. 634.

> accademico, buono per mostrare, attraverso la discussione, la perfezione del tirocinio scolastico. Il primo San Donato sorse come l'espressione di un caldo vincolo di solidarietà fra un manipolo di spiriti, decisi a realizzare fugacemente, a contatto della natura e nella contemplazione, la fraternità scaturente dagli ideali dell'Evangelo. Se questo fu il fermento delle prime estati sandonatesi, debbo pur riconoscere, con tanta pena in fondo all'anima, che abbiamo perduto dove abbiamo vinto, e che l'avere dei mirabili allievi in una scuola, non è la stessa cosa che avere dei sicuri fratelli nelle esperienze della religiosità. Pazienza ad ogni modo: l'eterogeneità dei fini è la legge di ogni manifestazione della vita[209].

Quanto è stato, sebbene in maniera rapida, tratteggiato ci è sufficiente per avere un quadro generale di un'esperienza che fu indubbiamente di stimolo non solo a un filone di studi storico-religiosi ma anche a un modo di concepire l'essenza del vivere cristiano. Come ha osservato Annibale Zambarbieri,

> lungi da rinserrarsi in recinti meramente intellettualistici, la complessa iniziativa e i suoi immediati esiti vennero contrassegnati per un verso dall'assiduo contatto con molti testi biblici, patristici e mistici, per l'altro dal richiamo al modello delle prime comunità cristiane, sulla scia di un'idealizzazione spesso ripetuta lungo molti secoli e non scevra di ambiguità, ma comunque spiritualmente densa e aperta verso impregiudicati sviluppi[210].

Se dei componenti maschili della *koinonía* facilmente è possibile ricostruire la biografia e la personalità, più difficoltoso è ricomporre i profili del gruppo femminile che pure vi apparteneva in maniera non secondaria: l'indagine di Barbara Faes, in questo senso – che ha fatto emergere dal silenzio una delle allieve di Buonaiuti, Anna De Micco – è indubbiamente interessante. Queste donne, sottolinea la studiosa, spesso e sempre più dimenticate, avrebbero avuto un ruolo essenziale nella custodia della memoria di Buonaiuti dopo la sua morte:

> Ora a me sembra che anche questo nucleo di allieve, il cui profilo con il trascorrere degli anni diventa sempre più evanescente e destinato all'oblio, abbia alimentato la memoria di Buonaiuti, per almeno venticinque anni dopo la sua morte, certamente in modo più

---

[209] FANTAPPIÈ, *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, lettera datata 4 agosto 1928, p. 145. Ambrogio Donini e Alberto Pincherle sostituiranno temporaneamente nell'insegnamento il loro maestro, quando dal governo fascista è costretto a lasciare l'insegnamento universitario.

[210] ZAMBARBIERI, «La *koinonìa* di Ernesto Buonaiuti. *Echi e ricordi*», p. 230.

appartato e raccolto rispetto ai discepoli, ma non per questo meno tenace ed incisivo. Senza intenti critici però, e ciò va sottolineato, questo nucleo femminile ha infatti divulgato aspetti del suo pensiero, ricordi di momenti di vita comune, ha riunito suoi scritti e organizzato incontri commemorativi, testimoniando così efficacemente la capacità di rifrazione degli interessi scientifici e spirituali di Buonaiuti e la consegna di affetti (che talvolta sconfinarono da parte delle sue allieve in una vera devozione un po' agiografica!) e di insegnamenti da lui lasciata in eredità[211].

L'attenzione a queste donne, inoltre, ci consente di allargare la rete di rapporti che si intessono attorno all'Eremo di Campello e a Sorella Maria: sempre Barbara Faes ce ne offre un illuminante esempio ancora a partire dalla figura di Anna De Micco[212] e testimoniando, dunque, un clima di solide amicizie e di una spiritualità condivisa che, nell'esperienza comunitaria, anche dopo che essa fu conclusa, avevano trovato solidità e inesausta vitalità.

I.3.3 Brizio Casciola (1871-1957): un «prete di strada»

Per dare una sintetica idea di questa personalità poliedrica, carismatica e profetica, possiamo avvalerci delle parole di Lorenzo Bedeschi:

Questo «prete di strada», com'egli amava definirsi per la sua mobilità da una città all'altra senza fissa dimora, ha rappresentato una singolare irrepetibile figura di apologeta e pedagogo non tanto e non solo per arditezze riformistico-religiose, sensibilità culturali, austerità di vita e slancio mistico, quanto anche e soprattutto per un grande fascino esercitato nei più svariati ambienti intellettuali – specialmente laici – d'Italia all'inizio del secolo e in particolare fra innumerevoli gruppi di élite ch'egli andava costituendo nelle città

[211] FAES, «"Le mille voci del silenzio". Anna De Micco e la koinonia di Ernesto Buonaiuti», pp. 309-310.

[212] Osserva FAES (*ivi*, nota 73, p. 325): «Sorella Maria è stata per Anna spiritualmente determinante. Dei legami di affetto tra l'Eremo e Anna estesi anche alla famiglia di quest'ultima si trovano ancor oggi numerose attestazioni presso i suoi parenti, che conservano biglietti augurali e piccoli lavori artigianali delle Sorelle inviati in occasione di varie ricorrenze».

settentrionali dove era ospite di famiglie aristocratiche o borghesi sempre disposte ad aiutarlo[213].

Don Brizio entra in contatto con Maria Pastorella quando ancora ella è tra le Francescane Missionarie di Maria, sostenendola poi nello sviluppo dell'esperienza di Campello. Si conoscono a Roma, nel 1916[214] e tramite di questo rapporto è l'anglicana Amy Turton (1857-1942)[215], che avrà poi un ruolo di primo piano nella vicenda sorgiva dell'eremo umbro. La Turton frequentava nella capitale l' "Unione per il Bene", il cenacolo di carattere filantropico ed ecumenico che tra i suoi avventori annoverava anche il Casciola, introdotto nel gruppo dal Semeria[216]. Lo stesso Casciola, ancora prima della guerra, aveva dato vita, insieme ai protestanti Giovanni Luzzi e Ugo Janni alla Lega di preghiera per la riunione delle chiese cristiane[217]. Sulla scia di tentativi del genere che caratterizzano il clima modernista, la Turton aveva promosso «una Intesa

---

[213] L. BEDESCHI, s.v. «Casciola, Brizio», in DSMC, II/2, *I protagonisti*, p. 95.

[214] Così scrive MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale nell'Italia del Novecento,* p. 35, senza però indicare la fonte di questo dato.

[215] Appartenente a una famiglia aristocratica scozzese, condivideva con Florence Nightingale, pioniera della moderna assistenza infermieristica, l'impegno alla riforma degli ospedali. Si trasferì a Siena nel 1914. Scrive A. M. ALLCHIN a riguardo di questa amicizia («Sorella Maria: friendship in God», *Fairacres Chronicle* 2 (2001), p. 11): «By this time Amy Turton was, it seems, living in Italy, involved in the training and education of nurses. […] From the beginning of the twentieth century she seems to have been settled in Siena, where she acquired a great devotion for St Catherine. Through her friendship with an older English resident in Florence, Francesca Alexander, a collector of Italian folk tales and Italian folk songs, she came to know something of the popular faith and piety of the countryside». Avremo modo di approfondire la rete di rapporti implicata in questa amicizia, per ora ci basti situare cronologicamente il momento in cui possono essere entrati in contatto la futura Sorella Maria di Campello e don Brizio Casciola.

[216] Cf. L. BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1970, p. 30. Cf. anche F. ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, presentazione di P. Borzomati, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1998, nota 20 p. 29: «Il 17 marzo 1941, ricordando il decimo anniversario della morte di p. Semeria, Don Brizio scrisse a Sorella Maria: "La provvidenza si servì di Lui per togliermi dalla solitudine assoluta in cui vivevo e lanciarmi nel gran mondo in cui ho trovato umili e grandi. Gli uni e gli altri dovevano dare un'impronta indelebile alla mia vita esteriore ed anche interiore. Senza quel tuffo non so immaginare quello che sarebbe stato di me. Si vede bene che il destino era proprio *quello*. E Semeria fu lo strumento benedetto di una sorte benigna…" (lettera conservata nell'Arch. Dell'Eremo Francescano di Campello sul Clitumno)»

[217] Cf. M. VELATI, «L'ecumenismo di Sorella Maria», in R. MOROZZO DELLA ROCCA (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, Morcelliana, Brescia 2013, p. 126.

Spirituale, un piccolo sodalizio di preghiera per l'unità delle Chiese»[218]. Sono particolari qui soltanto accennati, ma che rivestiranno una grande importanza nel prosieguo della nostra indagine, specie per quanto concerne l' "ecumenismo" vissuto all'Eremo.

L'interesse all'unione delle confessioni cristiane è indubbiamente uno degli aspetti caratterizzanti la personalità del Casciola e, in quest'ottica, Lorenzo Bedeschi non esita a definirlo «un autentico pioniere delle chiese cristiane quando la cattolicità romana si esprimeva con la *Mortalium animos* o con le disposizioni del santo ufficio contro qualsiasi rapporto coi protestanti»[219].

Di famiglia umbra molto povera, nasce a Montefalco il 31 luglio 1871. Compie i primi studi nel seminario di Spoleto, per completare poi la preparazione teologica presso l'Apollinare a Roma. Ordinato sacerdote a S. Giovanni in Laterano nel 1894, in quegli anni, mediante la partecipazione alle riunioni dell' "Unione per il bene", sperimenta con entusiasmo la possibilità di un superamento delle barriere confessionali e l'urgenza di un riscontro sul piano morale e sociale del cristianesimo. È significativo, a riguardo, quanto nota Ferdinando Aronica nella sua biografia:

> Non si va errati se si afferma che l'*Unione* fu, per il giovane prete umbro, il crogiuolo dove si formò la sua personalità: in essa si ritrovano come in germe […] le componenti caratteristiche di Don Brizio: l'affermazione del bene e della moralità umana e cristiana al di sopra delle divisioni e delle distinzioni di casta, di cultura, di confessioni religiose e quindi il suo mai rinnegato ecumenismo cristiano; la simpatia e la carità indefessamente operosa verso i bisognosi, la convinzione del ruolo indispensabile dell'aristocrazia, opposta alla democrazia, nella vita politica e nel governo della cosa pubblica; l'amore e l'adesione, di tipo risorgimentale, alla patria italiana per la quale sognò l'affermazione di un primato civile e morale in mezzo alle altre nazioni, per cui elaborò diversi appelli e programmi; l'amore alla terra e all'agricoltura; l'opera di educazione e di formazione dei giovani[220].

---

[218] M. MARAVIGLIA, «L'esperienza ecumenica dell'eremo di Campello», in *L'ecumenismo di don Primo Mazzolari*, a cura di M. Margotti, M. Maraviglia, Genova-Milano 2009, p. 184.

[219] BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 16.

[220] ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, pp. 31-32.

La frequentazione dell' "Unione" è il terreno in cui trova alimento quel tratto «francescano» e «anarcoide»[221] della sua spiritualità, critica ad un tempo nei confronti di un cristianesimo soltanto formale e radicata in un'«esperienza di Dio come trascendente e immanente»[222].

Un'utile sintesi del profilo spirituale del sacerdote di Montefalco è tracciata di nuovo da Aronica[223]: vale la pena qui rilevarne alcune coordinate essenziali. Don Brizio – da quanto è possibile ricavare dai suoi scritti[224] – è insofferente verso il devozionismo popolare quale espressione di un cristianesimo passivo, privilegiando invece una spiritualità attiva, in cui l'ascetica riveste un ruolo significativo.

La sua spiritualità è contrassegnata da un afflato mistico e, ad un tempo, è profondamente incarnata nella realtà con cui egli si confronta. Interessante è pure la sua ecclesiologia: la Chiesa è intesa dal Casciola come la Comunione dei Santi e ad essa egli è radicalmente attaccato, tanto che, sospeso *a divinis*, fa di tutto per esservi riammesso:

> essendo la Chiesa anche "Società visibile dei credenti in Cristo", fuori di essa e dalla Gerarchia ecclesiastica che la regge, non si possono avere le fonti della grazia, cioè i sacramenti, la liturgia, la comunione con Cristo e con i cristiani, quegli elementi, in altre parole, che sono essenziali perché esista e si affermi la vita cristiana. La quale, al di fuori di tali istituzioni visibili, si riduce ad un'idea, ad un rapporto vago con Dio, ad una mera astrazione[225].

La componente pratica e operativa della spiritualità del Casciola è evidente nelle diverse esperienze di colonie agricole da lui iniziate, comunità di carattere familiare,

---

[221] Cf. BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 12.

[222] ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, p. 226.

[223] Cf. *ivi*, pp. 224-238.

[224] Si tratta, a detta di ARONICA, (cf. *ivi* p. 224) di compilazioni religiose, opuscoli, catechismi. Tra i titoli più significativi: *Pagine religiose*, *L'anima e Dio*, *Pensieri di un solitario*, *Alcuni aspetti del cristianesimo secondo la tradizione cattolica*, *Laetare*.

[225] *Ivi*, pp. 233-234.

finalizzate prevalentemente alla cura ed educazione dei ragazzi sbandati, contraddistinte da toni filantropici e, puntualizza Bedeschi, da «tentativi di sublimazione religiosa, che resterà l'ansia caratteristica di tutta la sua vita»[226]. Particolarmente significativa nei primi anni del suo apostolato è l'esperienza dell' "Unione S. Lorenzo", che lo stesso Casciola così ricorda – lasciandoci intravvedere una sfumatura della sua intraprendente personalità – in un interessante *Documento autobiografico*[227]:

> Tra il '95 e il '96 ci raduniamo in Casa Melegari. Dopo un bel discorso di L. Luzzatti io prorompo: «Dunque facciamo qualcosa». Nasce l'Unione di S. Lorenzo (il p. Semeria aveva gettato il seme). L'*Ora presente* è il suo organo. Luzzatti ottiene alla Società l'uso di tre palazzi nel quartiere S. Lorenzo dove io mi trasferisco. Commovente la preghiera serale. La nostra Unione si organizza e si svolge in bel modo.

A questa segue l'esperimento della colonia agricola di via Flaminia, il «Dormitorio Sonzogno», con l'appoggio dei coniugi Franchetti[228] e quello della colonia di Monte Mario, un falansterio tolstoiano, «una specie di cenobio misto, interconfessionale, di uomini e donne»[229] che, dal 1902, raccoglie una ventina di persone tra cattolici e protestanti sotto la guida di don Brizio e che attesta l'influsso

---

[226] BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 21.

[227] *Ivi*, p. 30. (Il documento è anche integralmente riportato in appendice nel già citato volume di Aronica alle pp. 239-256).

[228] Alice Hallgarten, ebrea di origine americana, nacque a New York nel 1874. A Roma conobbe il barone Leopoldo Franchetti che sposò nel 1900, condividendo con lui un'intensa attività di promozione sociale a favore delle classi più disagiate. Nel 1901 fondò, presso l'omonima Villa, la Scuola della Montesca e, successivamente, quella di Rovigliano, aperte ai figli dei contadini ed entrambe gratuite. L'intesa tra i coniugi Franchetti si fondava particolarmente – osserva M. L. BUSEGHIN nel bel volume *Cara Marietta…Lettere di Alice Hallgarten Franchetti (1901-1911)*, a cura di M. L. Buseghin - C. Peli, Tela Umbra, Città di Castello 2002 – sulla comune ascendenza ebraica (sefardita per il barone e askenazita per Alice) e sulla comune adesione alle moderne correnti riformistiche: «Nella loro casa romana, ma anche alla Montesca, ricevevano – oltre ad intellettuali positivisti del calibro di Cesare Lombroso – gli amici del "cenacolo" che si riuniva periodicamente a casa Molajoni per dibattere temi teologici, sociali, umanitari dal 1899 al 1907, anno in cui uscì l'enciclica di condanna indiscriminata del modernismo. Sono la casa e il gruppo di cui parla Fogazzaro nel suo romanzo Il Santo, trasposizione – si dice – della figura del carismatico don Brizio, tanto amico dei Franchetti e frequentatore anch'egli di quel gruppo di uomini di condizione, di pensiero, di fede diversa […]».

[229] ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, p. 44.

della figura dello scrittore russo tra i novatori del tempo[230]. A riguardo è degno di nota un passaggio di una lettera del 1956 indirizzata da Casciola alla signora Valérie Boissier, riferito ancora da Aronica:

> Leone Tolstoi è stato il più grande amore della mia giovinezza. Nel suo nome adottai la dieta vegetariana. Nel suo nome costituii a Monte Mario, con pochi idealisti, una Colonia, dove il lavoro manuale si alternava con la meditazione e lo studio[231].

L'impostazione anarchica e aconfessionale della comunità era avvertita come un'audace provocazione nei confronti della Chiesa del tempo: di qui il precoce fallimento dell'esperienza e il sospetto di modernismo, fomentato anche a causa delle sue amicizie con personalità come Fogazzaro, Murri, Semeria, Giacomelli e altri, con l'inizio di una fase itinerante della vita di don Brizio tra il nord Italia[232] e la Svizzera, dove lo stesso padre Semeria lo mette in contatto con gli emigranti italiani. Alternando l'attività di educatore e di ricercato conferenziere, in Lombardia dà vita ad altre colonie agricole, a Osio di Sotto (Bergamo) e a Erba (Como). Nel 1907 è tra i partecipanti al convegno di Molveno, benché non condivida le posizioni più estreme dei modernisti e, anzi, non si riconosca come modernista. Tuttavia l'autorità ecclesiastica non tarda a prendere provvedimenti, rimproverandogli di agire indipendentemente da essa. È indicativo, a tale riguardo, quanto il Casciola afferma nel menzionato *Documento autobiografico*, in riferimento ad alcune predicazioni che egli andava tenendo a un gruppo giovanile a Milano:

---

[230] Cf. a riguardo S. GARZONIO, «La mort de Tolstoj et la réception de son oeuvre dans la culture italienne (fin du XIXe – début du XXe siècles)», in *Revue des études slaves* LXXXI/1 (2010), pp. 71-84.

[231] ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, p. 45. La stessa Alice Hallgarten era convinta tolstojana: «si sa che era solita mangiare pane, insalata, frutta e bere solo acqua: a chi se ne preoccupava osservava che san Francesco mangiava di meno e lavorava molto di più» (in BUSEGHIN, *Cara Marietta…Lettere di Alice Hallgarten Franchetti*, p. 58).

[232] A Torino ha rapporti con ambienti towianisti. Cf. quanto ricordato nel *Documento autobiografico* (BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 37): «A Torino fui molto vicino al gruppo towianista (Begey, Filippi, Cuttiera, poi Caggioli, Ratti, la elevata creatura Melania Chander, ecc.). tenevo conferenze, al solito. Indi il raggio d'azione si estese ad altre città del Piemonte: Cuneo, Bra, Mondovì, Alessandria, ecc.)».

> Parlavo di argomenti pedagogici, sociali, storici e religiosi. Con una competenza molto limitata! La sede finì col fissarsi in casa Sarfatti presso Porta Venezia. Troncai le conversazioni dopo la misura presa dalla Curia di Milano nei miei riguardi. Le diede motivo la mia supposta partecipazione al movimento modernista; che però in Italia era più ragionevole che all'estero. Non prestavo grande attenzione ai dibattiti esegetici e teologici. Ma pensavo che non sempre la discussione – rispettosa dei propri limiti – fosse da condannare. E poi detestavo ogni clericalismo più o meno farisaico, ogni tirannia politica e intellettuale[233].

Nel 1910 è dunque sospeso *a divinis*. Nel 1913 la pubblicazione di un opuscolo, *Alcuni aspetti del cristianesimo secondo la tradizione cattolica*, gli procura duri attacchi da parte della *Civiltà Cattolica* e, successivamente, il divieto dalla curia di Milano, di celebrare la Messa e di accedere alla comunione pubblicamente. Il provvedimento è revocato solo nel 1915, dal pontefice Benedetto XV, che lo affida alla sollecitudine di don Orione, come è lo stesso Casciola a testimoniare[234]:

> Quando nel 1915 fui reintegrato, dopo quattro anni di sospensione aggravata, Benedetto XV mi affidò a Don Orione come aveva già fatto con p. Semeria e qualcun altro.

Allo scoppio del primo conflitto mondiale assume una posizione neutralista e pacifista. Nel 1917 il generale Cadorna lo incarica nel trevigiano di allestire i cosiddetti "orti di guerra", occupandosi degli orfani. La sua costante applicazione alla causa unionista e i suoi rapporti con gli evangelici suscitano, nel 1921, il richiamo da parte del vescovo di Treviso, mons. Longhin. Don Brizio è quindi costretto nel 1922 a rientrare nella sua Montefalco, dove fa parte della giunta comunale. In questi anni si avvicina progressivamente all'ideologia fascista «più forse per valutazioni etiche di un malinteso

---

[233] BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 40.

[234] Cf. Lettera a P. Casanova del 19 ottobre 1950, conservata presso l'Archivio Casciola e riportata nel passaggio che qui citiamo in M. BUSI, «Don Brizio Casciola collaboratore del "San Giorgio"», in *Messaggi di Don Orione* 39 (2007) 124, p. 63. Egli aveva già avuto modo di contattare il sacerdote tortonese ai tempi dell'apertura della colonia agricola di Osio, chiedendogli aiuto. Don Orione, dal canto suo, non aveva accettato di collaborare con l'iniziativa del Casciola, ma in seguito avrebbe fatto in modo di coinvolgerlo nella sua attività caritativa, per "recuperarlo" all'ortodossia (cf. M. BUSI, «Don Luigi Orione e don Brizio Casciola», in BUSI – DE MATTEI – LANZA – PELOSO, *Don Orione negli anni del modernismo*, p. 283-284).

ruolo primaziale dell'Italia nel mondo secondo la visione dantesca e giobertiana anziché per ragioni politiche in lui peraltro rimaste sempre vaghe»[235]. L'aspetto più vistoso della sua collaborazione al fascismo sono i suoi contributi apparsi, con assiduità tra il 1922 e il 1940, su *Gerarchia*, la rivista del Regime, fondata e diretta da Mussolini nel 1922[236]. Nel tempo del suo ritorno dal Veneto in Umbria, Casciola sostiene Maria Pastorella nel suo peregrinare alla ricerca di uno spazio per la sua particolare intuizione eremitica francescana[237].

Tra il 1925 e il 1928, don Brizio soggiorna a Torino come precettore dei figli del pittore A. Lupo. Dal 1928 al 1936 insegna scienze naturali nel collegio San Giorgio, dell'Opera Don Orione, a Novi. Significativi sono i risvolti, segnalati da Michele Busi, della sua presenza:

> Grazie alla presenza di Don Brizio, il San Giorgio fu meta di persone di cultura e conosciute in tutta Italia: ad esempio il prof. Giovanni Bertacchi, dell'università di Padova, con un gruppo di colleghi, oppure Federico Hailer [*sic*], docente all'università luterana di Marburgo. Egli rimase al San Giorgio tre giorni. Legato alla sua permanenza, Hailer ha lasciato una testimonianza in cui afferma di aver assistito ad una messa celebrata da don Brizio "ad tollendum schisma"[238].

---

[235] BEDESCHI, s.v. «Casciola, Brizio», in DSMC p. 97. Sui rapporti di don Brizio Casciola col regime fascista cf. ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, pp. 182-201.

[236] Cf. *Ivi*, p. 185.

[237] Maria arriva in Umbria, introdottavi da don Brizio. In diverse lettere ella lo ricorda con gratitudine. Cf. F. ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità. Storia del rapporto tra l'Eremo e l'autorità ecclesiastica dagli anni '20 agli anni'50*, Editrice COOP.S.TOM, Messina 1993, nota 14 p. 11: «Due citazioni per tutte: "E sempre, sempre più, riconoscenza a Lei, che ci ha introdotte in questa Terra di benedizione" (24.5.34); "…E se tremo della nostra indigenza spirituale e fisica penso al destino che ci ha guidate in questo cuore dell'Umbria attraverso la sua mano tesa, don Brizio. Sempre mi sarà presente il nostro colloquio sulla torre di Quarto presso Firenze, quando Lei mi disse che era umbro, e quando promise di introdurci nell'Umbria, perché potessimo seguirvi le tracce del poverello" (18.11.45)».

[238] BUSI, «Don Brizio Casciola collaboratore del "San Giorgio"», p. 65. Quella di Friedrich Heiler è una presenza significativa non solo in rapporto a Don Brizio, ma anche per i contatti che il professore di Storia delle Religioni dell'Università di Marburgo avrà con Sorella Maria, nonché con lo stesso Ernesto Buonaiuti (cf. a riguardo il prezioso contributo di B. FAES: «Le lettere di Ernesto Buonaiuti a Friedrich Heiler. Firenze, Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria", Fondo Marcella Ravà-Ernesto Buonaiuti», in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, XXV (2012), pp. 203-274). Egli veniva dal cattolicesimo, ma un cattolicesimo connotato da una profonda insofferenza nei confronti della rigidità disciplinare e dottrinale di Roma: «Il risentimento e il disagio lo portarono a considerare con una certa

Dopo otto anni di docenza, don Brizio ottiene di poter fare ritorno a Montefalco per prendersi cura dell'anziana madre e insegna al liceo statale di Foligno dal 1939 sino al 1942. L'ultima fase della sua vita è caratterizzata da una ripresa itineranza tra le case di don Orione di Genova, Brindisi, Palermo e Roma. Casciola, che Sorella Maria non esita a definire «il prete più povero e più nobile ch'io conosca. […] vecchio e stanco, se pure invitto»[239], muore a Napoli, presso la casa dei mutilatini, il 12 dicembre del 1957 a 86 anni. Scrivendo a don Primo Mazzolari, il 13 gennaio del 1958, così lo ricorda l'eremita di Campello:

> Voglio ancora dirvi: ieri mattina abbiamo commemorato la trigesima di Don Brizio Casciola, entrato nella pace, come forse saprete, la mattina del 12 dicembre scorso. Si trovava di passaggio a Napoli, ospite di una Casa di Don Orione. Mentre due sacerdoti amici lo aiutavano a vestirsi per la Santa Messa, d'un tratto si accasciò, chiuse gli occhi, e il suo volto prese subito la espressione della visione celeste.
> Nella Chiesa era un candelabro. Per noi era un Amico della prima ora, e amico indefettibile. Ci aveva dato la possibilità di venire in Umbria, quindi all'Eremo. ci visitava immancabilmente due volte l'anno, dalla vicina Montefalco, suo luogo nativo. Amava l'Eremo e lo diceva luogo unico, non solo in Italia, ma nel mondo. Ci aveva dato nei primi tempi il suo calice d'oro, dicendo: "Se ne avrete bisogno, vendetelo pure". Non lo vendemmo mai[240].

---

simpatia i movimenti religiosi divergenti o estranei al cattolicesimo, guidato in questo da una personalità di rilievo da lui incontrata a Monaco, il Söderblom, poi arcivescovo luterano di Uppsala e organizzatore del congresso pancristiano di Stoccolma *for Life and Work*» (cf. M. BENDISCIOLI, «Fiedrich Heiler e la sua cattolicità evangelica», in M. MARCOCCHI (a cura di), *Pensiero e vita religiosa nella Germania del Novecento*, Morcelliana, Brescia, 2001, pp. 178-179). In una delle sue opere del 1923, *Il Cattolicesimo. Sua idea e suo aspetto*, esprime una prospettiva modernista sia per quel che riguarda il cattolicesimo che il protestantesimo, auspicando il superamento dei limiti confessionali «a favore di un sincretismo delle forme e delle dottrine religiose con una netta predilezione per quello che è vita religiosa, "esperienza" del divino. Non per nulla tra gli spiriti universali, di cui si riconosce debitore, figurano Rudolf Otto e il Troeltsch, rappresentanti tra i più caratteristici della teologia liberale, che tende a risolvere il fatto religioso in pensiero o esperienza» (cf. *Ivi*, p. 179). Nel 1927 è l'iniziatore di un Terz'Ordine francescano evangelico.

[239] Lettera a Giovanni Vannucci del 20 novembre 1948, in SORELLA MARIA – G. VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*, a cura di P. Marangon, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2006, p. 117.

[240] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 354.

Giova a questo punto riprendere, seppur in breve, alcune delle relazioni e amicizie che hanno maggiormente segnato la personalità e la ricerca spirituale di don Brizio: si tratta di nomi che tornano anche tra gli amici dell'Eremo e suggeriscono un sorprendente fluire di idee, aneliti ed esperienze. Semeria designa l'amico Casciola come appartenente «all'ordine dei liberi frati erranti»[241] ed è proprio questa sua condizione di chierico vagante a favorirgli un ampio e variegato ventaglio di contatti. Frequentando l' "Unione per il bene"[242], ma anche la casa dei Missionari del Sacro Cuore[243] e il suo superiore Giovanni Genocchi, don Brizio ha la possibilità di instaurare un duraturo sodalizio, oltre che con Giovanni Semeria, con personalità del calibro di Paul Sabatier[244], von Hügel, Fogazzaro. Nell'ambiente dell' "Unione" è determinate anche l'apporto della sua componente femminile, specie per l'impegno pedagogico, cui lo stesso Casciola è indubbiamente interessato: quelli di Adelaide Coari, Alice Hallgarten Franchetti e Antonietta Giacomelli sono tre tra i nomi più significativi[245].

---

[241] F. ARONICA (a cura di), «Una tenace amicizia modernistica», in *Fonti e Documenti* 5-6 (1976-1977), p. 474.

[242] Nel suo saggio «L'Unione per il bene» (in *Una voce ecumenica: don Brizio*, pp. 486-487), Casciola ricorda con toni ammirati quell'esperienza: «Giusto quarant'anni or sono (1895) Dora Melegari, scrittrice non frivola e figlia del noto collaboratore di Mazzini, mossa anche dall'esempio e dall'invito di Paul Dejardins che aveva fondato a Parigi, con G. Seailles, G. Monod, P. Sabatier e altri la *Union pour l'action morale* e il rispettivo *Bulletin*, raccolse intorno a sé quanti nella Roma di allora, fra gli Italiani e gli stranieri ivi residenti, erano più in vista per la nobiltà della vita, delle opere e dell'ingegno. Tutti i climi e le fedi e le tendenze vennero a trovarvisi rappresentati».

[243] BEDESCHI (*Lettere ai cardinali di don Brizio*, pp. 22-23) la definisce «un cenacolo di cultura religiosa aperta ed ecumenica, biblica e liturgica».

[244] Il Sabatier accolse presso La Maisonette il Casciola colpito dalla sospensione a divinis. Il ritratto che don Brizio ne offre in una lettera alla Signorina Sofia Idelson (una giovane protestante convertitasi al cattolicesimo, da lui stesso battezzata) è significativo: «Mi chiedi di Sabatier. Egli è buono con me quale un fratello maggiore e io ne sono profondamente commosso. Egli non ha fatto ancora nessuna abiura – e non è il momento – ma quanto c'è in lui di più profondo è ormai cattolico; ed egli ben lo sente e parla della Chiesa come di una Madre e la difende strenuamente e vuole che io lo aiuti in questo, soprattutto presso i Pastori protestanti che convengono qui in gran numero. […] Quello che lega tuttora il buon Sabatier è un criticismo angusto e in gran parte ormai superato, inoculatogli dal suo Maestro Renan, il quale peraltro lo ha indirizzato verso gli studi francescani» (Lettera datata 30 e 31 maggio 1914, cit. in BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, pp. 47-48).

[245] Una fonte preziosa per ricostruire la ricca rete di amicizie del Casciola è il più volte citato *Documento autobiografico*, dove sono molti i nomi menzionati dal sacerdote di Montefalco. Tra l'altro egli scrive: «I miei buoni rapporti con i giovani del *Rinnovamento*, con p. Gazzola, Ghignoni e Semeria, con Fogazzaro

La sua propensione al confronto e al dialogo con esponenti di altre confessioni religiose[246] lo rende convinto assertore del "pancristianesimo". Nota ancora Bedeschi:

> Mostrava di credere – e realmente credeva – al «pancristianesimo» delle buone intenzioni e virtù naturali. Nel proemio dell'opuscolo *Appunti di filosofia religiosa*, quasi autobiografandosi, scriveva in tempi densamente integralistici com'erano quelli di Pio X: «Noi cattolici non partigiani tendiamo le braccia ai fratelli delle molte denominazioni cristiane e di nessuna denominazione, ma *naturaliter cristiani*, e attendiamo che lo Spirito li raccolga dai quattro venti intorno alla mensa dove i fratelli si riconoscono alla *frazione del pane*. Fra i fratelli radunati starà il Padre. E al lampo del suo sorriso scorgeranno il nuovo cammino». […] Si spiegano così le sue amicizie sincere non soltanto con uomini d'altro sentire politico e religioso, come un Nathan e uno Janni, ma anche con uomini irretiti da sanzioni ecclesiastiche il cui contatto era severamente vietato da prescrizioni canoniche come un Heiler, un Buonaiuti e un Murri ai quali egli – *rara avis* del clero cattolico – fu sempre affettuosamente vicino. E Murri se ne ricordò al momento della riconciliazione con la chiesa giuridica chiamandolo al capezzale come confessore[247].

Ribadendo la necessità di un cammino di riconciliazione tra le diverse confessioni cristiane non esita, nel 1935, a esprimere il suo rammarico per un mancato prosieguo, sotto il pontificato di Pio XI, delle premesse ecumeniche che egli vedeva avviate da Benedetto XV:

> Egli [*scil.* Benedetto XV] non vide di mal'occhio né la Società *Fides et Amor*, né un'intesa più ristretta fra evangelici e cattolici allo scopo di affrettare, con la diffusione di testi religiosi e con la preghiera, la riunione delle chiese cristiane. Anzi, in un primo tempo, egli aveva promesso appoggio e partecipazione palese a quel movimento promosso da anglicani che si disse: «World's Conference for faith and order» e che più tardi fu detto pancristiano. Infine, egli incoraggiò e sostenne le Conversazioni di Malines fra il Cardinale Mercier ed il Primate anglicano, che avevano suscitato così grandi speranze. […] Pio XI non ha favorito mai, almeno ufficialmente, le tendenze ireniche positive. Il pancristianesimo è stato respinto con la Enciclica *Mortalium animos*. La monumentale versione della Bibbia di G.

---

con il barone von Hügel e altri studiosi non furono mai interrotti. Corrispondevo con G. Tyrrel e mi incontrai più volte con miss Maude Petre» (BEDESCHI, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, p. 40).

[246] Cf. *ivi*, pp. 15-16: in questo spirito collabora, in forma anonima, a riviste acattoliche come *Fede e vita* di Ugo Janni, *La Luce* dei metodisti e *Bilychnis* dei battisti, offrendo anche il suo pieno sostegno a iniziative pancristiane come l'Associazione per la cultura religiosa o la World Conference promossa dalla Chiesa episcopale americana.

[247] *Ivi*, pp. 12-13.

> Luzzi, il prodotto più grandioso della «Fides et Amor» è stata censurata[248], le conversazioni di Malines sono cadute senza speranza (per ora), con la scomparsa del Mercier, il periodico dei benedettini belgi, il cui titolo «Irenicon» era un programma, è morto, non so se di morte naturale; la polemica, assopita già dalla guerra, fra cattolici e riformati, è riarsa più violenta che mai[249].

Non va dimenticato che il Casciola era stato, tra l'altro, attivo collaboratore, con lo Janni, nel primo dopoguerra, della protestante Federazione italiana degli studenti per la cultura religiosa[250] del cui Comitato Direttivo aveva fatto parte, fino al provvedimento di sospensione comminatogli da Mons. Longhin. Ciò che interessa a noi notare è la ricca trama di rapporti che il presbitero umbro riuscì ad intessere a livello internazionale, nell'intento del dialogo con le correnti più vivaci del mondo religioso e culturale: negli anni '20 era in contatto con il Segretariato Internazionale del Movimento per una internazionale Cristiana, col Segretariato della World Conference on Faith and Order, con la World Alliance for Promoting International Friendship Throught the Churches, con la Conference Universelle du Christianisme Pratique, con la Féderation Chretienne Universelle d'Étudiants[251].

L'ansia "ecumenica" di don Brizio fu indubbiamente – e dolorosamente, per le incomprensioni che essa ebbe a suscitare, vedremo – condivisa da Sorella Maria e dalle

---

[248] Cf. VELATI, «L'ecumenismo di Sorella Maria», p. 122: «Nel 1911, durante il periodo del suo pastorato a Firenze, Luzzi aveva pubblicato una traduzione del Nuovo Testamento che ebbe grande risonanza in Italia non solo negli ambienti protestanti. Neanche la condanna del S. Ufficio nel gennaio 1925 ridusse l'impatto di quest'opera editoriale che apriva l'accesso alla Bibbia in una traduzione moderna e nello stesso tempo rigorosa. È di questo periodo l'amicizia di Luzzi con esponenti del modernismo italiano tra i quali Buonaiuti e Casciola». Annota ancora l'Autore (*ivi*, p. 123) che presso l'Eremo di Campello «la copia del Nuovo Testamento e del libro dei Salmi verrà poi sempre conservata come una reliquia, con una "copertina di tela filata e tessuta da noi, ricamandovi sopra: PACE GIOVANNI LUZZI!". Era il libro che affettuosamente le sorelle chiamavano "il libro del nostro pane"».

[249] «L'Unione per il bene», in *Una voce ecumenica: don Brizio*, pp.484-485. Il menzionato cardinale Mercier (1851-1926) perseguì con particolare impegno l'obiettivo dell'unione degli anglicani con la Chiesa cattolica e a tal fine promosse degli incontri, le cosiddette "conversazioni di Malines".

[250] In Italia la nascita dell'associazione, che aveva in *Fede e vita* il suo organo di stampa, era stata promossa da Giovanni Luzzi, nella convinzione che i giovani sarebbero stati i futuri protagonisti del risveglio spirituale evangelico. Cf. DEMOFONTI, *La Riforma dell'Italia del primo Novecento*, pp. 126-127.

[251] Cf. ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, nota 41, p. 121.

sue compagne all'Eremo di Campello. Citiamo a riguardo un passaggio di una lettera del sacerdote all'eremita, datata al novembre 1948, che suona come un auspicio e insieme un presagio:

> […] la Chiesa adeguatamente purificata e rinnovata *in capite et in membris* riconoscerà il diritto delle coscienze a una libertà garantita dalla nostra Religione. D'altra parte i cristiani riconosceranno i titoli dell'Autorità legittima, in quanto essa è nata a garantire quel gran bene che è la visibile e tangibile Comunione dei Santi. Carità e umiltà potranno assicurare lo svolgersi tranquillo di quel divino Carisma. E la riunione delle Chiese cristiane renderà impossibile il ripetersi di quei fatali errori ed equivoci che sono alla radice delle divisioni lamentevoli che straziano il corpo e l'anima della Chiesa. Auguro a loro di recare un serio contributo alla attuazione del nostro più caro sogno. E questa sarà la preghiera più viva che io leverò all'Altare per loro tutte le mattine: sicché i Pastori non abbiano più a dubitare della loro realtà e fedeltà cristiana e cattolica. Se io dovessi vedere quaggiù questo evento, sarei felice. Ma lo vedrò sicuramente oltre la tomba. E allora *exultabunt ossa*…[252].

[252] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 127.

I.4 IL FERMENTO DEL FEMMINILE, TRA APOSTOLATO E MISTICISMO

I.4.1 Un riformismo al femminile

Il risveglio e il fermento religioso che attraversano gli esordi del XX secolo trova nel mondo femminile un riscontro particolarmente interessante nell'ambito della nostra indagine, per creatività e varietà di iniziative, tanto che, sottolinea Adriana Valerio,

> il Novecento è stato chiamato il "secolo delle donne", nella misura in cui è stato segnato dall'affermarsi di un nuovo paradigma antropologico che, mettendo in discussione la tradizionale concezione del femminile per "natura" relegato a ruoli subordinati, ha rotto antichi schemi e messo in campo nuove dinamiche identitarie. Si sono costituite organizzazioni, cooperative, leghe, associazioni, federazioni […][253].

Una reviviscenza della religiosità femminile ha le sue radici già nella seconda metà dell'Ottocento, in quella che Paola Gaiotti de Biase indica come una assunzione di responsabilità da parte delle donne, caratterizzata da «una prevalenza della carità rispetto alla mistica»[254] e che si manifesta nella straordinaria fioritura di congregazioni religiose[255] impegnate negli ambiti dell'istruzione, dell'assistenza ai bisognosi, della missione e nell'attivismo cattolico. Dalla fine del XIX secolo al 1915, rileva Giancarlo

---

[253] A. VALERIO, «Mulieres taceant? Una irruzione inaspettata», in M. PERRONI – A. MELLONI – S. NOCETI (Eds), *"Tantum aurora est": donne e Concilio Vaticano II*, LIT VERLAG, Zürich-Berlin 2012, pp. 22-23.

[254] Cf. P. GAIOTTI DE BIASE, *Vissuto religioso e secolarizzazione. Le donne nella «rivoluzione più lunga»*, Edizioni Studium, Roma, 2006, p. 37.

[255] «L'istituzione religiosa nuova, che si afferma con crescente successo nell'Ottocento, è la congregazione: fra il 1801 e il 1973 furono fondati quasi 400 nuovi istituti, di cui nel 185 nell'Ottocento e 162 nel Novecento. Il periodo in cui sono più numerose le fondazioni è quello compreso tra il 1830 e il 1840, ma esse continuano per tutto il secolo, senza risentire in alcun modo delle leggi del 1866; anzi, il numero delle religiose che vi affluiscono, modesto fino a 1860, tende poi ad aumentare tanto che, dopo il 1870, i nuovi istituti raccolgono la maggioranza del totale complessivo delle religiose italiane»: L. SCARAFFIA, «"Il cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo". (Dal 1850 alla "Mulieris dignitatem")», in L. SCARAFFIA – G. ZARRI (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Editori Laterza, Roma – Bari 2009, p. 457.

Rocca, a imporsi è un nuovo modello di vita consacrata, nel contesto del cosiddetto "femminismo cattolico" – poi meglio identificato come "movimento femminile cattolico" per distinguerlo dalla corrente più laica – in particolare in seno al Terz'ordine, ristrutturato nel 1883 da papa Leone XIII:

> Particolarmente attivo era il Terz'ordine francescano, sulla scia degli studi condotti da Paolo Sabatier che avevano portato a una riscoperta, anche in Italia, della figura di s. Francesco. Di fatto, dal Terz'ordine francescano provenivano Adelaide Coari, Antonietta Giacomelli, Elisa Salerno, da quello domenicano Maria Cristina Giustiniani Bandini e Luigia Tincani, mentre non risultavano aggregate ad alcun Ordine Elena da Persico (che aveva emesso il voto temporaneo di verginità nel 1903 e quello perpetuo nel 1904) e Luisa Anzoletti. Certo, gli impegni che le terziarie assumevano nella professione non erano gli stessi di quelli delle suore, ma la serietà non era minore[256].

Queste donne incarnavano una nuova scelta celibataria nella quale si esprimeva, ad un tempo, una visione della donna autonoma e indipendente e capace di confrontarsi, nota ancora Paola Gaiotti de Biase, «adattandolo a loro modo, con il valore proprio della modernizzazione e della secolarizzazione», così da liberarne «il segno positivo anche quando restano segnate dall'integralismo»[257] e da superare la restrittiva dicotomia madre di famiglia o religiosa, inaugurando una «terza via» all'esperienza spirituale femminile[258]. Con l'inizio del XX secolo si assiste nella Chiesa a una fioritura di associazioni laicali femminili, in concomitanza alle prime rivendicazioni delle donne sul piano politico e sociale. Fonti di grande interesse in quest'ambito di indagine sono le diverse riviste[259], specie quelle date alle stampe tra il 1895 e il 1905, espressione del dibattito e delle iniziative in seno all' "Unione per il bene" italiana, quali *L'Ora*

---

[256] G. ROCCA, «Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX», estratto da *Claretianum* 32 (1992) per conto del *Dizionario degli Istituti di perfezione* (da ora in poi DIP), Edizioni Paoline, Roma 1977, pp. 209-210.

[257] GAIOTTI DE BIASE, *Vissuto religioso e secolarizzazione*, p. 62.

[258] Cf. *ibidem*.

[259] Una panoramica interessante a riguardo si trova nel volume R. CARRARINI – M. GIORDANO (a cura di), *Bibliografia dei periodici femminili lombardi (1786-1945)*, Istituto lombardo per la storia del movimento di liberazione in Italia, Editrice Bibliografica, Milano 1993.

presente (1895-1897) e *In cammino* (1900-1904), che – nota Roberta Fossati – «ebbero vita breve, ma furono coagulo di persone e gruppi uniti nella ricerca di un rinnovamento etico»[260]. Inoltre, puntualizza la medesima studiosa, esse attestano un assiduo scambio di informazioni con altri due importanti periodici femminili, quali la *Rivista per le signorine* (1894-1913) [261] di Sofia Bisi Albini (1856-1919)[262] e *Cordelia* (1881-1942) diretta da Ida Baccini (1850-1911)[263] fino all'anno della sua morte. A Milano, in particolare, le due riviste *Azione Muliebre*[264] e *Pensiero e Azione* danno voce alle nuove istanze femminili e costituiscono la punta di iceberg delle sollecitazioni provenienti dall'ambiente aristocratico cattolico-liberale torinese e milanese, spesso gravitante attorno alla personalità itinerante di don Brizio Casciola[265].

Esplorando, in una visione globale che qui non può essere ulteriormente approfondita, gli spazi di una ridefinizione della donna credente, un'attenzione particolare va indubbiamente rivolta ai cenacoli che costituiscono ambiti privilegiati di una nuova ricerca religiosa e culturale o, secondo l'incisiva espressione di Roberta

---

[260] R. FOSSATI, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi nell'Italia tra Otto e Novecento*, Quattro Venti, Urbino 1997, p. 21.

[261] La rivista esce contemporaneamente al periodico *Vita femminile italiana*, diretto sempre dalla Bisi Albini: dal 1914 al 1919 i due periodici si fonderanno nella *Nostra Rivista*. Di Sofia Bisi Albini giova inoltre ricordare lo scritto, uscito nel 1907 in *Vita femminile italiana*, «La donna nel movimento religioso odierno», in cui sottopone a critica la tradizionale educazione religiosa femminile, orientata più a uno sterile devozionalismo che a un credere maturo e consapevole.

[262] Milanese, scrittrice di discreto successo, pubblicò la sua prima novella, *Nel vano di una finestra*, all'età di 17 anni. Sposò lo scultore Emilio Bisi e collaborò come giornalista a numerose testate milanesi e non.

[263] Fiorentina di nascita, poligrafa autrice di romanzi e particolarmente attiva nella redazione di testi scolastici, specialmente libri di lettura per la scuola elementare (cf. A. MARCIANO, *Alfabeto ed educazione. I libri di testo nell'Italia post-risorgimentale*, Franco Angeli, Milano 2004, pp. 58-60).

[264] Cf. P. GAIOTTI DE BIASE, *Le origini del movimento cattolico femminile*, Morcelliana, Brescia 1963, p. 31: «La prima manifestazione del femminismo cattolico milanese è la fondazione di una rivista, *L'Azione Muliebre*. La rivista nasce per iniziativa di un frate francescano, P. Antonio da Trobaso, la direttrice è Maria Baldo e dopo i primi mesi ne sarà segretaria Adelaide Coari […]. L'ambiente femminile che fa ad esso capo è appunto quello del terz'ordine francescano».

[265] Cf. FOSSATI, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi*, p.19.

Fossati, «un nuovo modo "incarnato" di intendere la ricerca spirituale»[266]. L'aspirazione a una religiosità più evangelica, «neocristiana», liberata «da pesantezze dogmatiche e orientata verso il primato della coscienza in campo etico»[267], coinvolge molte delle protagoniste di un cosiddetto "femminismo pratico" emancipazionista e le vede impegnate in maniera consistente in attività educative, divulgative, filantropiche specie a favore delle classi più disagiate[268]. Rispetto al riformismo maschile, concentrato su questioni teologiche fondamentali, il movimento femminile è contrassegnato dunque da un'anima più "pratica", tesa innanzitutto alla riforma morale nella società prima che nella Chiesa, senza per questo escludere l'interesse teologico, specie nella battaglia a favore di una religiosità più autentica contro il devozionalismo superstizioso e immaturo[269], affermando contemporaneamente una nuova presa di coscienza del proprio ruolo. «La più compiuta elaborazione di una teoria femminista cristiana in questi anni», afferma Lucetta Scaraffia, «viene da Luisa Anzoletti, poetessa e scrittrice trentina che […] si segnala per una serie di articoli che reclamano per le donne una buona educazione fondata sui principi religiosi»[270] e per la proposta di una presenza femminile

---

[266] EADEM, «La nuova passione etica del riformismo religioso», in GAIOTTI DE BIASE, *Vissuto religioso e secolarizzazione*, p. 175.

[267] *Ivi*, p. 173.

[268] Molte di queste figure vengono tratteggiate da L. BEDESCHI nel suo già menzionato volume *Profeti minori del '900*. È opportuno chiarire che cosa si intenda qui per "femminismo" e, nello specifico, per "femminismo cristiano". Scegliamo di accogliere la prospettiva di Roberta Fossati (cf. R. FOSSATI, «Modernismo e cultura femminile», in NICOLETTI – WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, pp. 213-214): «emancipazionismo femminile religiosamente ispirato, secondo la nota definizione di Gaiotti De Biase, che lo proponeva come un "femminismo di servizio" a confronto con il "femminismo laico", inteso essenzialmente come rivendicazione di diritti. L'esistenza non di un solo, ma di una pluralità di femminismi cristiani nella socialità femminile lombarda e torinese otto-novecentesca si trovava del resto accennata nella raccolte dei carteggi di "Fonti e Documenti" a cura di Lorenzo Bedeschi. Infine parlare di femminismo cristiano e di neocristianesimo femminile, piuttosto che di "femminismo cattolico", non significava escludere che molte donne appartenenti agli ambiti del rinnovamento religioso italiano continuassero a restare cattoliche credenti e praticanti, mentre nei loro scritti e nelle loro azioni manifestavano la volontà di esprimere il loro credo con uno "spirito nuovo" e più libero».

[269] Cf. FOSSATI, «Modernismo e cultura femminile», pp. 216-217.

[270] SCARAFFIA, «"Il cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo". (Dal 1850 alla "Mulieris dignitatem") », p. 469.

sempre più ampia anche nel contesto sociale. Su questo medesimo fronte opera anche la vicentina Elisa Salerno (1873-1957), perseguendo «una fede antidogmatica e aperta alle questioni sociali»[271] e, nel contempo, impegnandosi nella riflessione teologica tesa a una rilettura "femminista" del testo sacro, che recuperi la reale figura biblica della donna[272]. Significativa è la tensione ecumenica di cui queste donne si fanno spesso promotrici, anche nel dialogo e nella collaborazione con «molte donne straniere d'*élite* trapiantate nel nostro Paese, di cultura ebraica, protestante e ortodossa, accomunate dalla convinzione del valore dell'interconfessionalità religiosa e del cosmopolitismo culturale»[273]. La già più volte menzionata "Unione per il Bene" costituisce, in quest'ottica, un'esperienza particolarmente innovativa e importante: il ruolo trainante in essa di Dora Melegari e Antonietta Giacomelli ci rinvia alla vivace atmosfera romana che, tra le "âmes d'élite" annovera un versante femminile, in cui convergono

> signore dell'aristocrazia italiana, ma anche dame della colonia russa presente a Roma, americane e inglesi dall'educazione cosmopolita. Cattoliche appassionate e militanti come la Giacomelli, ortodosse mistiche e tolstoiane, anglicane dotate di idealità e senso pratico[274].

Le rivendicazioni interne alla nuova ricerca spirituale femminile si intersecano sovente con la conflittualità insita nella temperie modernista, soprattutto là dove le donne insistono su questioni ecclesiologiche e liturgiche, sottoponendo a discussione anche il significato "cattolico" del credere cristiano. Emblematica in tale contesto è la personalità di Antonietta Giacomelli. Ella, scrivendo a Louis-Marie Olivier Duchesne, il 4 febbraio 1912, praticamente all'indomani della messa all'Indice del suo volume

---

[271] VALERIO, «Mulieres taceant? Una irruzione inaspettata», p. 25.

[272] *Ibidem*.

[273] FOSSATI, «La nuova passione etica del riformismo religioso», p. 174.

[274] EADEM, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi*, p. 31.

Adveniat, così si esprime contro un imperversante, a suo modo di vedere, «fariseismo incosciente»:

> Je suis profondément convaincue qu'il est temps de rompre une tradition de pharisaïsme inconscient, qui s'est imposée à la conscience catholique et qui a tout faussé dans l'Église[275].

Riferendosi, con uno sguardo retrospettivo, alcuni anni dopo, al modernismo, ne coglie l'aspirazione a una ricomprensione autentica della fede:

> Amica com'ero di anime nobilissime e di eletti ingegni (rimasti nel grembo della Chiesa) i quali a questa parte del movimento lavoravano con un intento di elevazione della fede che, in pari tempo, la rendesse più accessibile ai lontani, e animata io stessa da questo ideale – nel quale s'è approfondita e corroborata la mia fede cattolica – rammento quanto, in quegli anni, si sia sofferto e come la repressione sembrasse improvvida[276].

La Giacomelli percepisce nel modernismo un «risveglio degli spiriti e delle coscienze», un «moto di riscossa cristiana»[277], una «crisi di Vita»[278] nell'ambito della quale si fronteggiano «lo spirito e la lettera», «la tradizione primitiva e le posteriori alterazioni», «la ragione e il pregiudizio», «la buona volontà e tutto ciò che po' vincolare le anime, e, spesso, non le anime soltanto»[279], raccogliendo nel dibattito «tutte le sfumature, di anime che s'incontrano in questo mare, pieno di scogli e di marosi, della inquietudine religiosa»[280].

---

[275] *Lettera del 4 febbraio 1912*, cit. in F. RAURELL, «Duchesne i la crítica bíblica en temps del modernisme», in *RCat* XXVI/2, Facultat de Teologia de Catalunya, p. 370.

[276] A. GIACOMELLI, *Ultime pagine*, Bietti, Roma 1938, p. 112.

[277] EADEM, *Per la riscossa cristiana*, vol. 1, Libera Editrice Milanese, Milano 1913, p. I.

[278] *Ivi*, p. II.

[279] *Ibidem*.

[280] *Ibidem*.

La scrittrice non teme di sottoporre a una dura critica la condizione della generalità dei credenti – e specialmente delle credenti – a lei coeva, evidenziando l'urgenza di un ritorno all'essenziale della fede e della vita evangelica[281]:

> Vi ha poi la massa di quelli – di quelle, soprattutto – che appartengono alle file della Chiesa, o, meglio, vi figurano, ma ben poco testimoniano della sua fede e della sua legge. La vasta folla di anime tiepide, di anime sopite, che non hanno mai letto il Vangelo, e di rado ne hanno appreso alcunché da labbra adatte ad annunziarlo e a commentarlo; che sono andate involontariamente e inconsciamente assorbendo il veleno delle negazioni cieche, o dello scetticismo sistematico, il quale se non le ha staccate dalle pratiche del culto, ha però in esse scossa e illanguidita la fede; anime per le quali è pericolo grave lo stesso progresso degli studi religiosi, perché la loro mentalità impreparata, la loro coscienza priva di vita spirituale, non possono intendere gli echi incompleti e saltuari che loro ne giungono. Fra queste anime, che tuttavia si professano cristiane, quante non ne vediamo, pagane di fronte al dolore e di fronte al piacere, pagane nell'amore, e più nel disamore, pagane nell'aspetto e in gran parte della vita, in tutta la valutazione dei beni e dei mali umani? Quante, che son reputate, e credono di essere, religiose, non son prive di quella profonda coscienza cristiana che un cattolicesimo non farisaico o superficiale, nutre con le parole, edifica con gli esempi dei santi? […] Per quante, anche fra persone che si dicono pie, la religione non è cosa meccanica ed esteriore, e all'interno serve spesso, più che d'incitamento, di legame? Infatti, codeste s'illuderanno d'essere cristiane, d'essere cattoliche, per qualcuno di quegli scrupoli che fanno ripensare certe roventi rampogne del Maestro…Eppure, anche queste (a molte fra le quali – è doveroso e importante ripeterlo – ogni efficace aiuto è mancato) anche queste innumerevoli anime che d'ogni parte ne circondano, e che sembrano morte, non sono: chi le vada osservando con vigile occhio d'amore, chi non dimentichi del tutto presso di esse il più alto e delicato fra i doveri fraterni, scorge barlumi di vita, che aspettano[282].

[281] In questo contesto il volume *Per la riscossa cristiana* del 1913 è, afferma Vittorio Carrara, la «sua opera più virulentemente anticlericale». «Nel volume, che si presentava come un manifesto di rinascita di un autentico spirito religioso […] la Giacomelli trovava modo di esercitare il suo straordinario talento di educatrice e moralizzatrice, di uomini e soprattutto di donne, che mancherebbero di quel senso di responsabilità "verso l'altro sesso, il quale non aveva d'uopo…di nuove insidie e di nuovi bassi eccitamenti"» (V. CARRARA, «Antonietta Giacomelli, Murri e i farisei del modernismo», in NICOLETTI – WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, p. 82). Giova ricordare, inoltre, che nel 1909 la Giacomelli – già accusata di connivenze col modernismo dal vescovo di Treviso Longhin nel 1906 - aveva addirittura avanzato la proposta di una riforma che desse vita a una Chiesa diversa, una "Chiesa cattolica apostolica evangelica" (cf. VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, pp. 44-45).

[282] GIACOMELLI, *Per la riscossa cristiana*, pp. 4-5.

Motivate dall'esigenza di discernere la religione gretta da una religione autentica, le novatrici rimarcano, dunque, anche l'esigenza di una «fede di largo respiro»[283], di una dimensione interconfessionale, dell'esperienza cristiana. Tra le prime a formulare una aconfessionalità in campo cattolico è la già citata scrittrice Sofia Bisi Albini, particolarmente attenta al dialogo con il mondo protestante, tanto da esprimersi nel 1901, in una *Lettera aperta* alla presidente di un comitato femminile, in questi termini:

> Pensiamo, cara, che siamo cristiani e cattolici, e che prima d'esser cattolici dobbiamo essere cristiani. Pensiamo che cosa fece Cristo nel mondo, semplicemente, andando fra il popolo, e predicando senza altari e senza paramenti. Io le parrò protestante, ma invero, se non torniamo un poco alla semplicità e alla verità, io non so che cosa riusciremo a fare[284]

Se la Giacomelli, nel suo *Adveniat Regnum tuum*, palesa – rinviando a encicliche papali e alle riflessioni del novatore vescovo di Cremona, monsignor Bonomelli – la sua convinzione circa l'universalità della salvezza cristiana, anche fuori dalla Chiesa giuridica, un'altra personalità femminile già citata, quella dell'ebrea Alice Hallgarten Franchetti, è in particolar modo interessante in quanto rappresentativa di una religiosità sincretistica, in cui è significativo l'influsso delle tematiche francescane, diffusesi con la pubblicazione della *Vita di San Francesco d'Assisi* di Paul Sabatier. Per la Hallgarten il Santo assisiate era il «simbolo di una possibile sintesi fra valori umani, "laici", e trascendenza»[285].

Al crocevia tra movimento cattolico-femminismo cristiano e modernismo è un'altra figura di prim'ordine, quella della maestra milanese Adelaide Coari, che nel 1901, insieme ad Adele Colombo, Pierina Corbetta e altre maestre e studentesse, dà vita al Fascio democratico cristiano femminile, inaugurato ufficialmente il 19 gennaio 1902,

---

[283] FOSSATI, «La nuova passione etica del riformismo religioso», p. 180.

[284] S. BISI ALBINI, «Lettera aperta alla signorina Enrichetta Grasselli», di Cremona, in *Rivista per le signorine*, maggio 1901, cit. in FOSSATI, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi*, p. 73.

[285] *Ivi*, p. 181.

nelle file del quale si adopera per il sorgere di varie organizzazioni operaie, scuole di economia domestica e di lavoro, circoli di studio (notevoli i suoi interessi pedagogici) , conducendo anche delle campagne in favore del voto femminile[286]. Lasciata la redazione dell'*Azione Muliebre*, giudicata troppo aristocratica, dirige la rivista *Pensiero e Azione*, portavoce di un femminismo cattolico più aperto. Ella contribuisce, inoltre, all'elaborazione di un *Programma minimo femminista* nell'ambito del convegno promosso, nel 1907, in piena crisi modernista, dalla Federazione cattolica milanese. L'importanza di tale appuntamento, che aspirava ad essere "nazionale", va ravvisata soprattutto nell'essere il primo tentativo di convogliare le varie correnti del femminismo italiano, «in casa cattolica e su temi scelti dalle cattoliche, invitando "tutte le associazioni femminili, le donne, gli uomini di buona volontà"» [287]. Ad esso non prende parte l'aristocratica veneta Elena da Persico, che non vi vedeva garanzie di sufficiente cattolicità, mentre l'intransigente rivista fiorentina *L'Unità cattolica* insiste sul modernismo dell'iniziativa. La Coari, pur rispondendo a queste polemiche e ribadendo la sua fedeltà alla Chiesa, sotto il peso della lotta antimodernista, è costretta, l'anno successivo, a vedere cessare la pubblicazione di *Pensiero e Azione* e sceglie di ritirarsi dalla militanza femminista, dedicandosi totalmente ad attività caritative. Accorsa in aiuto dei terremotati della Calabria, entra anche lei in contatto con don Orione, che le diventa «Padre dell'anima mia», colui che la guida nel mettere ordine nella sua vita[288].

---

[286] Cf. M. A. COLOMBO, s.v. «Coari, Adelaide», in DSMC II/2, *I protagonisti*, p. 110. Adelaide Coari fu legata anche da profonda amicizia con Angelo Roncalli, poi papa Giovanni XXIII. Egli, quando era visitatore apostolico in Bulgaria, la presenta al padre Enrico Rosa s.j. Cf. L. F. CAPOVILLA, *Papa Giovanni XXIII gran sacerdote, come lo ricordo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977, Lettera del 1926, pp. 141-142: «…Memore sempre della sua bontà mi permetto di presentarle la sigr.na Adelaide Coari di Milano, il cui nome forse incontrerà nelle reminiscenze del primo movimento operaio cattolico femminile dal 1900 al 1907 incirca. […] è una bella energia che si nutre di pietà molto soda e da cui una direzione sacerdotale intelligente ed accorta può trarre molto bene. Ora si occupa di scuole popolari allo scopo di far penetrare dappertutto, con una azione specialmente efficace sui maestri il pensiero e lo spirito cristiano e cattolico. Anche il S. Padre la conosce e – juxta modum – la apprezza e la incoraggia».

[287] Cf. TAGLIAFERRI, L'Unità cattolica: studio di una mentalità, p. 119.

[288] R. FOSSATI, «Donne del Novecento in cammino: pensieri e atteggiamenti di don Orione», in *San Luigi Orione: da Tortona al mondo. Atti del Convegno di studi (Tortona, 14-16 marzo 2003)*, Vita e Pensiero, Milano 2004, p. 268. Dalla corrispondenza della Coari con don Orione emergono anche i rapporti di

Da questo incontro, attesta ancora la Fossati, «nacquero nel tempo veri progetti di lavoro comune e anche l'affidamento alla maestra milanese in alcuni momenti della delicata gestione di alcune opere orionine»[289]. È opportuno rilevare che, attorno alla figura del sacerdote tortonese, si raccolgono numerose delle protagoniste della cultura emancipazionista del Novecento, come ben evidenzia la Fossati[290]: tra esse, oltre alla Coari, si possono ricordare i nomi di Adele Costa-Gnocchi, l'educatrice montessoriana, amica di don Brizio Casciola e di Buonaiuti, quelli di Maria di Campello, di Teresita Friedmann-Coduri e, non ultima, quello di Ada Negri[291].

Se il cattolicesimo intransigente e antimodernista ribadiva «le secolari riserve pregiudiziali che facevano della donna persona emancipata e indipendente anche di fronte all'autorità ecclesiastica – e il protagonismo femminile di queste donne all'interno della Chiesa appariva come tale – una figura potenzialmente peggiore dell'analogo maschile»[292], non mancano uomini di Chiesa che ne accolgano le istanze[293]. È interessante, a riguardo, quanto osserva Vian:

---

entrambi con Maria Montessori, nei confronti del metodo della quale la pedagogista milanese era molto critica.

[289] *Ivi*, p. 267.

[290] EADEM, *Don Orione e donne del Novecento*, contributo consultabile sul sito http://www.host-lime.com/do/messaggi/articolo.asp?ID=275 (accesso 18 marzo 2015).

[291] Sulla vasta rete di contatti intessuta da don Orione cf. P. VANZAN, «San Luigi Orione, un protagonista del Novecento», in *La Civiltà Cattolica* (2004) III, quad. 3698, pp. 116-129. In particolare cf. *ivi*, nota 21, p. 124: «Ecco qualche nome in ordine sparso: da una parte Pio X, Luigi Guanella, Annibale di Francia, Merry del Val, Ildefonso Schuster, Giovanni Battista Scalabrini, Clemente Rebora, Giovanni Calabria, Pio da Pietrelcina, Francesco Olgiati, Armida Barelli, Carlo Gnocchi, Eugenio Pacelli, Angelo Roncalli, Giovanni Battista Montini; dall'altra il gruppo dei modernisti, la cui frequentazione gli procurerà qualche guaio e sospetto anche nella Curia Romana: Tommaso Gallarati Scotti, Romolo Murri, Antonio Fogazzaro, Giovanni Semeria, Ernesto Buonaiuti. Neppure mancano relazioni con donne eminenti, tra cui Ada Negri, la contessa Gabriella Spalletti Rasponi, la contessina Cadorna, Adele Costa Gnocchi, Teresa Michel Grillo, Valeria Pignetti – fondatrice dell'Eremo di Campello e amica di Buonaiuti – e tante altre».

[292] VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, p. 45.

[293] Lo stesso papa Pio X non fu indifferente alle sollecitazioni sorte in un mondo femminile anch'esso reso inquieto dalle spinte della modernità. È il medesimo pontefice, infatti, ad approvare un progetto di organizzazione cattolica femminile, scevra da tendenze liberali e laiciste: il 21 aprile 1909 nasce ufficialmente l' "Unione delle donne Cattoliche d'Italia", di cui fu presidente fino al 1918 la principessa Cristina Giustiniani Bandini. Sulla specificità di questa associazione cf. SCARAFFIA, «"Il cristianesimo

> Nell'insieme il numero delle donne legate alle correnti del riformismo religioso in ambito cattolico fu relativamente piccolo, anche se per nulla trascurabile. Tuttavia questo non fu un motivo per discriminarle secondo criteri di genere negli ambienti dei novatori, nei quali invece si integrarono pienamente[294].

È degno di nota, inoltre, un contributo di padre Giovanni Semeria, ancora nel 1898, sul femminismo che va inteso – egli lo afferma chiaramente – come un fenomeno serio e da prendersi seriamente in considerazione:

> io non dico, badate, che questo movimento sia buono in tutto, non ne prendo le difese, anzi presto ne farò la critica – ma dico che è un movimento serio, un movimento che non si può arrestare col ridicolo, ma che va studiato, ove se ne vogliano combattere i difetti. Intanto esso si connette con un fenomeno generale dell'età nostra: è una forma di quella tendenza, di quell'impulso al progresso, onde tutte le forze sociali sono animate, travolte. […] Quale meraviglia che in questo ambiente di progresso voglia progredire la donna? […] Per tutte queste e le altre considerazioni che lo svolgere sarebbe troppo lungo e fuori di luogo, il femminismo è un movimento *serio* – non rappresenta il capriccio di alcune anime eccentriche, lo sforzo utopistico di alcune donne superbe, il fremito di altre, per loro e comune sventura, spostate[295].

Nell'analisi dello sviluppo del versante femminile dell'ansia riformistica che percorre i primi decenni del Novecento, è di notevole interesse lo studio dei contesti relazionali in cui si muovono le protagoniste[296]. Soprattutto i carteggi presenti in diversi archivi riportano alla luce molte voci femminili «che oggi incominciamo a poter sentire e che ci narrano come le donne vissero e operarono negli anni della crisi modernista e

---

l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo". (Dal 1850 alla "Mulieris dignitatem")», p. 478: «l'Unione non prevedeva una struttura federativa, ma nasceva come istituzione di singoli, a guida centrale, con un programma esclusivamente religioso: "il problema femminile – è scritto nello statuto – non involge alcuna radicale innovazione, ma soltanto una più ampia e perfetta applicazione di principi cristiani". Il programma prevedeva dunque la rottura dei rapporti con le non-cattoliche, e la difesa degli ideali della famiglia e della religione, attaccati dalla crescente secolarizzazione. Le energie dell'associazione, più che all'azione sociale, erano volte alla formazione delle socie, privilegiando, dice la Giustiniani, l' "apostolato dei cervelli"». Cf. anche C. DAU NOVELLI, «Note sulla questione femminile nel Magistero della Chiesa, da Leone XIII e Pio XI», in *Orientamenti sociali* 35 (1980) 3, pp. 67-79.

[294] VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, p. 45.

[295] G. SEMERIA, «La Donna», in *La Donna e l'Immacolata*, volume III dei Quaderni del centenario della nascita, Roma 1967, p. 7.

[296] Cf. FOSSATI, «Modernismo e cultura femminile», pp. 225-232.

anche oltre nel tempo, in quella specie di "onda lunga" del modernismo che ci risulta sempre più interessante studiare»[297]. Emblematico è, in questo contesto, il rapporto tra Adelaide Coari e Clemente Rebora, ma della stessa Coari esiste un'ampia corrispondenza con altre figure di rilievo del mondo cattolico dell'epoca, quali don Carlo Grugni, monsignor Radini Tedeschi[298], padre Giovanni Semeria, Angelo Roncalli, quella a cui già si è fatto riferimento con don Orione[299]. Così Sofia Bisi Albini si riferisce a sacerdoti vicini alle aspirazioni moderniste – Murri, Casciola, Buonaiuti, Genocchi, Pioli e di nuovo il Semeria – come a «compagni di studio, di ricerche, di lotte»[300]. Su questo sfondo – sottolineando non tanto in prima istanza rivendicazioni femministe o moderniste, quanto piuttosto l'importanza dello strumento epistolare quale veicolo di idee e di dialogo profondo sulle stesse e mezzo privilegiato per tessere fitte relazioni – è possibile esplorare le intense amicizie epistolari di Sorella Maria di Campello, tra cui emergono, nel contesto di cui ci stiamo qui occupando, quelle con don Ernesto Buonaiuti[301] e con don Primo Mazzolari (1890-1959)[302], ma anche le profonde

---

[297] *Ivi*, p. 226.

[298] Monsignor Radini Tedeschi (1857-1914), vicepresidente dell'Opera dei Congressi, cosciente del crescente peso del femminismo, organizza la prima presentazione in una sede ufficiale (il Congresso dell'Opera a Roma nel 1900) di un progetto di organizzazione femminile cattolica.

[299] A ribadire l'importanza della personalità della Coari giova citare la recente pubblicazione di un carteggio tra la medesima e Giovanni Boine: G. BOINE – A. COARI, *Carteggio (1915-1917)*, a cura di A. Aveto, Novi Ligure, Città del Silenzio 2014.

[300] S. BISI ALBINI, «La donna italiana nel movimento religioso odierno», in *Vita femminile italiana*, marzo 1907 cit. in FOSSATI, «Modernismo e cultura femminile», p. 227.

[301] Di Buonaiuti è degna di attenzione, come fonte documentaria, anche la corrispondenza con Isabella Grassi. Quest'ultima, nata a Heidelberg (Granducato di Baden) da padre di famiglia di stretta osservanza cattolica e da madre di fede protestante, incontrò il Buonaiuti negli anni universitari. «L'incontro universitario della Grassi col Buonaiuti», puntualizza F. Taricone - «fu una tappa molto importante nella vita di Isabella non solo perché rispondeva ad un suo bisogno intellettuale, nel quale al sincretismo religioso si mescolava l'avversione al dogmatismo, ma anche alla esigenza intima di coniugare le teorie etico-spirituali con la concretezza di un ambiente fraterno e solidale come quello che si costituì attorno al Buonaiuti con la "koinonia"» (F. TARICONE, «Isabella Grassi e la "koinonia" di Ernesto Buonaiuti», in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* XXVI (1990) n. 1, p. 163). I diari che si riferiscono agli anni '20-'21, registrano la storia di questo legame, tra entusiasmi e delusioni.

[302] Gli anni del modernismo coincidono con il tempo della formazione di Primo Mazzolari: egli riceve l'influsso delle idee del Vescovo di Cremona Geremia Bonomelli, sinceramente preoccupato di formare sacerdoti capaci di interagire con la modernità, di idee liberali, aperto al rinnovamento. Dal prelato –

relazioni con donne "di frontiera", quali le anglicane Amy Turton e Evelyn Underhill, l'episcopaliana americana Mary Shaw, le stesse Adelaide Coari e Antonietta Giacomelli[303]. Ci basti per ora quanto tratteggiato a registrare la non secondaria importanza dell'esperienza femminile nel variegato panorama del risveglio culturale e spirituale del cattolicesimo italiano tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo.

I.4.2 Note sul risveglio mistico femminile di inizio Novecento

È opportuno per completezza, nell'ampio quadro generale che abbiamo tracciato, soltanto accennare molto brevemente all'emergere, tra XIX e XX secolo, di un ridestato interesse nei confronti della mistica, in un clima segnato, come abbiamo visto, dalle spinte della modernità anche nell'ambito dell'esperienza religiosa. In particolare è la mistica femminile a proporre un ulteriore – e non meno "pericoloso" – protagonismo della donna. Si diffonde, a cavallo del '900, il culto di Teresa di Lisieux (1873-1897), ma anche si impongono personalità come quella della monaca visitandina, beatificata nel 1864, Margherita Maria Alacoque (1647-1690) – che, per le sue visioni, dà un eccezionale impulso al culto del Sacro Cuore – e della carmelitana Elisabetta della Trinità (1880-1906), accanto allo straordinario vissuto della laica Gemma Galgani (1878-1903), figura emblematica, evidenzia Sabrina Stroppa, in quanto

> Proprio nei primissimi anni del secolo riattiva potentemente un vissuto che si direbbe tipico del secolo d'oro della mistica – si pensi che il fenomeno, osservato in lei in vita e *post mortem*, della dilatazione e infrazione delle costole a seguito dell'eccessivo ardore del

---

fondatore dell'Opera Bonomelli in sostegno degli emigrati – il sacerdote lombardo apprende quelli che diventeranno poi i temi fondamentali del suo ministero: «la libertà della Chiesa, la testimonianza di povertà, il dialogo con i lontani, la comprensione pastorale, le aperture ecumeniche, la formazione delle coscienze, l'autonomia dei laici» (A. PENNISI, *L'armonizzazione tra la vita spirituale e il ministero pastorale del presbitero in don Primo Mazzolari*, Città Aperta Edizioni, Studio Teologico San Paolo, Catania 2011, p. 21).

[303] Cf. M. RONCALLI, «La "Minore" sul Clitunno», in *Jesus* 92 (novembre 2011), p. 94.

cuore era stato registrato in san Filippo Neri –, con tanto di discussione dei suoi direttori spirituali sui fenomeni straordinari di cui ella era illustrata (fenomeni, come la stigmatizzazione che riaffiorano con insistenza nel Novecento, componendo come lo sfondo, egualmente contrastato, per la vicenda dello stigmatizzato più celebre del secolo, san Pio da Pietrelcina di cui peraltro si conosce la frequentazione degli scritti di Gemma, che giunse a un'assimilazione tanto profonda da poter essere chiamata plagio)[304].

Nel Novecento altre due stimmatizzate sono oggetto di particolare interesse, ancora due laiche, Teresa Newmann (1868-1962) e Marthe Robin (1902-1981), nel contesto di uno studio più sistematico dei fenomeni mistici[305] ma anche di una accresciuta attenzione ai fenomeni straordinari. La loro diffusione tra le donne è indirettamente attestata dai documenti raccolti nella serie archivistica del Sant'Uffizio *Devotiones variae* (1912-1938), dai quali affiorano, come nodi problematici, i rapporti tra religiosità femminile, devozioni e misticismo[306], deprecando il rischio del dilagare, come nota il benedettino consultore del Sant'Uffizio padre Isidoro Donzella, di un «falso misticismo»[307].

L'«osservatorio privilegiato», anche se certamente «deformante»[308] del Sant'Uffizio, ha aperto stimolanti piste di indagine, nelle quali specialmente Liliana Billanovich ha cominciato a inoltrarsi, mettendo in luce un altro aspetto degno

---

[304] S. STROPPA, «Scritture mistiche e testi sulla mistica nei primi decenni del Novecento, tra editoria e direzione spirituale», in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (gennaio-giugno 2011), pp. 229-230.

[305] Ne è un significativo esempio, ad inizio secolo, il trattato di Augustin Poulain, *Les grâces de l'oration*, apparso in Francia nel 1901. Questo testo, afferma Liliana Billanovich, «era divenuto un testo fondamentale di riferimento entro il risveglio d'interesse per la mistica che registriamo nei primi due decenni del secolo e aveva avuto una parte notevole, in un certo senso determinante, nel suscitare un intenso dibattito in materia, con discussioni accesesi mentr'egli era ancora vivente e proseguite poi dopo la sua morte nel 1919» (L. BILLANOVICH, «Una nuova "invasione mistica" nel primo Novecento? Appunti per itinerari di ricerca», in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (gennaio-giugno 2011), p. 11).

[306] Cf. B. FASSANELLI, «"Mentre che vediamo che un falso misticismo va dilagando". Esperienze mistiche e pratiche devozionali nei documenti della serie archivistica del Sant'Uffizio *Devotiones variae* (1912-1938), in in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (gennaio-giugno 2011), p. 71.

[307] *Ivi*, p. 70.

[308] *Ivi*, p. 75.

d'interesse: l'influenza che queste donne hanno sul clero, collegando questo rilievo a una spiritualità marcatamente riparatoria.

> Il risvolto potenzialmente più eversivo della nuova voga riparatoria diffusasi nel XX secolo sta comunque nell'implicita rivendicazione di ruolo che veniva in tal modo avanzata entro la Chiesa da parte di queste donne che, escluse dal sacerdozio ministeriale, si attribuivano però questo nascosto – non visibile eppure incisivo in un'ottica di fede – ministero a pro dei sacri ministri della Chiesa: un ministero subalterno, ma assunto da una posizione che rinvia ad una sorta di cosciente superiorità morale, e che soprattutto comporta un rovesciamento dei ruoli, per cui sono queste devote a prendersi la cura delle anime sacerdotali, ad esercitare nei loro confronti un'azione d'intercessione, tramite pratiche espiatorie e l'offerta, tutta eucaristica, di sofferenze volontariamente patite per la redenzione del clero[309].

Su questo sfondo va letta anche l'originale devozione alla Vergine «sotto il 'pericoloso' titolo di "Virgo sacerdos"»[310], appellativo familiare anche nella devozione mariana dell'eremita di Campello, di cui all'inizio del Novecento si cercò la legittimazione ecclesiastica, non concessa per il timore che essa potesse fomentare la rivendicazione del sacerdozio femminile.

Nel contesto, dunque, di una generale «femminilizzazione della devozione e della vita religiosa»[311], non stupisce che, tra i fascicoli delle *Devotiones variae*, vi sia una netta prevalenza di casi relativi a donne con esperienze specialmente incentrate su devozioni cristiche ed eucaristiche[312]. Questa sottolineatura apre una finestra su un'altra tematica correlata, quella della direzione spirituale, che pure rappresenta una non secondaria preoccupazione della Chiesa e, particolarmente, dei difensori dell'ortodossia cattolica. In quest'ambito va riconosciuta una funzione in certo modo duplice delle

---

[309] BILLANOVICH, «Una nuova "invasione mistica" nel primo Novecento? Appunti per itinerari di ricerca», p. 49.

[310] *Ibidem*.

[311] FASSANELLI, «"Mentre che vediamo che un falso misticismo va dilagando". Esperienze mistiche e pratiche devozionali», p. 106.

[312] *Ivi*, p. 110.

istituzioni religiose: da un lato spazi di arginamento e di controllo, dall'altro possibilità di esprimere il vissuto religioso femminile con le categorie emotive e affettive che gli sono proprie. A riguardo Roberta Fossati indica due itinerari di ricerca di indubbio interesse: «lo studio della propensione femminile all'esperienza mistica, come accesso ad una libertà altrimenti negata e impossibile, ma anche nei suoi risvolti di ambiguo gioco con le autorità ecclesiastiche» e «lo svegliarsi di energie femminili in direzione di espressioni antirituali e millenaristiche in coincidenza con periodi di acuta tensione e trasformazione sociale»[313]. Quel che desta stupore e, insieme, attenzione è che tra il XIX e il XX secolo si assiste a un moltiplicarsi dei casi di stimmatizzazione «per quella centralità assoluta dell'*imitatio Christi* in senso doloristico e fisico, e con funzione riparatrice, di cui abbiamo già parlato»[314]. Un aspetto ulteriormente interessante ci pare, in questo contesto, la centralità della dimensione "carnale" nell'esperienza spirituale, una costante dei linguaggi teologici alternativi femminili, nella liminalità del contatto visibile-invisibile, dirompente già nei vissuti delle *mulieres religiosae* del XII-XIII secolo[315].

Un afflato mistico, teso a recuperare la dimensione più autenticamente interiore dell'esperienza di fede appare come un impulso soggiacente alle inquietudini spirituali del XX secolo. Esso attraversa, tra l'altro, come istanza di liberazione, anche le correnti femminili modernizzanti primonovecentesche. Citiamo due nomi a titolo esemplificativo, la torinese Maria Coggiola (1877-1931) e la trasteverina Teresa Pioli[316] (1870-1955). Della prima, appartenete alla buona borghesia e sostenitrice dell'uguaglianza spirituale dei sessi, il Bedeschi sottolinea la tensione a «un

---

[313] FOSSATI, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi nell'Italia tra Otto e Novecento*, nota 12, p. 23.

[314] STROPPA, «Scritture mistiche e testi sulla mistica nei primi decenni del Novecento, tra editoria e direzione spirituale», p. 263.

[315] Cf. P. DINZELBACHER-D. R. BAUER (a cura di), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Edizioni Paoline, Milano 1993.

[316] Anch'essa gravitante attorno all' "Unione per il bene", grazie alla mediazione di don Brizio Casciola e di p. Giovanni Semeria.

cattolicesimo più pensante che di devozione, più di ricerca che di possesso, più mistico che moralistico»[317], debitore dell'impronta spirituale del mistico polacco Andrzej Towianski e dell'influenza di don Brizio Casciola, che indicava orizzonti più vasti dei confini confessionali, alla scoperta di una «religiosità così nuova e così feconda rispetto alla consueta pratica di pietà morta, non derivata dalla scaturigine della centralità cristologica»[318]. La seconda personalità femminile menzionata è una ragazza di salute malferma, che ancora Bedeschi definisce «scrittrice delicatissima»: ella pubblica le sue prime prose su riviste di tenore riformistico,

> esprimendo un'indubbia prevalenza per le posizioni pneumatiche su quelle ideologiche nella pratica di fede. A suo avviso, tomismo e scolastica avrebbero ignorato la grande forza del cuore; ed era giunta finalmente l'ora che nella testa di Minerva alla civetta della filosofia si sostituisse la colomba dello Spirito[319].

Lo stesso Buonaiuti, del resto, lamenta l'eccessiva istituzionalizzazione della Chiesa cattolica a scapito dei suoi elementi genuinamente carismatici e mistici e al fondo della sua concezione religiosa pone anche un intenso contatto spirituale con la natura, desumendone un senso della sacralità del cosmo quale via di comunione con Dio che ritroveremo anche in Sorella Maria[320]. Quest'ultima pare aprirci – ne coglieremo le risonanze negli scritti – una via nuova e ancora alternativa: una mistica in cui la corporeità, la concretezza del quotidiano diventa esperienza del Cristo e luogo teologico dell'intercessione, un "riparare" la solitudine dell'altro nel suo dramma, per restituirlo misticamente alla comunione, esercitando un consapevole – seppur silenzioso – "sacerdozio".

---

[317] BEDESCHI, *Profeti minori del '900*, p. 96.

[318] *Ivi*, p. 97.

[319] *Ivi*, p. 75.

[320] Cf. VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, pp. 170-173.

CONCLUSIONE

Abbiamo tentato in queste pagine di abbozzare uno scenario: la complessità di eventi, tensioni e questioni che l'inizio del XX secolo porge alla storia non sono certamente sintetizzabili in poche pagine ed è difficile scegliere alcuni nomi tralasciandone altri.

L'intenzione di questo primo capitolo, però, non è stata quella di offrire un riassunto storico, ma quella di raccogliere echi che riconosceremo nel prosieguo dell'indagine che costituisce il fulcro di questo lavoro. Abbiamo scelto quasi di appuntarci quelle personalità e correnti di pensiero che – vedremo in seguito se accolte o se guardate per distanziarsene – in maniera ora incisiva, ora rapida e più superficiale, entrano in contatto col vissuto della straordinaria personalità a cui dedicheremo tutta la restante parte di questo studio.

Ci metteremo in ricerca con Valeria Pignetti, suor Maria Pastorella e Sorella Maria ripercorrendo, per quanto le fonti disponibili ci consentono: un itinerario che si lascia provocare dalla storia, ma anche la supera collocandosi in una regione di pace ove il tempo è letto e placato secondo altre categorie e altre prospettive.

Prima di procedere nella nostra indagine, pare opportuno, concludendo questa rapida ricostruzione contestuale, evidenziare alcuni aspetti che ci sembra di dover fissare anticipandoli come termini di confronto e di verifica da recuperare poi nell'approfondimento del vissuto dell'eremita di Campello, per considerarne la sua peculiare declinazione. Riemergeranno infatti nella sua esperienza la radicale istanza evangelica come tensione a un "essenziale cristiano", una concezione antidogmatica del fatto religioso, l'attitudine a un'apertura interconfessionale e interreligiosa, l'attenzione ad un rapporto più essenziale e diretto con la Scrittura e la liturgia, l'assunzione del "pancristianesimo" come prospettiva di fede.

L'eremo di Campello si configura e resiste nel tempo come un altro cenacolo, un laboratorio di aspirazioni mai sopite realizzate al di fuori delle dispute dottrinali, ma nel quotidiano delle consuetudini di vita?[321]

Basti per ora abbozzare l'interrogativo e mantenere il filo della storia per rileggere, tra le sue trame, una storia in particolare.

[321] All'Eremo di Campello erano letture comuni, ad esempio, l'*Autobiografia* e la *Biografia* di Tyrrel, nei confronti del quale Sorella Maria nutriva una sorta di devozione. Degno di nota quanto ella afferma riferendosi implicitamente alle traversie in cui l'ex-gesuita incorse per le sue posizioni: «Io semplice, incolta, assolutamente distaccata dai tanti problemi che furono il suo tormento e la sua liberazione, ero giunta fin dalla mia giovinezza religiosa e quasi di volo a sentirmi libera, e in questa libertà vicina a tutto, a tutti. Ma ora, nel mio cammino verso il tramonto, incontrando lo spirito di Tyrrel cui pace, offro un senso di eucaristia senza fine, e sento il richiamo della parola eterna: 'Chi è fanciullo venga a me'»: G. VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria, Pro manuscripto*, Scuola Tip. Benedettine di Priscilla, Roma 1971, pp. 97-98.

IN VIA…

«[…] Sono una vecchia eremita. Vivo con alcune compagne in un antico eremo francescano nel cuore dell'Umbria, che i frati minori avevano lasciato, e che cadeva in rovina, e noi abbiamo reso abitabile con indicibile travaglio. Il luogo è solitario, sul colle che sovrasta il Clitunno, in posizione bellissima, e vi si accede per un aspro sentiero dalla via Flaminia (non abbiamo luce, né acqua potabile che occorre trasportare dal basso a dorso di somaro).

Siamo di diverse regioni d'Italia; più un'inglese, molto avanti negli anni ed inferma, ed un'americana degli Stati Uniti (ora assente). Quindici in tutto. Alcune con studi, altre semplici; e ognuna con la fraternità e la sincerità della sua fede accresce vita alle altre. Io ricevo molto da tutte, e ciò mi aiuta a sostenere il mio fardello.

Abbiamo amici un po' nelle diverse parti del mondo, e soffriamo con loro, con tutti. […]

Accogliere fraternamente chi viene, amico o contrario; e servire pur nella nostra pochezza la gente più povera dei dintorni; e assistere chi soffre, vicino e lontano, con la preghiera, la partecipazione viva…ecco la nostra umile forma di servizio religioso, cui vorremmo essere pronte fino all'estremo.

Siamo quasi tutte terziarie francescane. Una è terziaria carmelitana, un'altra terziaria domenicana. L'inglese, donna santa e di nobile famiglia, anglicana di nascita, ha lo spirito più cattolico ch'io conosca. […]

L'altra sorella, l'americana, appartiene alla Chiesa episcopale, cui è riverente e affezionata. Ma lei pure è cattolica nello spirito […].

Per me la fraternità riverente verso le Chiese cristiane, verso i fratelli separati, verso ogni esperienza religiosa sincera, se pur diversa dalla nostra, è mandato inflessibile ed è anche luce sul cammino.

Appartengo ad una famiglia piemontese, di vecchia tradizione cattolica. Sono stata battezzata da un santo, il Vescovo d'Alba, Eugenio Galletti, fratello della Nonna materna. Pio X, accogliendo mia Madre che gli presentava una pubblicazione sul Vescovo d'Alba, le disse: "Egli era veramente santo". Mio fratello, Ugo Pignetti, Generale di Corpo d'Armata, è uomo di una profonda e diritta e semplice religiosità, dalla quale sempre attingo esempio» (ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, pp. 100-101: lettera di Sorella Maria a Papa Pio XII del 21 giugno 1942).

CAPITOLO SECONDO

DALL'ISTITUZIONE ALL'INTUIZIONE: VIE DI DISCERNIMENTO, TRA MEMORIA, GRATITUDINE, PRECARIETÀ E NOVITÀ

Ripercorrendo gli aspetti essenziali della biografia di Valeria Pignetti sino all'ispirazione sorgiva dell'esperienza di Campello, nelle pagine seguenti si tenterà di tratteggiarne innanzitutto l'humus esistenziale e formativo: il contesto familiare, la ventennale permanenza tra le Francescane Missionarie di Maria. Esplorando quindi gli sviluppi dell'intuizione eremitica, si cercherà di seguire il prendere corpo di una esigenza di radicalità evangelica e francescana quale premessa di un'ulteriore consapevolezza vocazionale evocata, il più possibile con le parole della Minore stessa, nei suoi toni peculiari.

II.1 APPUNTI DI VITA

Valeria Pignetti – battezzata con i nomi di Valeria-Paola – nasce a Torino il 24 gennaio 1875 da una famiglia della media borghesia[1]: la madre, Maria Valerio, proveniente da una famiglia di simpatie mazziniane[2], era sorella di due membri del

[1] Nella ricostruzione del profilo biografico di Valeria Pignetti faremo frequentemente riferimento alla preziosa biografia di Morozzo della Rocca, che costituisce un ricco serbatoio di particolari desunti anche dalla possibilità, che lo storico ha presumibilmente avuto, di un accesso diretto all'Archivio dell'Eremo.

[2] Cf. a riguardo quanto riferisce MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, pp. 143-144: Valeria Pignetti, quando come Sorella Maria abiterà l'Eremo di Campello, adotterà tra le sue consuetudini quella, particolare, della commemorazione dei Grandi dell'umanità. Tra essi annovera anche Mazzini, la cui commemorazione avveniva annualmente il 10 febbraio. A riguardo Morozzo della Rocca cita un appunto: «[Mazzini] Rimase a lungo nascosto presso il nonno Valerio. Dormiva nella stessa camera e nello stesso letto dove poi venivamo al mondo Ugo ed io. La grande Madonna che ho qui a Santa Fina [la cella di sorella Maria] era sopra al letto e perciò salutandola ogni mattina l'invoco per il Grande e per il suo cammino oltre la terra» (pp. 143-144). Sorella Maria, nota ancora l'autore, «conosceva approfonditamente il pensiero di Mazzini: ne stimava sia la dottrina politica sia il teismo» (p. 144).

parlamento sabaudo[3], mentre il padre, Bartolomeo Pignetti, originario di una famiglia contadina di Mondovì, era insegnante e divenne apprezzato direttore delle scuole municipali di Roma[4]. Per questo motivo, Valeria, come anche scrive nel questionario compilato per l'ammissione al postulato nell'Istituto delle Suore Francescane Missionarie di Maria[5], a quaranta giorni dalla sua nascita si trasferisce a Roma, dove abita – pur tra lunghi periodi di permanenza a Torino, presso i nonni materni – fino a quattordici anni. Dei genitori conserverà sempre un ricordo riconoscente, come si può evincere da un passaggio di una lettera a don Primo Mazzolari:

> Se qualche volta poteste ricordare all'Altare il mio venerato Padre di cui non sono degna, e la mia piccola Mamma innocente, oh siate benedetto![6]

Un altro stralcio di una lettera a don Mazzolari offre un breve ma interessante scorcio del clima di apertura che Valeria doveva aver respirato nella sua famiglia:

---

[3] In particolare si distinse Lorenzo Valerio (Torino 1810-Messina 1865), esponente della sinistra piemontese e ininterrottamente presente in Parlamento dal 1848 fin alla morte. Fu commissario straordinario di re Vittorio Emanuele nelle Marche. Fondò e diresse anche alcuni periodici: *Letture popolari*, *Letture di famiglia*, *Concordia*. Nella sua dimora torinese venne alla luce l'*Inno d'Italia*: nel 1847 «il maestro Novaro aveva musicato e cantato *l'Inno* spedito dal Mameli da Genova appena scritto» (cf. F. COGNASSO, *Storia di Torino*, Giunti, Firenze 2002, p. 501). Cf. anche «L'inno fu, poi, messo in musica verso la fine di novembre a Torino in casa di Lorenzo Valerio, dove si era soliti fare musica e parlare di politica» (cf. M. STRAMACCI, *Goffredo Mameli. Tra un inno e una battaglia*, Edizioni Mediterranee, Roma 1991, p. 57). Della mamma, presso l'Archivio generale delle Francescane Missionarie di Maria di a Roma (d'ora in avanti AGFR, busta con documentazione relativa a Maria Pastorella-Valeria Pignetti serie 106/n. 71) è conservata la partecipazione di morte. Si tratta di un piccolo biglietto in cartoncino recante l'immagine di un'icona della Madonna Addolorata e, accanto, le seguenti parole dattiloscritte: «In memoria della nostra diletta piccola Mamma Maria Pignetti Valerio + 25-10-39 Oso chiedere per lei l'offerta d'una Messa o un aiuto a chi soffre o un rosario o un proposito di pace…E la Madonna vi assista e benedica i vostri Cari!».

[4] Cf. un'affermazione contenuta nella rubrica «Cronaca dell'Istruzione», in *Il Nuovo Istitutore. Periodico d'istruzione e di educazione*, Anno Nono, Salerno 1877, p. 220: «apparisce chiaramente quanto benemerito sia il Municipio di Roma della pubblica educazione e quali rapidi progressi faccia ogni anno per l'amorosa ed efficace cura, che ne pigliano le persone delegate dal Comune a promuoverla, e specie il prof. Pignetti, che lavora indefessamente a ordinare e render fiorenti quelle scuole».

[5] Cf. *Domande a cui le postulanti devono rispondere* in AGFR.

[6] SORELLA MARIA– P. MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità. Carteggio (1925-1959)*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2007: Lettera del 23 ottobre 1950, p. 242.

> […] mi trovavo in un giorno lontano, quando avevo 8 anni, in casa del ministro Domenico Berti, vecchio amico del mio venerato Padre (sui 40 anni, e già minato dal male). La moglie del ministro era inglese e protestante. Donna modesta e gentile. Mentre il ministro e altre persone fra cui mio Padre e mia Madre parlavano fra di loro, io m'aggiravo attorno al tavolino dove Sofia Berti lavorava, e mi vigilava come si vigila la più piccola Ospite. Sul tavolino, accanto alla Bibbia di Donna Sofia, c'era un'immagine fiorita, con questa parola: "Dio è spirito, e quelli che lo adorano lo devono adorare in spirito e verità". Forse una parola ardua per una povera bambina. Ma a me entrò nel cuore e vi rimase per sempre, e la sentivo dentro di me come un segreto che io sola possedevo[7].

Dei suoi due fratelli, Renzo, che aveva studiato nel collegio dei Gesuiti[8] e Ugo, quest'ultimo è impegnato nella carriera militare e farà parte, poi, dei cosiddetti "fratelli non conviventi" dell'Eremo assumendo il nome di Benedetto. Di lui, sempre in una lettera a don Primo Mazzolari, Valeria-Sorella Maria, così scrive:

> Mio fratello ha una fede robusta e semplice, ed una integrità assoluta di vecchio soldato[9].

Significativo anche il rapido ma intenso ritratto che ne fornisce in una cartolina ad Adelaide Coari:

> Vedrai forse oggi Ugo, dal modesto e profondo cuore che non si rivela facilmente. Ho dimenticato di dirti ch'egli è glaciale in apparenza. […] Saluta frate lupo mansueto![10]

Quando Valeria aveva sei anni, Ugo – più piccolo di tre anni – era in pericolo di morte a causa di una caduta in acqua: ella allora offre la sua vita per salvare quella del

---

[7] *Ivi*: Lettera del 9 marzo 1954, p. 304.

[8] Cf. *Domande a cui le postulanti devono rispondere* in AGFR. Alla domanda «Avete fratelli e sorelle?», Valeria Pignetti risponde: «Ugo, lieutenant du Géine; Renzo, étudiant au collège des Jésuites».

[9] *Ivi*: Lettera del 13 ottobre 1941, p. 116.

[10] Cartolina autografa inedita indirizzata a "Signorina Adelaide Coari, presso prof. Buonaiuti, via Giulio Alberoni 7 Roma 37", con data 27-XI-1920, conservata presso la Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo – Fondo aggregato Adelaide Coari (da ora in avanti FaAC), b. 1, fasc. 1. Nel plico il documento è il n. 2 (la numerazione, puramente funzionale, rispetta un ordine cronologico). La gran parte dei documenti conservati sono manoscritti, ma con pochi autografi, tranne nel caso della firma che è sempre di Maria. Per seri problemi di vista, ella era solita infatti dettare le sue lettere.

fratello. Facendo memoria di questo fatto, fra Bernardo Maria Antonini, introducendo la raccolta di pensieri di Sorella Maria curata dal servita Giovanni Vannucci, nota:

> Emerge così una delle componenti essenziali della "missione" di Sorella Maria: salvare la vita, non come un precetto, ma come una radice profonda del suo stesso amore, del suo credere: salvare la vita sotto ogni forma e ovunque[11].

Riguardo al fratello Renzo scarsi sono i riferimenti negli scritti disponibili. Un indizio importante è riscontrabile in due lettere[12], dalle quali pare di poter intuire che egli avesse avuto (o subito?) problemi con la giustizia – non è dato dalla documentazione consultabile di capire in che termini – e che ciò fosse causa di grande dolore per la madre e per la stessa Maria.

Il 27 maggio del 1926 l'eremita di Campello scrive all'amica Adelaide Coari[13]:

---

[11] B. ANTONINI, «Prefazione» in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 5.

[12] Lettere manoscritte inedite del 27 maggio 1926 (FaAC 7) e del 18 maggio 1928 (FaAC 10). La firma in entrambe le lettere è sicuramente di Maria, mentre il resto del contenuto è dettato.

[13] Probabilmente è Ernesto Buonaiuti il tramite del contatto tra Valeria Pignetti e Adelaide Coari, in tempi ravvicinati all'uscita di Maria Pastorella dalle Francescane Missionarie di Maria. Così pare di poter dedurre anche da una cartolina inedita, conservata in FaAC 1. Il documento autografo è indirizzato alla Signorina Adelaide Coari, Genova per Rovegno ed è datato al 14-VIII-1920. L'uso del Lei segnala l'inizio di un rapporto che poi sarà di intensa amicizia:

> +Cara Signorina
> ebbi ieri la Sua cart^{na} del 12; grazie, desideravo una sua parola. Io pure spero di aver profittato dell'incontro con Lei, di cui ringrazio il Signore. E sono gratissima a Lei, che s'è affaticata per me. La paghi il Signore, Le dico con i vecchi mendicanti toscani. […] Grazie!
> Sua in Cristo Maria Pastorella.

Il comune rapporto con Buonaiuti-Ginepro è attestato anche in FAC 8662 (cartoncino autografo inedito, datato Roma 18.3.925):

> Cara Maria, sono a Roma da domenica, ho subito visto Ginepro. So di voi ed è mio vivo desiderio venire a passare come il solito la Pasqua con voi. Ho terminato stamane le visite giubilari. Ho pregato sulle tombe dei nostri martiri in memoria vostra e di quanti nella vita cercano l'amore e la verità. Mi riprometto di veder Ginepro prima di lasciar Roma, […]».

> Ti ringrazio dall'anima di ciò che hai fatto per il povero Renzo e siamo sempre nell'ansiosa ricerca – che pena per mia Madre! Lei ha saputo che tu hai tentato, che tu hai pietà!

E nel maggio del 1928, scrivendo sempre alla Coari e a Ezilde Carletti[14], comunica di una situazione alquanto delicata e penosa:

> Ho mandato a Mamma le righe per lei. Povera, povera mia Madre; piango e tremo pensando a lei; porta una Croce più grave mi sembra di quanto si possa esprimere. Il fratello randagio, di cui vi parlai più volte, è in carcere, e sarà tradotto in processo…mia madre agonizza. Siate pietose a Lei, al misero; fate limosina d'una preghiera alla Madre della pietà. Grazie!

Formata in famiglia – scrive lei stessa nel questionario di ingresso nell'Istituto delle Francescane – è particolarmente dalla nonna materna (la «nonna santa», come lei la chiama, sorella del Vescovo di Alba Eugenio Galletti), la quale le legge il Vangelo in francese, che riceve un'educazione religiosa[15].

Dal padre, che muore nel 1885, quando Valeria ha solo 10 anni, seppure agnostico, eredita uno spirito contemplativo e attento al mistero divino:

> Quando ero adolescente, e già sentivo il richiamo appassionato alla solitudine, leggendo il versetto: "Chi mi darà ali di colomba perché io voli e trovi riposo?" mi sembrava riconoscervi una conferma al mio stato d'animo. Avevo 13 anni ed ero una povera bambina perplessa e ritrosa[16].

---

[14] Ezilde Carletti (1892-1939), umbra, maestra, collaboratrice della Coari e discepola di Clemente Rebora che conobbe a Milano al Gruppo di Azione e per il quale offrì la sua vita, affinché egli trovasse la pace interiore. Tra l'altro la stessa Coari fu assidua corrispondente e amica del poeta milanese. Cf. G. LANGELLA, *A verità condusse poesia. Per una rilettura di Clemente Rebora*, Interlinea, Novara 2008.

[15] Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 26. La nonna di Valeria Pignetti doveva chiamarsi Adele, come è possibile dedurre da una lettera del inedita 19 dicembre 1940 ad Adelaide Coari (in FaAC 20; la sola firma a matita in stampatello maiuscolo "MARIA" è autografa): «Adelaide cara, fra noi si festeggia sant'Adele il 20 Dicembre. Era l'onomastico della mia Nonna, donna veramente forte e gentile, d'una pietà illuminata e d'una fede invitta. Non so se tu pure hai l'onomastico domani 20; comunque voglio mandarti un pensiero di pace».

[16] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 17 marzo 1949, p. 138.

La profondità del legame con la sua famiglia d'origine resterà sempre vivo nella preghiera, come si evince, ad esempio, da queste parole scritte quando Valeria Pignetti è eremita a Campello:

> Quando mi sveglio…prima benedico il Padre e lo ringrazio di avermi creata. Spero di farlo fino all'estremo. Poi ringrazio mio padre e mia madre di avermi trasfuso la vita, e dico loro che voglio vivere, essere ancora la loro gioia…Poi saluto la nonna santa, tutti i defunti e dò [*sic*] la pace come posso[17].

Fin dalla fanciullezza Valeria manifesta una singolare attrazione per il bello, contemplato nella natura.

È particolarmente affascinata dalla montagna valdostana:

> È una giovane alta, piuttosto agile, non ancora fiaccata nel corpo dalle privazioni che conoscerà negli anni del chiostro. Percorre le montagne da sola, non senza correre qualche pericolo, con forte gusto della solitudine, mangiando di quanto trova e familiarizzando con i contadini poveri degli alpeggi. Per queste persone ha compassione e simpatia. Le aiuta nel duro lavoro e ne è ospite nelle baite. Trascorre le escursioni nella preghiera che ama praticare all'aperto, tanto più volentieri se al buio, rivolta alle stelle. Oppure legge poesie. Dante e Leopardi sono i preferiti. […] E i poveri. Maria non concede a nessuno del suo ambiente di accompagnarla ma si lega a contadini e pastori. A Torino la chiamano «*la petite sauvage*»[18].

Coltiva una fervente sensibilità per i grandi della letteratura, della musica, dell'arte[19].

---

[17] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 99.

[18] *Ivi*, pp. 27-28.

[19] Morozzo della Rocca, nella sua biografia, dedica un capitolo (il ventunesimo) all'originale devozione di Sorella Maria per i Grandi, che le veniva certo dall'influenza paterna ma anche dallo storico e saggista scozzese Thomas Carlyle, dal quale aveva appreso il culto delle grandi personalità: «Sono figure illustri che rappresentano autenticamente l'umanità, vicine a Dio e consapevoli del mistero cosmico. Il criterio di individuazione dei Grandi è soggettivo. Riposa infatti sull'intuizione di Maria e sulla sua conoscenza personale. Grande è Mazzini, ospitato in casa Valerio. Grande è Dante – anzi "Padre Dante" – la cui opera è impressa nella memoria della Minore. Grande è Gandhi, che Maria incontra a Roma ne 1931 e col quale ha una corrispondenza. Grandi sono Bach e Beethoven, le cui musiche evocano in Maria la nota divina. [...] Dai Grandi verrebbe all'umanità, secondo Maria, un aiuto non inferiore a quello di altri intercessori di vita: i santi, gli artisti, gli amici. "I Grandi, i Poeti, i Santi ci danno l'aiuto supremo per vivere. Ma i più ignorano i Grandi e i Poeti e s'interessano ai Santi solo per ottenere le così dette grazie"» (MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 143).

La sua stessa passione per Dante è un'eredità che le viene dal padre[20], del quale, ancora scrivendo a Mazzolari ricorda:

> Mio Padre era uno studioso: fino ai due anni prima della sua morte (a 40 anni) si alzava due ore avanti giorno per coltivare i suoi studi prediletti, prima del duro lavoro professionale per sostentare noi[21].

In un'ulteriore lettera al medesimo sacerdote, dall'Eremo di Campello fa memoria di una particolare complicità nel rapporto padre-figlia che certo l'ha segnata intimamente:

> Ieri, commemorando l'anniversario di morte di mio Padre, ero tutta immersa io pure nel pensiero che il maggior viatico della mia vita mi è venuto da lui. Sono stata la sua piccola grande amica, assorta in lui, nella venerazione appassionata per il suo carattere e per la sua sofferenza. Il ricordo della sua religiosità mi sarà sempre una luce. Nessun atto o pratica esteriore: sembrava non conoscere questi mezzi che pur hanno la loro utilità sacra e possono consolidare la nostra fede se è profonda e sincera. Ma la religione interiore, ineffabile, che aiuta a vivere con rettitudine e purezza e a soffrire con animo solitario e pacifico. Ed è lui che mi ha insegnato a pregare! Lui che ha risvegliato in me il primo senso dell'amore al Cristo! Abbiate pazienza, ascoltatemi un momento, per la memoria dei nostri diletti Trapassati. Avevo sette anni. Mio fratello ed io dovevamo dire insieme le orazioni prima di coricarci. Io strapazzavo la Salve Regina che forse mi sembrava lunga dopo il Pater e l'Ave. Mio Padre, rendendosene conto, mi chiamò nel suo studio e m'insegnò gravemente a dire con lentezza la Salve Regina, ripetendola con me parola per parola, come se non avesse altro da fare in quel momento. Era un tale studioso, un tale duro lavoratore mio Padre: si alzava alle 3 e mezzo del mattino. Lo vedevo sempre occupato. Perciò ebbi un'impressione profonda da quella sua attenzione a me, al mio cattivo modo di dire le orazioni. Che riconoscenza per sempre! Il mio profondo rispetto della preghiera è cominciato da allora. Un'altra volta, quando già era ammalato e camminava con sforzo, mi condusse al Colosseo. Avevo otto anni. Mi disse che anche delle bambine come me avevano saputo soffrire per rendere testimonianza a Cristo. E in quel momento si accese in me una passione che spero custodire fino all'estremo, nonostante quella che sono, indegna di mio Padre, di chi soffre, di chi rende testimonianza[22].

---

[20] *Ivi*, pp. 26-27.

[21] SORELLA MARIA– P. MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 2 maggio 1941, p. 106.

[22] *Ivi*: Lettera del 18 agosto 1943, pp. 168-169.

A vent'anni Maria è maestra elementare, con diplomi in ginnastica e francese[23]. Nel 1900 decide di entrare in un Istituto religioso ed è accolta il 25 maggio 1901, presso le Francescane Missionarie di Maria, nella casa generalizia a Roma in via Giusti[24]. Il 17 novembre fa il suo ingresso in Noviziato a Grottaferrata e assume il nome di Maria Pastorella[25]. Il suo nominativo si trova tra quelli delle novizie incaricate della cura della stalla e della mungitura delle mucche[26]. Nel questionario di ingresso alla domanda «Qual è stato il motivo che v'ha spinta ad abbracciare la vita religiosa?», Valeria risponde in francese «L'amour de Jésus et de mes frères». Indicativa della sua personalità è pure la risposta che ella dà all'interrogativo sulle attitudini che ritiene di avere («Per quali opere di carità, per quali occupazioni sentite di avere attitudine?»): «Le service des pauvres – la consolation des affligés. Une occupation active, par la quelle je ne doive pas rester longtemps tranquille, mais aller, venir et même courir»[27].

---

[23] Nel *Bollettino ufficiale del Ministero dell'educazione nazionale*, volume 23, p. 832, è attestato il conseguimento dell'abilitazione all'insegnamento della lingua francese da parte di Pignetti Valeria, di Bartolomeo, con punti 256/330.

[24] In una lettera a Giovanni Vannucci, Sorella Maria fa cenno ad un altro Istituto in cui, molto giovane, si deduce, aveva desiderato entrare (SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 21 Novembre '55, p. 247): «È un'umile festività di Maria che ho sempre amato dalla prima giovinezza, quando desideravo entrare presso le Piccole Suore dei Poveri». Sulla storia della Provincia italiana dell'Istituto delle Francescane Missionerie di Maria si rinvia al recente e ricco lavoro di M. LAINATI fmm: *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia. Storia della Provincia Italia dal 1876 al 1984, s. e.*, Grottaferrata 2015. L'Autrice, alle pp. 323-324, dedica uno spazio anche alla figura di Sorella Maria («Una nuova forma di vita iniziata da una FMM: M. Maria Pastorella o Sorella Maria di Campello»).

[25] Cf. Il nome pare suggerire qualcosa della personale spiritualità e libertà interiore di Valeria Pignetti, cf. già il *Plan de l'Institut de Religeuses Missionaires de Marie* (1877), cap. XV: « Le Postulat est de trois mois, le Noviciat de deux ans. Toutes les Religieuses se nomment Marie; à ce premier nom on joint le nom d'un saint ou d'un mystère pour distinguer les Religieuses les unes des autres».

[26] L'informazione sull'occupazione di Maria Pastorella alla stalla e alla mungitura è nel registro della Casa di Grottaferrata del 1901. Dove non indicato diversamente, le informazioni riguardo le diverse comunità in cui ha prestato servizio Maria Pastorella e le note desunte dalle cronache in particolare del convento di Grottaferrata sono state raccolte grazie alla preziosa collaborazione di sr Maddalena Lainati fmm, che ha accompagnato l'indagine preliminare presso l'Archivio Generale delle Francescane Missionarie di Maria (AGFR), alla cui archivista, sr Lucy Joseph fmm, va anche la nostra gratitudine.

[27] *Domande a cui le postulanti devono rispondere* (AGFR).

II.2 L'APPRENDISTATO SPIRITUALE PRESSO LE FRANCESCANE MISSIONARIE DI MARIA

Due domande ci richiedono a questo punto un po' d'attenzione: la prima questione concerne il tentativo di ipotizzare perché Valeria Pignetti avrebbe scelto le Francescane Missionarie di Maria; la seconda riguarda invece a quale stile di vita e a quale spiritualità ella sarebbe stata formata in quasi vent'anni di permanenza in suddetto Istituto. La risposta a questi interrogativi esige di intercettarne, seppur per una breve gittata e in termini molto generali, la storia e il carisma.

Attorno al primo punto possiamo fare tesoro di quanto riferisce Morozzo della Rocca nella sua biografia (senza purtroppo indicarcene con precisione la fonte), fornendoci anche un vivace bozzetto:

> Incerta sulla congregazione alla quale votarsi, prende contatti con diversi istituti religiosi finché si ricorda che le francescane missionarie lavorano con i lebbrosi in India. Scrive direttamente alla casa madre, a Roma, e la superiora risponde: «Le Maître vous appelle; ne retardez pas l'heure du sacrifice». Entra il 24 maggio 1901, a ventisei anni. Il distacco più difficile è dalla montagna. Per quindici giorni si reca a Oropa e trascorre le giornate vagabondando solitaria. L'anziana che la ospita si meraviglia: «A vel fesse mugna e a sta nen mai a preghé 'n cesa» («si vuol far monaca e non sta mai a pregare in chiesa»)[28].

Proprio a Torino Valeria può aver avuto notizia dell'Istituto delle Suore Francescane Missionarie di Maria. La Congregazione era stata infatti presente nel capoluogo piemontese sin dal 1898 in occasione della grande Esposizione missionaria, una sezione speciale accanto alla grande esposizione nazionale[29]. La Fondatrice

---

[28] MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 28.

[29] Carlo Bovolo sottolinea il valore simbolico della scelta di Torino quale luogo dell'esposizione nazionale, offrendoci, dunque, nel contempo, ulteriori interessanti note contestuali: «Torino, culla del positivismo italiano e prima capitale di un Regno d'Italia nato in aperto contrasto con la Chiesa. La città vantava, inoltre, una decennale tradizione di esposizioni dell'arte e dei prodotti dell'industria, eventi spesso non disgiunti da finalità miranti a suscitare consenso dinastico e costituire un'identità subalpina» : C. BOVOLO, «"La Civiltà Cattolica" e le esposizioni torinesi (1884 e 1898)», in *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, N. 18, 2|2014: http://www.studistorici.com/2014/06/29/bovolo_numero_18/ (accesso 29 aprile 2015).

dell'Istituto, Maria della Passione, si era direttamente occupata dello spazio espositivo riservato alle sue religiose. Da questo soggiorno parrebbe essere sorto l'invito a una fondazione torinese:

> Il soggiorno delle Francescane Missionarie di Maria a Torino, la simpatia che vi suscitarono le loro opere, dovevano essere duraturi in quella seria e pia popolazione. I più illustri visitatori avevano dimostrato vivo interesse alle Religiose e alle loro fanciulle; la Regina, la Principessa di Napoli, la Duchessa di Mecklembourg, l'Arcivescovo stesso ne avevano dato loro significative testimonianze. Madre Maria della Passione accolse quindi con riconoscenza la proposta fattale dal M. R. Padre Luca Turbiglio, un frate Minore assai stimato a Torino, di fondare un convento nella capitale del Piemonte[30].

Nel contesto del grande impulso missionario che la Chiesa cattolica registra nella seconda metà dell'Ottocento, la Congregazione delle Francescane Missionarie di Maria sorge nel 1877 su iniziativa di Hélène de Chappotin de Neuville (1839-1904)[31],

---

[30] *Maria della Passione Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria*, Pubblicazione Edita a cura delle Francescane Missionarie di Maria, ed. Tipografia Vaticana 1916, p. 337. Due sono le comunità che, in questo tempo, vengono aperte a Torino: un grande convento sulla collina di Valsalice, vicino ai padri Salesiani, e una sede nel quartiere disagiato di via Monte di Pietà, dove il francescano padre Turbiglio, zio di una francescana missionaria di Maria, era parroco. Cf. anche LAINATI, *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia*, pp. 90-100.

[31] Di origine bretone, nasce a Nantes il 21 maggio 1839, da una famiglia nobile con solide radici cristiane. Già nell'aprile del 1856, durante un corso di esercizi spirituali, avverte fortemente la chiamata alla vita religiosa. Aspirando alla vita contemplativa prende contatti con il Carmelo, mentre il suo direttore spirituale la sollecita ad entrare tra le Dame del Cenacolo, che si appresta a raggiungere nel 1859. L'improvvisa morte della madre – che non aveva accettato la sua imminente partenza – la costringe a restare in famiglia per assistere il padre malato. Nel 1860 fa il suo ingresso tra le Clarisse di Nantes e, durante il postulato, vive una profonda esperienza di Dio dalla quale accoglie l'invito ad offrirsi vittima per la Chiesa e per il Papa. A motivo di una grave malattia deve però abbandonare presto il monastero. Una volta ripresasi, nel 1864, è indirizzata dal suo confessore alla Società delle Serve di Maria Riparatrice, dove riceve l'abito con il nome di Maria della Passione. Ancora novizia è inviata in India, nella regione del Maduré, ed è nominata Superiora provinciale nel 1867. Della ricca esperienza di vita della de Chappotin è utile tener conto di due aspetti, segnalati da A. M. FOUJOLS («Un cammino di unità per la missione: la Beata Maria della Passione», in *Rivista di Vita Spirituale* 63 (2009), pp. 37-58): ella assorbe, nella sua ricerca di una realizzazione della chiamata di Dio, l'apporto di «diverse spiritualità, di cui conserverà traccia, integrandole nell'unità della propria vita, tracciata progressivamente dal Signore» (p. 39) e, secondariamente, l'esperienza della missionarietà la rende particolarmente aperta all'«approccio nei confronti di altre religioni e altre confessioni cristiane. Allora non si parlava di dialogo religioso o ecumenico, tuttavia l'ampiezza di spirito e il rispetto delle persone permettono a Maria della Passione di annodare relazioni di cordialità e di mutua comprensione» (p. 41). Alla sua morte (il 15 Novembre 1904, a Sanremo) l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria già annoverava 86 case sparse in 4 continenti, 3 noviziati internazionali e circa 3.000 religiose. Gloriosa è la memoria delle sette sorelle martirizzate in Cina il 9 luglio 1900. Nel 2013 l'Istituto contava 6314 membri diffusi in 75 Paesi: cf.

in religione Maria della Passione, allorché essa, già membro della Società di Maria Riparatrice e Superiora provinciale in India, insieme a un gruppo di 18 suore della casa di Ootacamund decide di staccarsi per dar vita, ottenuta l'autorizzazione del pontefice Pio IX, a un nuovo istituto religioso dedito all'azione missionaria. In un primo tempo la nuova fondazione assume la denominazione "Missionarie di Maria", per poi definirsi secondo un indirizzo francescano nel 1882, quando l'Istituto è aggregato all'Ordine dei Frati Minori[32]. La personalità della Fondatrice, donna forte, colta e lungimirante, incide profondamente la storia e lo sviluppo della Congregazione, orientandola secondo una decisa impronta mariana e francescana, caratterizzandola per un'armonica commistione tra dimensione contemplativa, vissuta nella quotidiana adorazione del SS. Sacramento, e dimensione attiva-missionaria. Nel *Plan de l'Institut des Religieuses Missionnaires de Marie*, redatto da Maria della Passione circa un mese dopo la fondazione dell'Istituto e che guidò la vita delle Suore fino al 1882, si colgono da subito gli elementi carismatici originari fondamentali[33]:

> [I] L'Institut des Religieuses Missionnaires de Marie a pour but d'honorer et d'imiter la vie de la Très Sainte Vierge Marie en continuant, autant que possible, à aider son action sur la terre.
>
> [II] Se rappelant que le Messie attendu des Juifs, fut attiré surtout par notre humble et divine Mère, les Religieuses Missionnaires de Marie, dans ces temps malheureux, s'offrent en Victimes pour l'Eglise et les âmes.
>
> [III] Afin d'imiter la Très Sainte Vierge Marie dans la compagnie qu'elle a tenue à Notre Seigneur Jésus-Christ, les Religieuses Missionnaires de Marie ont l'exposition et l'adoration du Très Saint Sacrement, s'établissant de préférence dans les lieux où Notre Seigneur est moins adoré et moins connu, surtout dans les Missions infidèles et hérétiques, la réparation étant plus nécessaire encore en ces pays.

---

http://www.fmm.org/pls/fmm/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=99 (accesso 29 aprile 2015).

[32] Cf. E. FRASCADORE, «Francescane Missionarie di Maria», in DIP IV (1977), coll. 348-350.

[33] Una copia dattiloscritta del *Plan* è stata cortesemente messa a disposizione da sr Maddalena Lainati fmm. Il testo, in francese, è preceduto dalla seguente nota informativa: «*Ci-dessous est présenté le texte du Plan de l'Institut, qui guida la vie religieuse des Missionnaires de Marie de 1877 à 1882. L'original n'étant pas divisé en articles, une numérotation en chiffres romains a été ajoutée pour faciliter les références*». È opportuno osservare che in questo testo non è ancora presente il riferimento francescano.

> [IV] Toujours pour imiter leur divine Mère qui nous a donné Notre Seigneur, les Religieuses Missionnaires de Marie cherchent aussi à le donner aux âmes en le leur faisant connaître et en réparant les outrages faits à Dieu par le péché. La conséquence de leur double vocation de Victime et de Missionnaire leur fait embrasser la vie mixte; et comme c'est sans bruit, surtout à Nazareth que la Vierge Immaculée a coopéré plus qu'aucune autre créature au salut du genre humain opéré par son Divin Fils, c'est sans bruit, par la charité, la paix et l'humilité que les religieuses Missionnaires de Marie doivent s'efforcer de se rendre dignes de leur mission et de l'accomplir. Les Exercices spirituels, y compris l'oraison, l'adoration et la récitation de l'Office au choeur prennent à peu près six heures de leur temps; l'autre partie est consacrée aux plus humbles travaux ou bien à l'apostolat.

Valeria Pignetti ha l'opportunità, ancora novizia, di godere di momenti di particolare familiarità con la Fondatrice, nei confronti della quale conserverà per tutta la vita sentimenti di devozione, commemorandone ogni anno, il 15 novembre, la morte, come testimonia la corrispondenza – fino ad ora inedita – che dall'Eremo di Campello ella continua a tenere con alcune tra le Francescane Missionarie di Maria a cui era più legata nei tempi di permanenza nell'Istituto. Nella busta contenente la documentazione relativa a Maria Pastorella, presso l'Archivio generale delle Francescane Missionarie di Maria a Roma, è conservato un foglio dattiloscritto che riporta un significativo ricordo del 1941, una memoria, dunque, dei tempi dell'Eremo[34]:

> Ogni anno il 15 novembre la [*scil.* Maria della Passione] commemora. "Con un suo rimprovero poteva infrangere una persona". E ci dice di un suo rimprovero che proprio la "infranse" quando era giovane novizia. Non poté mai sapere di che la rimproverasse. Intuì che poteva essere caduta in un errore o che volesse (questo ha pensato nella sua maturità) premunirla contro una possibilità di colpa in una data occasione di cui allora nemmeno si accorse. Ricorda la tenerezza di mère Marie Jeanne che senza dirle una parola si adoprò a consolarla e ricorda che solo due o tre giorni dopo Madre fondatrice dovendo partire la prese con sé, fino a Milano, in un vagone riservato; e volle darle del cibo che avevano preparato per lei (pollo, fragole, dolce…). Eccezione inaudita questo ammettere una novizia nell'intimità delle superiore maggiori e della Madre soprattutto. Le era affezionata: godeva di vederla mangiare, mentre il nutrirsi le era uno sforzo tormentoso. Non si era ripresa dopo la grave malattia di Genova, pur tenendosi su e avendo un ufficio; si era anche manifestato

[34] La data è segnata a margine, a penna, ma non vi è segnalazione di autore o altra indicazione di attribuzione del ricordo. Il contenuto fa supporre che si tratti della testimonianza di qualche sorella dell'Eremo che aveva udito il racconto.

un vizio al cuore per cui era stata ritardata la sua professione. Le superiore pensavano fosse un'ammalata da non ammettere alla professione ma la fondatrice la curò con la sua ostinata volontà di guarirla con l'ipernutrizione. E l'aveva fatta ammettere alla mensa delle assistenti generali. La fondatrice non partecipava mai a questa mensa: mangiava sempre sola! Questo trattamento di eccezione cui la Minore era sensibile, non per il fatto dell'eccezione in sé ma per l'affetto, per la gioia di essere vicina alla stessa fondatrice, a quelle che più teneramente amava ed ha poi sempre amato, Madre M. della Redenzione e Mère M. J., fa intendere come occorreva proprio una precisa chiamata perché si distaccasse dall'Istituto e come se non fossero mancate "le tre care" non avrebbe osato pensare ad uscirne.

Nei primi anni di vita religiosa, Maria è frequentemente in viaggio. Ce ne dà notizia ancora Morozzo della Rocca nella sua biografia:

Per guadagnare qualcosa le religiose, a due a due, percorrono l'Italia vendendo «lavori». Si tratta di modesti articoli di maglieria e oggetti di artigianato, da loro prodotti. È anche un esercizio di umiltà e una preparazione all'avventura missionaria. A piedi, senza sicurezza di alloggio, dipendenti dal buon cuore di gente sconosciuta, francescanamente, Maria e una compagna tentano di vendere ovunque: Toscana, Umbria, Marche, Lazio, Liguria, Romagna, Lombardia e Sicilia[35].

Il 13 febbraio 1904 Maria Pastorella è ammessa alla prima professione a Firenze, presso la comunità "Santo Nome di Gesù"[36], nella medesima cerimonia in cui la Beata Maria Assunta Pallotta[37] emette la professione perpetua. Nel registro della comunità, nell'anno 1907, ella figura come segretaria della Superiora delegata, madre Maria di S. Elena, al secolo principessa Alfonsina Orsini, che conosceva sin dall'infanzia. Ricopre anche l'incarico di economa della casa e dà lezioni di lingua francese. La comunità fiorentina è in particolare impegnata nell'accoglienza, protezione e promozione delle

[35] MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 30.

[36] Su questa fondazione cf. LAINATI, *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia*, pp. 120-128.

[37] Nata a Force in provincia di Ascoli Piceno nel 1878 da una famiglia povera, entrata tra le FMM per quattro anni fu a Roma-Grottaferrata dedita al lavoro dei campi, alla cura del pollaio e del porcile. Quindi fu trasferita a Firenze, addetta al bucato, allo stiro, al giardinaggio e come infermiera della comunità. Fu, infine, dopo la professione solenne, inviata in Cina come cuoca in un orfanotrofio. Qui contrasse il tifo e morì, in concetto di santità, nel 1905. È stata proclamata beata da Pio XII il 7 novembre 1954. Cf. P. DAL PRA, f.m.m., *Audacia della minorità*, Tipografia Porziuncola, Santa Maria degli Angeli (Pg) 1981.

giovani[38]. Qui il 25 marzo 1908, dopo un rinvio ancora cagionato da motivi di salute che la escludono peraltro dalla missione fuori dall'Italia, Maria Pastorella è ammessa finalmente ai voti definitivi. Nel documento informativo inviato in questa circostanza alla Superiora generale, Mère Marie de la Rédemption, che aveva assunto la guida della Congregazione dopo la morte della Fondatrice[39], tra le caratteristiche della professa sono rimarcate la grande carità (è definita «très charitable»), l'intelligenza, la salute molto delicata[40]. Alla richiesta su quale sia la reputazione di cui ella gode tra le suore è evidenziato come sia ritenuta una vera religiosa («Vraie religeuse»)[41]. Da Firenze, nel corso del 1908, Maria è trasferita ad Assisi presso la comunità "Nostra Signora delle Rose" e quindi, nel 1911, ritorna in via Giusti a Roma[42]. Nei periodi di permanenza nella capitale è preposta al laboratorio Fides in via della Scrofa, all'accoglienza a giovani senza famiglia in via Ferruccio, e a una scuola per giovani trasteverine[43]. È coinvolta nell'assistenza degli orfani del terremoto calabro-siculo del 1908 e sembra muoversi, per un certo lasso di tempo, tra le due case di via Giusti e Grottaferrata. Rispondendo alla sollecitazione di papa Pio X, Mère Marie de la Rédemption dà piena disponibilità all'accoglienza, anche dei più piccoli. Il 25 luglio 1913 Maria Pastorella è

---

[38] La stessa Fondatrice fu sempre molto attenta a questo tipo di apostolato. A Roma, dove l'Opera della Preservazione della Fede si adoperava per contrastare il proselitismo protestante, Mons. Adami invitò le Francescane Missionarie di Maria a occuparsi di uno dei laboratori che egli aveva creato per giovani cucitrici e sarte. Maria della Passione «portò sempre un materno interesse al suo *Laboratorio Fides*, del quale comprendeva la missione provvidenziale» (*Maria della Passione Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria*, p. 398).

[39] Ad essa Maria Pastorella è particolarmente legata: Marie de la Rédemption era stata infatti sua maestra di noviziato (cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 31). Già segretaria e collaboratrice di Maria della Passione, fu all'unanimità eletta Superiora generale nel Capitolo del maggio 1905.

[40] Nel questionario d'ingresso già più volte menzionato alla domanda «Sareste per caso soggetta a qualche male abituale, oppure a qualche incomodo di nascita od altro?» Valeria risponde «Je suis myope de naissance. J'ai les yeux très délicats».

[41] Cf. «Renseignements sur Valeria Pignetti…» in AGFR.

[42] La cronaca del convento S. Elena di Roma, in data 1 gennaio 1912, riporta la seguente informazione: «Dans le nuit M. Vicaire nous revient amenant avec elle M. Sacré Coeur et M. Pastorella, qui est souffrante».

[43] Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 30.

a Grottaferrata insieme a M. Marguerite du Sacré Coeur, futura Superiora generale (1932-1960), per allestire la nuova comunità intitolata all'Immacolata e destinata alle ragazze giunte dalle terre colpite dal sisma, di cui è nominata direttrice. Sempre nella busta relativa a Maria Pastorella presso l'Archivio generale delle Francescane Missionarie di Maria è conservata una testimonianza di cui non è esplicitata l'autrice, che riporta un particolarissimo evento accaduto nella notte di Natale del 1914 a Grottaferrata, quando Maria vi era superiora e che rinvia a un altro terremoto, quello marsicano[44]:

> A Grottaferrata, la notte di Natale del 14 un acquazzone aveva impedito a Maria Pastorella, Superiora della casa detta "Dell'Immacolata" di mandare le orfanelle del terremoto (di Messina e Calabria del 1908) al convento di "S. Rosa" distante una mezz'ora di cammino. Erano andate le suore per la Messa di mezzanotte e le ragazze si erano coricate con la promessa che a mezzanotte la Superiora avrebbe portato il Bambinello a benedirle nei dormitori, e lo avrebbe fatto baciare a quelle che fossero state deste. Così infatti fece, accompagnata da una suora che era rimasta a casa con lei, che portava un lanternino rosso. Scese dai dormitori e ritornate in chiesa si erano inginocchiate un momento prima di deporre il Bambinello nel Presepio, quando Maria, che era profondamente commossa, ma non piangeva, si accorse che il Bambinello piangeva. Gli scorreva una lacrima dall'angolo dell'occhio che si era divisa in tante lacrime. Prima che potesse parlare, la suora esclamò: - Piange. E chiamò una ragazza che dormiva vicino alla sagrestia e che arrivò in tempo a vedere le lacrime. Il giorno dopo, quando Maria, che aveva subito deposto il Bambinello nel Presepio e non aveva più voluto toccarlo ebbe, dalla Madre Vicaria, cui ella stessa era corsa a riferire, l'ordine di passare il dito sulla traccia delle lacrime, lo ritrasse bagnato. Grandissimo fu il fervore di devozione che per questo fatto si risvegliò fra le orfane. Quando, dopo il terremoto di Avezzano, altre orfane furono accolte in quella Casa riferirono che proprio quella stessa notte di Natale mentre il Vescovo scopriva il Bambino si era sentita la prima scossa.

Allo scoppio del primo conflitto mondiale, le Francescane Missionarie di Maria si mettono a disposizione dei servizi sanitari militari, riservando come sedi di "ambulanze" alcuni spazi delle case S. Elena di Roma e S. Rosa di Grottaferrata e

[44] Il terremoto avvenne il 13 gennaio 1915: c'è un'incoerenza nelle date. Si riferisce forse a una scossa precedente a quella? Sull'opera delle FMM presso i terremotati della Marsica, cf. LAINATI, *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia*, pp. 252-256.

inviando gruppi di suore infermiere al fronte. Nell'estate del 1916 Maria Pastorella è mandata come superiora della comunità "Regina Pacis" presso l'ambulanza militare anglo-americana sulla via Nomentana, raggiunta da altre sette suore[45]. Nella cronaca della casa di Grottaferrata la partenza è annotata il giorno 2 agosto, senza commenti. È questa l'ultima fase di Maria Pastorella presso la Congregazione che l'aveva accolta sedici anni prima: con quale eredità spirituale avrà affrontato la svolta successiva della sua vita? Sicuramente ella ha assunto la forte impronta francescana che Maria della Passione aveva impresso all'Istituto coltivandola per prima in se stessa già dal tempo del suo breve passaggio tra le Clarisse di Nantes.

La Fondatrice, a fine novembre 1901[46], soggiornando qualche giorno ad Assisi, sulla via di Foligno aveva incontrato Paul Sabatier, che l'aveva accompagnata nella visita delle rovine dei luoghi dove Francesco andava a prendersi cura dei lebbrosi. Tra i due vi era un rapporto di cordialità e di amicizia: Maria della Passione apprezzava le opere dello storico protestante, nonostante la divergenza a livello di principi[47]. Vale la pena rilevare che anche Sorella Maria intratterrà una corrispondenza con il pastore[48] e

---

[45] Cf. LAINATI, *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia*, p. 270: «Nell'estate del 1916 la presenza delle FMM è richiesta nell'ospedale militare anglo-americano sulla via Nomentana, vicino alla basilica di Sant'Agnese. […] La Superiora è M. Maria Pastorella (Valeria Pignetti), fino ad allora incaricata delle orfane calabro-sicule nella casa di Grottaferrata. In questo ospedale incomincerà un cammino spirituale che la porterà a suscitare una nuova forma di vita religiosa e ad essere conosciuta come Sorella Maria la Minore, dell'eremo di Campello».

[46] La comunità di Assisi era stata la prima fondazione voluta da Maria della Passione, nel 1897. Nel 1901 era stata terminata la costruzione del convento "Madonna delle Rose", dove le suore si trasferirono e aprirono un laboratorio.

[47] Cf. *Maria della Passione Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria*, pp. 377-378.

[48] Cf M. BARTOLI, «Il francescanesimo dell'Eremo», in MOROZZO DELLA ROCCA (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 30-31: «L'elenco dei contatti francescani di sorella Maria è molto lungo. Tra questi nomi non poteva mancare quello di colui che aveva rinnovato in profondità gli studi francescani: Paul Sabatier. Nell'Archivio dell'Eremo si conservano alcune lettere del grande studioso francese, datate agli anni Venti. In esse Sabatier, che si esprime con gande rispetto e affetto nei confronti di sorella Maria, esprime più volte il desiderio di recarsi in visita all'Eremo, possibilmente in compagnia di don Brizio Casciola. Nella lettera della figlia dello stesso Sabatier subito dopo la morte di quest'ultimo, il 20 dicembre 1932, si dà testimonianza di questo profondo legame: "…che possiate sapere qual grande dispiacere ebbe Paul Sabatier di non poter venire fino da voi, prima nel 1924 e poi soprattutto nel 1927, ma a quel punto era già molto malato"».

altrettanto degno di nota è che ella, ancora tra le Francescane Missionarie di Maria, conosce proprio ad Assisi Johannes Joergensen, poeta danese, convertito alla fede cattolica, autore di una nota biografia su San Francesco. Così, dall'Eremo di Campello, Maria lo ricorda in una lettera citata da Marco Bartoli:

> Sì, ho conosciuto Giovanni Joergensen. Ero convalescente d'una polmonite nell'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria a S. Maria degli Angeli. Mi distendevano in una stuoia e mi portavano all'aperto. Spesso, col permesso della superiora, Giovanni Joergensen veniva a passare qualche momento presso di me. Ero allora giovane suora, ma assai fragile nella salute…[49]

Occorre poi segnalare che, tra le consuetudini proprie dell'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria[50], oltre a una particolare attenzione alla Sacra Scrittura – sulla quale la Fondatrice insisteva molto, componendo addirittura di proprio pugno delle meditazioni per tutti i giorni dell'anno basandosi su testi biblici – c'era l'usanza, riservata al venerdì, di leggere durante il pranzo la *Regola* del Terz'Ordine Regolare e un estratto del *Testamento* di San Francesco. La Superiora, quindi, o chi ne facesse le veci, concludeva con la benedizione di San Francesco. La lettura del Vangelo in lingua volgare e di qualche buona vita di San Francesco era caldeggiata – tra i libri permessi – anche per le novizie[51].

Tra le devozioni particolari dell'Istituto, senza dubbio è da annoverare quella alla Madre di Dio, di cui riscontriamo la permanenza nell'eremita di Campello, la quale conserverà sempre una speciale predilezione nei confronti della pratica del Santo

---

[49] *Ivi*, p. 29 (lettera a Tullio Consalvatico, direttore dell'Istituto Internazionale di Studi Piceni Tolentino) del 30 novembre 1956, conservata nell'Archivio dell'Eremo di Campello.

[50] Cf. *Coutumier* 1904 II, 46: Lectures au réfectoire.

[51] Cf. *Coutumier de la Maîtresse* 5: Letture permesse alle novizie.

Rosario[52]. All'Eremo le decisioni più delicate spesso verranno prese in giorni dedicati a feste mariane. A riguardo è utile riportare quanto la luterana Elizabeth Hempel, frequentatrice della fraternità di Campello, in un suo articolo del 1933 rileva[53]:

> Accanto al Redentore c'è per Maria Pastorella (così almeno ho sempre capito io) la sua Madre come prima tra i redenti e come guida spirituale. "La vergine Maria ti aiuti sempre" mi scrive con naturale disinvoltura pur sapendo ch'io sono cristiana protestante. E nel 1942 alle sorelle lontane: "Vi offro questa piccola gemma per il mese di maggio e per sempre. O Maria, porta in te lucem aeternam per noctem mundi huius et nostram. O mater carissima, accipe, quaeso cor meum tabernaculum Filio tuo"[54].

Sono alcune lettere, infine, conservate presso l'Archivio Generale delle Francescane Missionarie di Maria, a renderci efficace testimonianza – anche per l'arco cronologico lungo il quale sono distribuite – della continuità del legame tra Maria di Campello e l'Istituto religioso che l'aveva formata. Prima di considerare il sorgere e il maturare della sua nuova intuizione spirituale e il momento del distacco dalla Congregazione, ne proponiamo la lettura proprio quale attestazione di una memoria affettiva custodita come preziosa eredità spirituale.

---

[52] Ne è, tra le altre, una significativa testimonianza questo scambio epistolare con Yves Congar citato da M. BORGOGNONI, nel suo volume *Sorella Maria. Selvatica e libera in Cristo*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, p. 60, nota 17. L'8 settembre 1934, Congar si rivolge all'eremita di Campello:

«Je me permets de vous écrire pour vous demander le secours de vos prières. Religeux domenicain et prêtre depuis quatre ans, je m'intéresse beaucoup à l'oeuvre du Saint – Esprit qui pousse les âmes à l'unité parfait de l'Èglise. Je sais que vous avez consacré votre vie à la meme pensée. Je désire que nous nous tenions en union de prières».

E il 15 settembre sorella Maria risponde (grassetto mio):

«Merci, vénéré frère, j'ai envoyé votre carte a F. Heiler qui n'est plus ici. J'aurai quelque fois mémoire de vous en recitant **le rosaire que j'aime et qui m'aide a communier avec tous, sur la terre et au delá**. Veullez me bénir avec ma petite compagnie. Maria Alauda Sancti Francisci».

[53] E. HEMPEL, «Aus dem Eremo Francescano», in *Die Hochkirche*, XV (1933).

[54] HEMPEL, cit. in L. BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», in *Fonti e Documenti* vol. 16-17, Urbino 1987-1988, pp. 221-222.

II.2.1 Dialoghi sulla memoria

Un particolare rapporto di amicizia e affetto si era solidificato, negli anni in cui era Francescana Missionaria di Maria, tra Maria Pastorella e Maria di Sant'Elena, quell'Alfonsina Orsini (1879-1954) che, giovane principessa, il 3 aprile 1901 era stata accolta nell'Istituto dalla stessa Madre Fondatrice e che Valeria Pignetti aveva frequentato sin dai tempi infantili[55], come si evince da questo scritto dell'11 febbraio 1951 in cui ella fa riferimento a se stessa e ad Alfonsina come a Pietro e Paolo, ricordando l'infantile gioco della caccia alle tartarughe. Si tratta di un biglietto su due cartoncini, redatti sotto dettatura, il primo dei quali reca un disegno a matita che rappresenta le Sorelle eremite in fila, illuminate dalla luce di una stella e di una piccola lanterna, con la didascalia «L'ultima preghiera del coprifuoco nel corridoio delle celle». La firma in stampatello alla fine dello scritto - «PICCOLA VECCHIA EREMITA SORELLA MARIA» con croce azzurra[56] - è invece sicuramente dell'eremita[57]. Fiancheggia l'immagine un augurio di pace:

[55] Alfonsina Orsini celebra le prime tappe della vita religiosa nella cappella di sant'Elena in via Giusti a Roma: la vestizione nel 1901, i voti temporanei nel 1903, quelli perpetui nel 1906. Dopo la professione religiosa è inviata come assistente presso la comunità di Grottaferrata. Con l'incarico di Superiora si trova per breve tempo a Firenze. Nel 1908 è fondatrice di una piccola comunità di FMM in Russia, nel 1911 apre una casa a Napoli e rimane come responsabile di quella comunità sino al 1913, anno in cui è mandata a Vienna. Nel 1914, quando il primo conflitto mondiale è già scoppiato, le viene affidato il compito di organizzare le infermiere FMM negli ospedali militari. Dal 1918 al 1950 è assistente generale in via Giusti: da qui intraprende diversi viaggi (in Europa, in Canada, negli USA), come incaricata o compagna della Superiora generale M. M. St. Michel e per accompagnare nel 1938 alcune sorelle infermiere destinate agli ospedali militari di Addis Abeba e al lebbrosario di Seleclacà (notizie riferite da sr Maddalena Lainati fmm).

[56] È caratteristico di Maria firmarsi con la croce azzurra. Morozzo della Rocca ne dà la seguente spiegazione (MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 21): «Nella vita comune all'eremo, Maria è anche chiamata "la Minore", francescanamente. E si firma volentieri Croce Azzurra, talora con il solo segno di matita color blu o celeste: Croce Azzurra era il titolo di una decorazione ricevuta nel primo dopoguerra da un istituto fondato a Roma da infermiere inglesi discepole di Florence Nightingale».

[57] È il caso di tutte le lettere proposte in questo paragrafo: solo la firma è di Sorella Maria.

UN TEMPO DI PACE SIA CONCESSO
a chi ama e a chi soffre
a chi spera e a chi dispera
a chi perdona
e a chi implora perdono
a ciascuno di più cari nostri
sulla terra e oltre
a tutto ciò che è vita
della nostra vita
alle stelle e all'armonia celeste
alle montagne e alle nevi eterne
al mare e agli abissi
agli alberi della foresta
e ad una pianticina
presso la cella d'un recluso
alle fiere e agli uccelli del cielo
al venerando Istituto delle F.M.M.
e ad un vecchio Eremo
di madonna Povertà.

Rivolgendosi a Madre Maria di Sant'Elena, con i toni dell'intimità concessa da una lunga amicizia, Sorella Maria le chiede informazioni sulla sua salute e dà notizie di se stessa fornendo anche alcuni particolari sull'Eremo. In questa, come in altre lettere che leggeremo, emerge una profonda e immutata devozione per Maria della Passione e l'affetto per Madre Marie de la Rédemption[58] insieme alla quale sono menzionate sorelle a lei particolarmente care: Madre Marie Jehanne, Madre Marguerite du Sacré Coeur[59] e Mère Dominique[60]. Chiede inoltre ragguagli su altre Francescane Missionarie di Maria, ribadendo sentimenti di gratitudine e di benevolenza nei confronti di tutte.

[58] Prese le redini delle FMM alla morte di Maria della Passione nel capitolo del maggio 1905, ne proseguì con lungimiranza la missione, godendo di stima e sostegno anche da parte del papa Pio X.

[59] Alla guida dell'Istituto per ben 28 anni (dal 1931 al 1959), condivise con Maria Pastorella il servizio di assistenza agli orfani del terremoto calabro siculo.

[60] Ricordata per il suo senso artistico e per il grande amore nei confronti dell'adorazione eucaristica, ancora novizia è mandata nel 1901 a Firenze dove fa i voti temporanei nel 1902, mentre pronuncia i voti perpetui a Roma nel 1905. Nel 1911 è nominata Assistente generale. Presumibilmente il legame con Maria Pastorella si instaura già a Firenze e prosegue poi negli anni di Roma.

Eremo Francescano 11 febbraio 51

Cara Madre Sant'Elena, già da tempo volevo mandarle questo piccolo disegno e ripeterle l'umile devota amicizia del vecchio Paolo verso il vecchio Pietro ma non riesco mai, per i frequenti ritorni della malattia e per il complesso di tante difficoltà quotidiane. Oggi la Madonna mi concede quasi un momento di respiro e ne profitto con gratitudine. Attraverso Lina Aureli avevo saputo della Sua povera gamba. Forse ora potrà camminare più liberamente? Io pure, dopo lunghi mesi in cui ero sospesa fra morte e vita, ho ripreso una modesta parte del mio compito ininterrotto. Che tutto possa servire alla nostra purificazione, alla pace delle anime e alla salvezza del mondo tormentato! La vita è dura quassù, ma si lavora per il Regno di Dio, e si cerca imparare da tutto. Mi darebbe una gioia immensa comunicandomi qualche Sua notizia e di altre Care. Ogni giorno immancabilmente visito la tomba di Madre Fondatrice (presso la Cappella azzurra), di M. Maria della Redenzione e di M. Marie Jehanne nel cimitero di Grottaferrata.

Così pure prego ogni giorno per M. Marguerite du Sacré Coeur (cui dobbiamo il Bambino Gesù, sempre più palliduccio e meravigliosamente bello) , per Lei, cara Madre ed amica, per Mère Dominique, e per altre che ricordo con speciale gratitudine e venerazione. Mère Marguerite è sempre al timone? Che donna santa! La sua dolcezza è tuttora per me un esempio. Come sta la diletta Mère Dominique, mia prima guardiana? La vedo pregare. Certo l'Angelo Gabriele le passa accanto sfiorandola. Mère Pentecôte e Mère du Coeur sono tuttora assistenti generali? Con quale gratitudine le ricordo! Ho ricevuto tanto dall'una e dall'altra! Chi sono le sue attuali assistenti generali? Dov'è Madre S. Francesco? Dove vive Lei, caro Pietro, a Roma o a Grottaferrata? Mi perdoni tante domande. Bisogna aver pazienza con i vecchi, è vero? Del resto Lei sa che sono rimasta affezionatissima e devota all'Istituto, se pure umilmente grata della "vita nuova", che mi costa tanto tanto, mentre mi trasmette indicibile alimento.

Per l'esattezza del piccolo disegno: siamo in bianco solo nelle festività di Maria e nella buona stagione. L'ultima della fila, con il lanternino acceso, sarei io, ma dopo l'ultimo periodo di malattia sono troppo sfinita la sera e non posso più seguire la fila. Le celluzze si aprono a destra nel corridoio. Ognuna delle mie dilette figliole è per me patimento e gioia. Ho detto quanto potevo di noi. Se avrà un ritaglio di tempo da consacrare a me, la Madonna certo glielo renderà in benedizione. Non dimentichi di rispondere a ciascuna delle domande. Grazie fin d'ora, e comunione senza fine in Domino.

Piccola vecchia eremita sorella Maria+

Ancora a Madre Maria di sant'Elena, significativamente qualificata come "Amica mia antica", in una lettera datata 28 settembre 1939, Sorella Maria scrive per chiedere consiglio sull'opportunità di fare alle sorelle dell'Istituto un originale dono:

Eremo, 28 settembre '39
[Croce azzurra]+Cara Madre Sant'Elena,
mi fa bene di poterle mandare un saluto, in questa novena del Poverello, da questo luogo ove veneriamo le sue tracce. Lei sa che la venerata Madre Generale ebbe la grande carità di mandarci a Natale il Bambinello. Sarà sempre un tesoro per noi. Ma ora non è per chiedere ch'io scrivo. È invece per osare offrire. Una piccola offerta, anzi proprio l'offerta del Povero: una coppia di tortore. Sono di una bellezza speciale. Nate qui, abbiamo prima voluto assicurarci che fossero il maschio e la femminuccia. Forse vorrete gradire? Spediremmo con cura, e vi giungerebbero senza noie, lo spero. Ma io chiedo a Lei di dirmi con semplicità se le piccole ospiti sarebbero accette. Pensavo da parecchio tempo che cosa offrire nella mia pochezza. Chiedo benedizione alla cara Madre Generale, e perdono a lei, ad ognuna. Vorrei non essere indegna d'un vostro pensiero fraterno. Amica mia antica, senta in me lo stesso cuore.
Sorella Maria

Il 15 novembre 1939 è la commemorazione della Fondatrice l'occasione della corrispondenza che diventa anche l'opportunità per Sorella Maria di condividere, con la medesima Madre Maria di Sant'Elena, lo smarrimento per la recente perdita della madre. È uno scritto breve ma intenso, nella spontaneità dei sentimenti, dell'attaccamento e del ricordo:

Eremo, 15 novembre 39
[Piccola foto: tre donne anziane velate] Cara Madre Maria di Sant'Elena, al termine di questo giorno, in cui il ricordo di Madre Fondatrice è stato così vivo, sento il bisogno di mandare a Lei un' [*sic*] umile pensiero di pace. E attraverso Lei a tutto l'Istituto, a Madre Generale[61] ch'io venero, a quella cara Madre Dominique che è sempre nel mio cuore. Ho perduto la mia Mamma da tre settimane. Sono ancora tutta smarrita e quasi tramortita . Penso a Sua Madre, che ricordo con tenerezza e profondo rispetto e che mio Padre tanto apprezzava. Oh nostre mamme, nostre dilette mamme, riposino in pace! Le sono tanto grata delle Sue righe del 29 settembre. Mi hanno fatto bene come sempre mi fa bene pensare a Lei, a mère Dominique, a mère Marguerite du Sacré Coeur, cui debbo Gesù Bambino[62], e mai dimenticherò. Chiedo alla Madonna di aiutarla a portare la sua corona di spine. Penso alle sue figlie in Polonia, in Germania e dovunque…Ho qui in cella (l'infermeria) la cara immagine di Madre Maria della Redenzione, che mi è sempre compagna. E oggi dinanzi all'immagine di Madre Fondatrice arde un lumino. In queste ultime notti ho sognato Lei e

[61] Si tratta di Mère M. Marguerite du Sacré-Coeur.

[62] Anche nella lettera precedente si fa riferimento a questo dono, confermatoci dall'attuale responsabile dell'Eremo di Campello, Sorella Daniela Maria.

Mère Dominique, e ciò mi ha dato dolcezza. Sì, noi viviamo sotto il medesimo tetto, che è la volta del Cielo. Quanta distesa di Cielo vedo da questa cella sospesa, quante stelle luccicano stasera! Quanto mistero di amore e dolore accresce la nostra comunione!
SORELLA MARIA

L'affetto per M. Maria di Sant'Elena traspare in uno scritto dell'8 aprile 1954, presumibilmente alla Superiora generale delle Francescane Missionarie di Maria di quel tempo, M. Marguerite du Sacré-Coeur, alla quale Maria scrive dopo essere venuta a conoscenza della morte di Alfonsina Orsini. La lettera, decorata dal disegno di una piccola colomba, è anche occasione per chiedere informazioni sulla già precedentemente menzionata Mère Dominique e ci offre l'interessante particolare della commemorazione, che all'Eremo era consuetudine, non solo di Maria della Passione ma anche di altre Francescane Missionarie di Maria con cui Sorella Maria aveva condiviso una parte del suo cammino:

Eremo Francescano Campello sul Clitunno
(Umbria) 8 aprile '954
Madre così venerata e cara, ieri l'Osservatore Romano annunziava la grave perdita di Madre Sant'Elena. Penso innanzitutto al suo dolore, diletta Madre. E poi depongo umilmente il mio dolore nelle Sue mani pietose. Vi era una sincera amicizia fra noi due, e Lei lo sa, Madre. Ci chiamavano Pietro e Paolo. Eravamo state compagne fin dalla prima infanzia, quando nel giardino della Principessa Orsini cercavamo insieme le tartarughe. Fra il mio venerato Padre e la Principessa, una scambievole stima. Poi giungendo postulante a via Giusti, e trovandovi Alfonsina che già vi era da mesi, io spaurita di tutto, ebbi da lei incoraggiamento scherzoso e benigno che mi aiutò ad allenarmi. Madre cara, indicibilmente comprensiva, Le sono così grata di avere consentito in questi ultimi anni ch'io potessi scrivere di tanto in tanto all'amica mia. Ammalata dal 24 maggio 52, e dovendo pur sempre sostenere in parte il mio compito non lieve, mi dava gioia scrivere a Madre sant'Elena qualche volta, e lei mi rispondeva amichevolmente, con le notizie che desideravo, le Sue Madre, e di Mère Pentecôte che spero tuttora in vigore, di Mère Dominique carissima, di Soeur Sébastienne cui volevo tanto bene perché assisteva Madre Generale. (La commemoriamo il 19 marzo.)
La mia ultima lettera a Madre Sant'Elena era nel giorno onomastico di Madre della Redenzione, lo scorso 23 ottobre. Nei mesi seguenti il duro inverno mi rese più ammalata, insieme ad altre sorelle. In una notte di questi primi Aprile mi rimproveravo con immensa tristezza di non avere più scritto. E ieri ho saputo. Madre, oso chiedere limosina. Si degni farmi trasmettere qualche particolare sul suo ultimo periodo, sull'ultimo giorno. Ormai alle

date del 15 Novembre, del 21 Aprile, del 4 Gennaio, del 19 Marzo aggiungerò quella del 3 Aprile……Se sapesse, Madre, quanto siamo fedeli nelle nostre commemorazioni, e quale memoria io custodisco dell'Istituto e di chi porta l'incommensurabile sacro fardello! La pietà è pari alla venerazione. Sa Madre, il Suo Bambino Gesù, giunto a noi il 28 Dicembre del '38, addolcisce pur sempre il nostro Natale. Quale gratitudine! Vorrei ancora osare chiedere notizie di Mère Dominique. Si trepida sempre. Ho ricevuto tanto dal suo esempio. Era stata la mia gardienne des postulantes. Il vecchio Eremo ha tuttora la sua nota ideale di pace, di silenzio, di continuo servizio verso i poveri e di accoglienza al pellegrino da lontano o da lontanissimo. Madonna Povertà ci aiuta comunque a sostenere un fardello che sarebbe insostenibile. Anche il Santo Padre soccorre di tanto in tanto le piccole eremite dell'Eremo antico sull'aspro colle[63], senza strada, senz'acqua….(il somarello deve trasportarla dal basso). Perdoni questi minuti particolari, Madre, e perdoni se ho dettato in italiano. Mi stanco meno. Del resto Lei conosce benissimo. Mi voglia benedire con la piccola comunità coraggiosa e patetica.
Sorella Maria
minore
+ [croce azzurra]

La preziosa memoria di Maria della Passione ritorna in un'epistola del 15 novembre 1955, indirizzata a «Mère Venerée et chérie», presumibilmente ancora M. Marguerite du Sacré-Coeur, cui Sorella Maria chiede una benedizione per tutti quelli che fanno parte della sua famiglia e con la quale condivide il caro tesoro delle parole a lei scritte dalla stessa Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria. Un piccolo disegno a matita con la didascalia "Eremo Francescano" adorna lo scritto:

15 novembre 1955
Mère Venerée et chérie,
aujourd'hui nous donnons à la Fondatrice Mère Marie de la Passion tout le culte et la gratitude que le coeur inspire. Je l'ai tellement aimée et approchée quand j'étais postulante et petite professe, que je peux dire en Domino: Elle vit en moi. Aujourd'hui j'éxpose les quelques paroles écrites et signées de sa main que j'ai:

[63] Riprenderemo queste notizie considerando i travagliati rapporti dell'Eremo con la gerarchia ecclesiastica. Ci limitiamo qui a dare spiegazione di questo riferimento come indizio di una progressiva riabilitazione dell'esperienza di Campello che, però, Sorella Maria non riuscirà a vedere compiutamente. Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 94: «Nell'agosto 1952 giunge inaspettata all'eremo una benedizione da parte di Pio XII, trasmessa dal sostituto Montini. Negli anni successivi l'eremo riceve saltuariamente offerte in denaro e aiuti materiali del Vaticano».

> "Pastorella, aimez Dieu sur les routes, en [*sic*] vraie italienne, come votre Père saint François. Que Dieu soit votre tout". Vers deux heures toutes les petites lumièrese que nous pouvons seront allumées dans le corridor des cellules, où nous avons une espèce d'autel que nous appelons "des mémoires saintes" et qui a le ciel pour fond. J'espère que Vous aimerez aussi l'entrée où est une Madone ancienne avec ces mots: PAX INTRANTIBUS. SALUS EXEUNTIBUS. La soeur infirmière a une petite main miraculeuse. Je n'ose ajouter advantage. Je vénère votre fardeau qui doit être inenarrable. Vous et l'Institut m'êtes present in Domino. Je demande humblement votre benediction pour ma petite compagnie, pour les pauvres et les ouvriers qui font part de la famille et pour moi.
> sorella maria
> MENDICA + [croce azzurra]
> Celle qui s'appelait "soeur Nativité"[64], une calabraise, s'appelle parmi nous "Immacolatella". Elle garde nos sept brebis. Je vous demande une bénédiction spéciale pour elle, qui quelquefois est encore comme le loup de Gubbio avant sa conversion.

Ignara della morte già avvenuta, nel 1955, di Mère Dominique, Sorella Maria detta una lettera piena d'affetto il 4 agosto 1956. Il disegno di una piccola lanterna sospesa a un ramo d'ulivo con a fianco la scritta "Una piccola Luce nell'oscurità del cammino", apre lo scritto:

> Eremo, 4 agosto 1956
> Cara Madre Dominique,
> io le voglio bene e ho gratitudine verso di Lei. Se Lei è ancora sulla terra, come spero di tutto cuore, o se Lei è già stata assunta nei cieli dei cieli, sono sicura che la Sua preghiera non manca all'Istituto, e neppure forse al vecchio Eremo, ove io cerco ancora sostenere la mia non facile giornata e la notte insonne. "Anche nella notte il cuore mi ammonisce". Quando viveva M. Maria di sant'Elena, ogni sua lettera mi portava qualche vostra notizia. Ora non ho più nulla, ma penso a Mère, a ciascuna di Voi che ho amato e che amerò sempre, e benedico le "Rose Serafiche" che aiutano a vivere qualcosa della vostra mirabile vita. Ho apprezzato immensamente l'articolo del Cardinale Celso Costantini nel N. 5 (Maggio 56), e ho pure molto apprezzato l'ultimo numero (Giugno-Luglio). Vorrei che Mère sapesse. Oso unire un piccolo obolo di madonna Povertà. E vi saluto con profondo rispetto, Mère, perla evangelica, e Voi Assistenti generali, e Voi piccole Suore che portate ognuna il vostro fardello con serenità e pace.

[64] Caterina Cuzzopoli, orfana del terremoto calabro-siculo, era religiosa di voti temporanei presso l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria con il nome di Suor Natività. Seguì Maria Pastorella nella sua nuova ispirazione uscendo dall'Istituto il 22 giugno 1919. All'eremo è conosciuta come Immacolatella e tratteggiata sempre con una nota di semplicità che la rende particolarmente cara a Sorella Maria.

Suor Natività è sempre presso di me, con il nome di "Immacolatella". Ricorda l'Istituto con venerazione. È abbastanza scemerella, ma ha un cuore fedele.
Abbiamo anche un fratello: non vi stupite.
È un gentiluomo francese, nato in Africa. Ha molta fede. Ci aiuta nel canto, nella salmodia, nel servizio dei Poveri e in faccende più dure. Si chiama André. Egli pure s'inchina a Voi e desidera la benedizione di Mère. Ne è degno, mi sembra.
A Dio, e con Dio sempre.
Maria Pastorella
+

Testimone del legame con l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria custodito nella memoria dall'eremita di Campello è anche Jacopa, sorella non vedente, figura di rilievo nell'eremo sulla quale indubbiamente dovremo tornare, colei che più di tutte Maria sentiva in sintonia con il suo carisma, tanto da denominarla l'"Unanime". In una lettera dattiloscritta del 10 agosto 1956 – di pochi giorni successiva, dunque, a quella precedentemente citata – motiva alla Superiora generale Madre M. Margherita del Sacro Cuore con delicatezza la mancata conoscenza, da parte di Sorella Maria, della morte di Mère Dominique, descrivendo tra le righe l'essenziale della personalità dell'eremita di Campello, tre aspetti che sono ad un tempo costitutivi della missione dell'Eremo stesso: la pietà, l'intercessione, la pace.

Eremo Francescano, 10 agosto 1956
Venerata Madre
Maria Margherita del Sacro Cuore,
La venerata Madre nostra ci parla con tale edificazione e devoto ricordo del Loro Istituto e con tale riverente affezione di Lei che io mi sono sentita incoraggiata alla libertà di scriverle. Sono la compagna che la Madre, ammalata ormai da quattro anni, ha eletto a coadiuvarla nel governo della piccola sconfinata comunità.
I primi di Marzo, quando la nostra Madre che di solito domina il male con la forza invitta della sua volontà e del suo spirito, era in un periodo di febbri e di grave abbattimento, vedemmo annunciata nel Bollettino "Le rose serafiche" la morte di Mère Dominique, una di quelle che sapevamo più cordialmente ricordate per antico legame d'affetto. Non ritenemmo opportuno darle una notizia penosa in quel momento; poi ogni giorno ha portato compito oltre le forze e vicende dolorose varie che hanno richiesto al cuore della Madre forza di partecipazione e di più intensa preghiera.

Fui molto confusa giorni fa quando fui invitata a leggere la lettera dettata dalla Madre per la carissima venerata Compagna. La informai subito naturalmente e le chiesi che in segno di perdono per la ritardata notizia mi permettesse di inviare a Lei quella lettera accompagnata da un mio chiarimento.

Mi voglia perdonare la mia libertà in considerazione della gioia che io provo nel poter mandare un riverente saluto a Lei e in Lei a cotesto Istituto che ha contribuito in vario modo a preparare il bene che da questa Loro antica Consorella si sparge su tanti vicini e lontani, diversi di condizione, di cultura, di fede, accomunati tutti nel peso di una loro croce che sentono alleviata dalla pietà di un cuore come non ce ne è forse un altro nel fare suo il patire altrui e nell'offrire per impetrare grazia di luce, di pace, di conforto. Dalla sua sofferenza non si lamenta mai, anzi le è cara perché le serve di offerta in appoggio alla sua ininterrotta preghiera.

Ma non devo abusare del Suo tempo. Conceda solo ch'io le dica ancora la gratitudine di noi tutte per il Gesù Bambino che fu Suo dono e che ci diventa di anno in anno più caro e sacro.

Riconoscenza anche per le "Rose serafiche" per le quali ci permettiamo accludere una modestissima offerta.

Grazie se vorrà gettare una Sua benedizione su questo piccolo gregge solitario, sulla sua Pastorella, stanca, ma da cui tanta forza e pace si irradiano.

Con grato animo

Devotissima nel Signore

Sorella Jacopa [a matita in corsivo]

La scrittura a macchina è la sola consentita alla mia insufficienza di vista.

Le poche testimonianze che abbiamo riportato rivelano una loro semplice ricchezza: ci consentono di intuire uno sviluppo, nell'esperienza di Valeria Pignetti-Maria Pastorella-Sorella Maria, nel segno della continuità più che della rottura. Non appare infatti un passato da rinnegare per creare qualcosa di rivoluzionario quanto, piuttosto, un sentiero di cui ella impara a leggere gli indizi, custodendo la vitalità di quanto l'ha nutrita e la nutre, di quanto l'ha formata e le è di aiuto nel ricercare la sua propria forma.

II. 3 «…PIÙ LARGO RESPIRO»

Pur pienamente inserita e stimata all'interno dell'Istituto e nonostante i legami intensi e fraterni particolarmente con alcune consorelle e con la superiora generale Mère Marie de la Rédemption, Maria Pastorella avverte con una certa insofferenza e come limitanti certe pratiche religiose. Abbiamo qualche notizia su questo stato d'animo ancora da Morozzo della Rocca:

> Alcune pratiche della vita religiosa le costano fatica, come gli esercizi spirituali. Nel 1915, a Roma, deve partecipare a un ritiro di otto giorni sul Gianicolo. Il luogo è in alto, fra gli alberi: «Dissi subito: sono incapace di ascoltare le quattro prediche quotidiane e di prendere parte alle quattro ore di meditazione». Ottiene di restare all'aperto e medita per tutto il tempo del ritiro il secondo canto del *Purgatorio* dantesco.
> Le dispiace la limitazione nelle letture. Si prega a lungo: almeno cinque ore al giorno in tempo ordinario. La devozione mariana è intensa. Ancor più l'adorazione eucaristica. Cristo era per la fondatrice «il grande missionario dell'istituto». Ma per avere una Bibbia occorre uno speciale permesso. Solo il Vangelo è consentito. Maria riesce ad avere una Bibbia per la forte insistenza del suo confessore. Si hanno letture comuni dalle opere di Guéranger che propongono testi biblici e patristici. Si conosce sant'Agostino ma soprattutto si insiste sulle fonti francescane, alle quali Maria si appassiona[65].

Superiora dell'ambulanza militare sulla via Nomentana, Maria Pastorella ha la possibilità di sperimentare non solo una difficile realtà di dolore e di sofferenza, ma anche di entrare in contatto con diverse confessioni cristiane, in particolare quella ortodossa professata dai numerosi soldati serbi ivi ricoverati nei confronti dei quali sente il dovere di un delicato rispetto, tanto da soffrire per la modalità con cui alcuni sacerdoti esercitano il loro ministero di assistenza spirituale, come riferisce fra Bernardo Maria Antonini, citando memorie di Sorella Jacopa:

> Si trovava spesso a discordare da loro nell'interpretazione di questo compito così delicato, rifiutandosi di concepire l'atto sacramentale come un fatto quasi magico che tende a sfruttare il momento della malattia, per farne invece un dono più che mai rispettoso della fragilità. Pur custodendo una viva fede nei Sacramenti, «nel suo profondo rispetto della

[65] MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, pp. 31-32.

> personalità umana, non profitterebbe mai della debolezza e diminuita coscienza per chiedere o rifiutare qualcosa al morente […]». Così non temeva la disapprovazione per aver concesso all'amante di visitare il morente o per aver cercato e partecipato all'assistenza e ai riti del Pope agli ufficiali Serbi. Il coraggio insieme alla prudenza non le è mai mancato[66].

Fra i degenti della clinica, è determinante l'incontro con Agostino Biamonti[67], allievo prediletto di Ernesto Buonaiuti e membro della *koinonia* che lo stesso Buonaiuti, nella sua autobiografia, qualifica come «indimenticabile»[68], ricordandone la precoce morte nel 1924 in seguito alla malattia polmonare contratta in guerra, sulla Bainsizza[69]. Fu proprio Biamonti, divenuto in quello stesso tempo terziario francescano con il nome di Leone[70], il mediatore dell'incontro tra Maria Pastorella e il sacerdote romano che spesso si recava a fare visita al suo discepolo:

> Ad Agostino Biamonti io [*scil*. Ernesto Buonaiuti] dovetti in quel medesimo torno di tempo, per una singolare coincidenza di circostanze, un altro insigne privilegio: la conoscenza cioè di un'anima d'eccezione la cui fedele, solidale e benevola comprensione, e

---

[66] ANTONINI, «Prefazione» in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 9.

[67] Cf. il breve messaggio scritto da Agostino all'amico e membro della *koinonia* Raffaello Niccoli il 4 febbraio 1928, riportato da Ottavia Niccoli nel volume NICCOLI (a cura di), *Una rete di amicizie*, p. 52*:* «Caro Niccoli, sono da ieri all'Anglo-americano. Il posto è bellissimo e son trattato con ogni cura […]». Degne di nota, specie per le tematiche trattate eco dei dibattiti interni alla comunità buonaiutiana, sono alcune pubblicazioni del discepolo di Buonaiuti: la traduzione de *Il Simposio delle dieci vergini* di Metodio d'Olimpo (Ed. Carabba, Lanciano 1924), il volume *Le lettere di s. Paolo: ad uso degli Istituti Magistrali Superiori* (Libreria di cultura, Roma 1924). Insieme ad altri due membri della *koinonia* è inoltre autore di un manuale introduttivo alla storia del cristianesimo (cf. A. BIAMONTI - A. DE MICCO - A. DONINI, *Manuale introduttivo alla storia del cristianesimo*, Campitelli, Foligno 1925).

[68] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 161.

[69] Cf. *Ivi*, p. 160: «La sua costituzione fragile non resisté ai disagi dell'avanzata sulla Bainsizza. Tornò dalla guerra con una mortale minaccia nei polmoni. Ma visse ancora sufficiente tempo con noi e in mezzo a noi per spiegare tutto l'inconguagliabile tesoro della sua profonda idealità evangelica e per costituirsi nelle nostre file centro raggiante di luce spirituale, di candore trepido, di bontà sorridente e coesiva. Il suo fervore spirituale, la sua nobilissima abnegazione, il fiammante ardore della sua carità, rappresentarono il tessuto connettivo della nostra famiglia, il cemento delle nostre quotidiane comunicazioni».

[70] Cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928. Appunti-lettere e memorie di nonn'Amata. Tradotti dall'Inglese, Pro manuscripto*, Eremo Francescano Campello sul Clitunno (PG) 2002, p. 68: « […] il diletto Leone […], il devoto discepolo di Ginepro, il primo figlio terziario francescano di Maria». La *Cronaca* è una preziosa testimonianza degli inizi redatta dall'anglicana Amy Turton – nonna Amata presso l'Eremo – sulla base delle sue memorie. Ad essa attingeremo ampiamente nella ricostruzione delle prime fasi della nuova via intrapresa da Valeria Pignetti.

> il cui valido sostegno, avrebbero poi sempre costituito per me un viatico di una sostanziosità impareggiabile ed incrollabile[71].

In questo contesto cogliamo un primo punto di svolta essenziale nell'itinerario di Valeria Pignetti. Ernesto Buonaiuti fa memoria di come toccò a lui essere il primo depositario della particolare ispirazione che Maria Pastorella custodiva da tempo e attendeva di verificare:

> Un giorno, nel parlatorio stesso di questo convento, Maria Pastorella volle offrirmi una delle più squisite prove di fiducia che abbiano incoraggiato il mio tremante pellegrinaggio nella vita, chiedendomi che cosa Dio mi suggerisse di pensare di un suo lungamente coltivato proposito di uscire dall'Ordine, in cui ella aveva mosso i primi passi, per iniziare arditamente, ma fiduciosamente, un'opera di assistenza benefica a quanti potessero ricorrere a lei in un asilo di pace e in un rifugio di serena gioia cristiana. Mi parve d'un subito che il programma vagheggiato rispondesse in pieno ad una di quelle esigenze che affioravano irresistibilmente di ogni intorno[72].

È interessante la narrazione che Buonaiuti offre riguardo al discernimento operato sulla straordinaria confidenza ricevuta, considerandola come risposta a un contesto storico attraversato da angosce e incertezze accentuate dal clima bellico e intuendone, in linea anche con l'esperienza della sua *koinonia*, la portata dirompente e propositiva proprio nell'ambito in cui l'uomo pareva fallire in maniera più drammatica, ossia nella capacità di organizzare in maniera costruttiva la vita associata. Era più che mai urgente, rilevava il Professore, appellarsi a legami di natura spirituale e carismatica tra gli uomini, per fronteggiare la crisi di ogni soluzione politica e sociale:

> Lassù, sulle pendici dei monti Simbruini, io avevo avuto modo di meditare molte volte sul significato e sulla portata dell'organizzazione monastica benedettina, nello sfacelo del mondo romano al tramonto del quinto secolo e agli albori del sesto. Non ci avvicinavamo noi ad un'epoca storica nella quale il mondo in dissoluzione avrebbe di nuovo postulato la restaurazione di collegamenti spirituali e la costituzione di gruppi associati, che ricavassero le norme della loro vita e le direttive del loro procedere unicamente dalle leggi non scritte

---

[71] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 163.

[72] *Ivi*, p. 164.

> della solidarietà fraterna e della comunicazione carismatica? […] La prima regola della vita spirituale associata è nella comunione vicendevole e nell'assistenza del conforto e del consiglio. Maria Pastorella, palesemente illuminata e guidata da Dio, veniva ad espormi un miraggio che aveva tutti i caratteri di una ispirazione superiore. Non ero io che potevo dare apprezzamenti. Potevo soltanto ricevere io stesso luce ed ammaestramento. Quel giorno in cui attraverso lo scambio di poche parole ci sentimmo associati in un ideale e in una speranza, fu stretto un patto di fraternità che avrebbe avuto per me nelle ore tragiche che si avvicinavano una virtù sconfinata di corroboramento e di conforto[73].

Accanto alla memoria di Buonaiuti è importante citare la memoria che fa Sorella Jacopa di questo tempo che possiamo definire fondativo-ispirazionale, fissando anche una data in particolare, il 2 luglio 1917, poco tempo dopo la morte della Superiora generale delle Francescane Missionarie di Maria, Mère Marie de la Rédemption, avvenuta il 21 aprile 1917:

> Fu un ineffabile. Uno di quei tocchi misteriosi che l'anima avverte nella sua profondità, dei quali può riferire le circostanze esterne – tempo, luogo, accessori – ma nulla del tocco in sé, che è stato reale, nettamente avvertito, con la precisione di un fatto che si produce in un attimo, dal quale comincia per sempre la distinzione fra il prima e il dopo. Che sia, donde venga, a che muova, rimane oltre la soglia della coscienza […]. Questo «indistinto», questa gestazione sacra [Maria] chiamò «la violetta.» Una tenue vita nascosta. La madre nulla sa del prodigioso lavorio nel suo grembo; la stessa creatura che è sua, in quanto la cresce dentro e la nutrisce di sé, le è tutta un mistero. Ma sa che prepara una nascita. La Minore sentiva che una volontà di Dio si maturava in lei e che per seguirla avrebbe dovuto lasciare il convento e soffrire molto[74].

Il colloquio con Buonaiuti, il 10 novembre 1918, sarà ricordato dall'eremita come l'«Alba», poiché, precisa ancora Sorella Jacopa, «segnò veramente la prima ora della sua vita»[75].

---

[73] *Ivi*, p. 165.

[74] MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 34. Riguardo alla sofferenza nella quale la «violetta» matura, Sorella Jacopa ebbe a registrare che Maria diceva che «la violetta è nata nello sterco» e da un «tempo di mortificazione e di gioia»: cf. ANTONINI, «Prefazione» in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 8.

[75] *Ivi*, p. 35. La citazione si trova anche in BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», pp. 197-198, indicandola come parte di una lettera di Sorella Jacopa a don Luigi Bietti di Milano, prete amico di Buonaiuti (cf. nota 10, p. 198: «Archivio del Centro di Urbino: Carte Bietti, lettera del 5 novembre 1962»).

Il 28 dicembre 1918, Maria è ricevuta in udienza dal Papa Benedetto XV: ne è accolta con la sua intuizione e le viene accordato il permesso di lasciare l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria[76]. Il dolore con cui ella affronta un momento tanto delicato quanto mosso da un'irrefrenabile spinta interiore – un tocco della Grazia per parafrasare le parole di Sorella Jacopa, l'esigenza di «più largo respiro» utilizzando l'espressione della stessa Maria – traspare dalle parole con cui ne fa memoria, scrivendo a Papa Pio XII nel 1942:

> Ma io ho bisogno di più largo respiro.
> Per questo lasciai, dopo 18 anni, l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria, se pur con lacerazione, tanto amavo le mie compagne. Benedetto XV, cui pace e gratitudine senza fine, mi concesse il dono inestimabile di poter conservare l'anello della mia consacrazione. E mi benedisse. Fu testimone il Cardinale Cremonesi. Ciò accadde nel 1919[77].

Il 26 febbraio 1919, Maria Pastorella scrive dalla clinica di via Nomentana una lunga e intensa lettera a Madre Maria di Saint-Colomban[78], in quel tempo nominata Delegata generale per l'Istituto a causa delle condizioni di salute di Madre Maria Madeleine de' Pazzi, informandola della decisione presa, del colloquio con il Papa e del discernimento cui aveva sottoposto la sua ispirazione e ribadendo tutto il suo affetto e la sua gratitudine per l'Istituto che si apprestava ad abbandonare. Vale la pena riportare il testo integrale di questo prezioso documento inedito, per cogliere dalla voce di Maria Pastorella l'essenza della sua nuova chiamata – una via irrevocabile di povertà e di affidamento alla Provvidenza – il travaglio della sua elaborazione e quello della coscienza degli inizi di un qualcosa di nuovo:

---

[76] «Dispense des voeux perpetuels de M. M. Pastorella (Valeria Pignetti)» dove è esplicitata la data del 17 aprile 1919: si trova in AGFR.

[77] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 101-102.

[78] In AGFR.

"Regina Pacis" 26 février, 11h. 1919

Révérende et chère Mère,

P. C. C.

Ce que j'ai à vous dire vous étonnera et vous causera de la peine, et c'est pour moi une immense souffrance de penser que je suis cause de chagrin pour Mère et pour Vous toutes, mes Supérieures vénérées.

Je quitte l'Institut ; j'ai présenté hier même ma demande au Cardinal Préfet de Propagande.

Depuis 20 mois j'ai pensé devant Dieu, j'ai prié incessamment, j'ai souffert, Dieu le sait ! j'ai demandé conseil[79]. Le moment de la décision irrévocable est venu.

Mes Mères, je vous dis de tout mon cœur que j'ai envers l'Institut et envers chacune de vous une reconnaissance sans limites, une vénération filiale. Je vous dois tant, tant de bien; j'ai une peine extrême de vous être un sujet de douleur.

Je l'ai dit hier à Son Eminence, mais je le sens bien plus de ce que j'arrive à le dire.

Veuillez me croire, me pardonner, me recommander à Dieu et à Marie.

Ce n'est point pour une vie plus facile que je quitte l'Institut. Je vivrai au contraire de Pauvreté et abandon à la Providence complet. J'ai une petite compagne, Sœur Nativité, qui elle aussi a présenté sa demande hier. Vous savez comme elle a une pauvre santé, ainsi que la mienne, et aucune capacité, ni moi non plus. Nous ne pourrions être davantage rien. Que Dieu nous soit tout! Nous aurons avec nous une pauvre petite bossue, et une aveugle. Nous nous retirerons pour le moment à Genazzano, près de N. D. du Bon Conseil. Notre confesseur, notre appui spirituel est le vénéré Mons. Cremonesi, que je connais depuis que je suis à l'hôpital. Je lui ai ouvert entièrement mon cœur, c'est lui-même qui nous a présentées au Cardinal.

J'ai osé supplier le Cardinal de vouloir nous signer le décret pour dimanche 2 mars, jour dans lequel nous devrions rentrer à Via Giusti. Je lui ai dit à cœur ouvert, et je le dis à vous, que je n'ai point assez de force pour me trouver devant vous et Vous voir affligées à cause de moi. Mon cœur se brise à cette pensée. Le Cardinal avec une bonté que seule la Saint Vierge pouvait lui inspirer, nous a promis que, de sa part, il fera tout son possible afin que dimanche même nous ayons le décret.

---

[79] Maria Pastorella si riferisce qui – come si comprende anche dal prosieguo della lettera – a Mons. Carlo Cremonesi (1866-1943), il quale ricoprì ruoli di grande responsabilità all'interno della curia romana. Arcivescovo titolare di Nicomedia dal 1921, fu creato cardinale da Pio XII nel 1935. Per un certo tempo fu direttore spirituale di Sorella Maria e il 30 aprile 1921 le rilasciò un attestato a conferma del valore della personalità di Valeria Pignetti e dell'esperienza da lei perseguita: «Rilascio ben volentieri questi righi di certificato, che possano valere di presentazione alla Sorella Maria, terziaria francescana. Conosciuta per ragioni di Sacro Ministero durante il periodo della guerra, potei constatare le sue rare doti di mente e di spirito e la sua carità di che fu sempre generosa fino al sacrificio a favore di tanti infermi d'anima e di corpo affidati alle sue cure. Mossa da una divina chiamata lasciò la città di Roma or sono due anni, per fondare un piccolo ritiro francescano, confortata da una speciale benedizione del Santo Padre e dalle preghiere di quanti avevano potuto conoscerla, fra i quali non ultimo il sottoscritto, suo direttore di spirito. La raccomando caldamente allo zelo ed alla carità di quelli ai quali detta sorella potrà rivolgersi a favore della sua opera. Monsignor Cremonesi» (cit. in ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 63).

Et maintenant c'est Vous que je supplie. Faites comme la Sainte Vierge, traitez-moi non comme je mérite, mais avec la bonté compatissante de Marie. Ayez pitié de ma souffrance, de ma fragilité, n'éteignez point la petite mèche qui brûle encore.
Mes Mères, ais-je besoin de vous dire que si mon cœur est brisé, ma conscience est dans la paix. Je n'agis point pour mon avantage mais pour Dieu seul.
Je pense à la mort, sans cesse je me place devant l'esprit cette pensée de la mort, et cela ne m'est point difficile, car j'ai si souvent la faiblesse au cœur, et surtout ces temps-ci! Je me demande: si je savais que je dois mourir aujourd'hui ou sous peu, ferais-je quand même ce pas? – Oui, répond ma conscience, car je fais cela pour Dieu seul.
O mes Mères, j'ai confiance en Vous, j'espère que Vous ne me jugerez pas sévèrement, même s'il vous semble que je le mérite!
Certes je mérite toute sévérité pour mes péchés, mais je demande votre indulgence pour ce que je souffre en vous causant de la peine, et pour la vénération et la reconnaissance que j'ai pour Vous.
Ici on ne sait rien, on ne doute de rien. Dieu m'a aidée jusqu'à maintenant, et m'aidera jusqu'à la fin j'en ai confiance. Nous sommes toutes si unies; nous travaillons beaucoup; j'espère quand même que samedi soir les nôtres pourront rentrer à Via Giusti. S. Nativité et moi, avec la raison d'emballer tout ce qui est de la chapelle, nous resterions jusqu'à dimanche ou lundi; nous enverrions tout à Via Giusti; et une fois tout fini, si nous avons le décret, nous quitterions l'habit et en voiture fermée de grand matin nous partirions pour Genazzano. Tout cela si vous approuvez, et afin de ne pas être remarquées.
Ma Mère est encore ici, et souffre et espère avec moi. Ma belle-sœur nous prépare des robes grises très modestes. Personne d'autres ne sait rien. Il me semble d'avoir fait mon devoir ici, malgré mes défauts; je veux dire que l'intention que j'avais et qui a mûri en moi jusqu'à devenir décision, ne m'a pas éloignée un seul moment de ce que je devais à mon Institut et à ma charge. Il me semble pouvoir le dire.
Je laisse d'écrire pour aujourd'hui. J'écrirai encore demain, je veux que vous connaissiez tout mon cœur jusqu'à la fin ..mais toujours, toujours vous aurez mon pauvre cœur dévoué et ouvert à vous.
Je vous ai envoyé tout le linge des nôtres, de nous deux aussi cela va sans dire. Je vous demande humblement en aumône 2 ou 3 changes, comme vous pouvez, pour S. Nativité et pour moi; mais vous nous l'enverrez si vous voulez après dimanche. Il va sans dire que je vous laisserai tous les comptes en ordre, Dieu aidant, et vous dirai tout ce qui peut vous rendre service.
Je dis en vérité que je préférerai mourir plutôt que de rendre le moindre dommage à l'Institut, matériel et surtout moral. J'accepte d'être mal jugée, et de tout mon cœur; mais je n'accepterais jamais le moindre jugement défavorable su l'Institut, non seulement parce que je vous aime, mais par justice.
Je vous baise à toutes les pieds je supplie Mère de me bénir, je suis votre pauvre en J. M. J. et N. P. S. F.
Maria Pastorella FMM

Dalla lettera si evince che la comunità presso la clinica militare è in procinto di essere chiusa: le suore partono, infatti, da via Giusti il 5 marzo, mentre Maria Pastorella l'8 marzo raggiunge Grottaferrata per un tempo di riposo e di ritiro personale. Ottenuto il 17 aprile il decreto di dispensa, il 24 aprile 1919 lascia l'Istituto[80]. Si unisce a lei, poco tempo dopo, la giovane Suor M. Nativité, ancora di voti temporanei: la futura e fedele Immacolatella[81].

Si apre per Maria un periodo di peregrinazioni alla ricerca del luogo per dare attuazione al suo intento. È una fase di precarietà e di itineranza durante la quale ella pare maturare in maniera sempre più distinta la fisionomia di un nuovo – e insieme antico per fonti e suggestioni – progetto di vita cristiana, sino all'approdo definitivo (la terra di San Francesco è solo l'ultima tappa di un'ansiosa e spesso ardua ricerca) a Campello sul Clitunno, nella diocesi di Spoleto. Nella già menzionata lettera a Pio XII ricorda:

> Da allora, ricercando appassionatamente nell'Umbria tracce del Poverello, scopersi l'eremo che ora abitiamo, e mi raccolsi in questa solitudine. A poco a poco alcune compagne si

[80] Il 21 aprile 1919 Maria Pastorella scrive una lettera (documento autografo inedito in AGFR) a una non esplicitata «Sorella mia carissima» (è possibile pensare che fosse la cara M. Maria di Sant'Elena?), comunicandole i suoi prossimi movimenti: «lascerò Roma giovedì 24, e giungerò a Settimo Vittone nella valle d'Aosta la sera del 25..quando l'Immagine del Buon Consiglio giunse a Gennazzano, seguita dai fedeli amici Giorgio e Sclavio [*sic*?]. Ho ottenuto il permesso e la benedizione di Pietro, e ciò è la mia pace e la mia luce e la mia forza nel Signore. Mi è compagna una terziaria, Margherita, una poveretta rifiutata da tutti. Vivremo modestamente presso il vecchio Castello, per ora; facendo la carità a seconda dei mezzi e delle occasioni che la Provvidenza vorrà darci. Si compia la volontà di Dio su Lei, mia diletta Sorella: Lei sa qual è l'intima speranza del mio cuore…Sia la Madonna del Buon Consiglio lume e guida». In realtà, prima di raggiungere la Valle d'Aosta, Maria si ferma un tempo a Torino presso sua Madre.

[81] Cf. ANTONINI, «Prefazione» in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 11, che, attingendo dagli scritti di Sorella Jacopa, narra le circostanze dell'uscita dall'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria: «Uscì dal convento la sera del 24 aprile 1919. Il fratello, militare a Roma, l'accompagnò alla stazione, dove l'attendevano per il saluto Ginepro, Leone e l'ex Direttore dell'ospedale. Si era fatta preparare un velo e un vestito di lana grigia: nel rivestirsi di quell'abito si sentì "invadere da una gioia così viva e intensa che a stento riusciva a non lasciar trapelare". Alla stazione trovò due compagne di viaggio, una prevista che usciva dopo 14 anni da un convento di clausura: l'altra imprevista, Ernestina, che già conosceva e che volle a tutti i costi partire con la Minore».

unirono a me. A nessun costo avrei voluto formare un qualsiasi Istituto o appartenere ad una Congregazione[82].

Scrutare, tra le fonti a nostra disposizione, questo periodo di gestazione seguendo Maria nei suoi spostamenti ci è d'aiuto nel tentativo di coglierne l'*intentio* originaria e il suo venire alla luce.

II. 4 SUI SENTIERI DI UNA «VITA NOMADE»

Considerando il graduale consolidarsi dell'esperienza eremitica[83] intuita da Sorella Maria, non intendiamo redigere qui la cronologia dei suoi movimenti facendone una mappatura[84] quanto, piuttosto, rilevare quei nuclei che sono alla base della nuova via che ella si sente chiamata e spinta a intraprendere e che si configurano come struttura di fondo di tutta l'esperienza successiva.

Preziosi, per cogliere il fermento degli inizi, sono alcuni particolari che si possono desumere dallo scambio epistolare tra i due membri della *koinonia* buonaiutiana Agostino Biamonti-Leone e Raffaello Niccoli. Nello specifico la testimonianza di Biamonti è illuminante sul clima di discorsi, aspirazioni, proposte che dovevano circolare tra i *koinonoi* e che anche Maria ha respirato nella sua amicizia con Buonaiuti e i suoi discepoli, condividendone di certo l'orientamento. Nel 1919 – Maria Pastorella non ha ancora abbandonato l'istituto delle Francescane Missionarie di Maria – Biamonti partecipa all'amico Niccoli le seguenti riflessioni:

---

[82] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 102.

[83] Cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo*, p. 10: la Turton sottolinea come, al principio della loro nuova avventura Sorella Maria e Immacolatella, consapevoli della faticosa ricerca che si apprestavano a iniziare, «sapevano di dovere incominciare la loro vita nomade».

[84] Cf. ANTONINI, «Prefazione» in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 11: «Le varie tappe: Settimo Vittone, Forte dei Marmi, Quarto, Roccanolfi, Firenze, altre ancora e finalmente l'Umbria di Francesco, sono più un cammino nella geografia dello spirito, che una preoccupazione materiale».

> Tu mi accenni a una possibile riforma della Chiesa e mi domandi che cosa ne penso in proposito. Te ne parlerò a lungo, perché mi fa piacere, cercando di esser chiaro e preciso in argomenti così delicati. […] Sento il bisogno di associarmi in queste affermazioni forse audaci, e noi qui significa il prof. Buonaiuti, la Superiora dell'Anglo-Americano (che non ricordo se tu conosci) e molti e molti altri tra cui anch'io.
> Noi crediamo che in questi ultimi tempi la Chiesa si sia troppo preoccupata di alcune questioni parziali e secondarie, come le questioni politiche e le questioni sociali del momento, e si sia per queste questioni secondarie allontanata un po' dal fine principale della sua propaganda e della sua apologia.
> Per esser troppo cattolica insomma, ha curato meno d'esser cristiana[85].

Entrano in gioco in questo scritto due termini chiave – «cattolico» e «riforma» – che l'esperienza eremitica ideata da Maria sottoporrà – come avremo modo di approfondire – a una ri-significazione nel tentativo di recuperare quello che ella intende esserne il significato originario e la connotazione più propriamente cristiana, tenendo presenti i due orizzonti di riferimento evangelico e francescano, indicati da Biamonti nella medesima lettera, come predisposizione agapica nei confronti di tutti:

> vogliamo riaffermare ancora il grande ideale del Cristianesimo, che risuona attraverso i Vangeli e si ripercosse soprattutto nella riforma di S. Francesco. E questo ideale che ispirò i martiri e i dottori della Chiesa si chiama *amore* per tutti[86].

L'opzione per la spiritualità francescana è motivata dalla convinzione che il movimento nato dal Santo di Assisi incarni l'ideale evangelico puro, a partire da un presupposto che è uno dei capisaldi anche della proposta di Maria di Campello, ovvero la personale riforma interiore[87]. In un'altra lettera a Raffaello, sempre del 1919, Agostino ne esprime l'essenza:

> Ripensiamo un momento al movimento francescano, cui tu accenni.

---

[85] NICCOLI (a cura di), *Una rete di amicizie*, p. 59.

[86] *Ivi*, p. 60.

[87] Ancora a Raffaello Niccoli, Agostino Biamonti scrive il 18 luglio 1919: «Ora sto scrivendo sulla μετάνοια, il rinnovamento che bandì S. Giovanni Battista. Dirò anche come la nostra epoca triste è quella che più ha bisogno di rinnovamento e che i germi di questo rinnovamento ci sono se pur nascosti nei cuori» (*ivi*, p. 74).

> Semplice, dichiarò suo scopo seguire le regole e lo spirito del Vangelo. Non accennò a riforme politiche e sociali, non inveì contro la corruzione o la cupidigia della Chiesa, non combatté le istituzioni allora vigenti; soltanto provocò un fermento profondo nelle anime, procurò di riformare gli uomini a uno a uno, individualmente. E quando la riforma individuale fosse stata veramente compiuta, ne sarebbe derivata una profonda trasformazione della società tutta[88].

Significativa è pure un'osservazione che Agostino fa pensando alla possibile riproposizione di un movimento analogo: «non dovrebbe svolgersi nell'ambiente ufficiale della Chiesa, ma dovrebbe esser un movimento spontaneo, più di laici forse che di religiosi»[89]. L'impronta laicale, libera dall'istituzione, è un connotato del cenobio di Maria e vedremo in che modo. In una lettera a Niccoli del 30 settembre 1919, quando ella si è già inoltrata nel nuovo sentiero, Biamonti dà conto all'amico dell'*intentio* originaria che la anima, presentandola come elaborata anche grazie al consiglio di Ernesto Buonaiuti. Un'idea soltanto abbozzata, eppure chiara nella sua indole specifica e nel compito a cui sono chiamate Maria e le sorelle che ne assumessero il progetto:

> M. Pastorella, la suora già direttrice dell'Anglo-americano, di cui t'ho parlato tante volte, ha deciso, dietro il consiglio autorevole del prof. Buonaiuti, di tornare a Roma, per ora come semplice terziaria francescana, e di aprirvi un *Rifugio francescano*.
> L'indole di questo Rifugio, di cui però son gettate solo le linee fondamentali, e quasi niente è stabilito praticamente, sarebbe questa: accogliere con piena libertà, senza obbligo alcuno di voti e di impegni, senza limite nessuno di tempo, quanti desiderano nella nostra civiltà affannosa un po' di pace, di quiete e di gioia interiore – quanti anelano a comunicarsi quell'esperienza religiosa che hanno attinto nella loro vita. Ci son tanti istituti per quei che han bisogno di conforti materiali; questo è per quei che han bisogno di conforti spirituali – e siamo tutti. Il conforto vien dato dalla compagnia e dall'esempio di M. Pastorella e delle sorelle, che sovraintendono a tutte le necessità della casa – e vivono, il più che sia possibile, cristianamente ed evangelicamente – nell'amore.
> Queste le linee fondamentali del progetto che si sta per attuare. Ora il prof. Buonaiuti sta cercando una casa adatta per il rifugio – e quando la casa sarà trovata, M. Pastorella verrà a

[88] *Ivi*, p. 63.

[89] *Ibidem*.

> Roma. Comprendi bene che una tale iniziativa nel cuore di Roma non potrà (e non deve) rimaner nascosta e sarà, io spero, un successo grande[90] .

Non è, però, Roma la destinazione di Maria e la ricerca di una dimora dove "rifugiarsi" è sofferta e resa ulteriormente faticosa anche dalla persistente precarietà di salute in cui versano lei e Immacolatella[91]. Entrambe trascorrono qualche tempo a San Donato, presso la *koinonia* buonaiutiana, in attesa di trovare un alloggio. La loro presenza è ancora testimoniata dal carteggio Biamonti-Niccoli. Agostino, il 7 giugno 1920, proprio da San Donato scrive:

> Oggi abbiamo passato una giornata magnifica, perché la salute di M. Pastorella non ci ha dato alcuna preoccupazione, e anch'essa ha fatto due passi insieme con noi[92].

E Raffaello il giorno seguente risponde:

> Ho sentito che il viaggio ha fatto un po' male a Maria Pastorella; del resto io lo temevo. Spero che ora stia meglio e che la grande pace e il suggestivo ambiente di S. Donato, uniti alle tue affettuose cure e a quelle di Suor Immacolatella le facciano ritornare rapidamente in salute[93].

Questo soggiorno da subito diventa problematico: Maria e Immacolatella sono ex-suore gravitanti nell'orbita di un sacerdote modernista. La situazione non può che dare adito a sospetti, tanto che si conviene che a San Donato non debbano essere compresenti la Pignetti e il Buonaiuti. Scrive Biamonti a Niccoli:

> È venuto ieri dal Professore suo fratello [*scil*. don Alfredo Buonaiuti] per avvisarlo da parte del Rettore del Collegio Irlandese di non andare a San Donato perché ciò avrebbe potuto

---

[90] *Ivi*, p. 82.

[91] Legato a questa situazione è il soggiorno di Maria e Immacolatella a Forte dei Marmi, come anche attesta la *Cronaca* della Turton, p 10: «Intanto la piccola Immacolatella (che ottenne il permesso di seguirla) poté raggiungerla. Ma la loro vita era troppo dura, cadde ammalata e fu mandata al mare, al Forte dei Marmi. Come vivessero in quel tempo non lo poteva dire; Immacolatella doveva giungere a tutto, faceva l'infermiera, cucinava, "andava per elemosina" e il mare le aiutava gettando loro sulla spiaggia legna per "frate fuoco"».

[92] NICCOLI (a cura di), *Una rete di amicizie*, p. 88.

[93] *Ibidem*.

essergli molto dannoso. Si vede che in Vaticano sono stati informati da Subiaco di tutto e chi sa che cosa hanno sospettato, specialmente per la presenza delle ex-suore insieme al Professore.
Ho voluto scriverti anche io oltre a Maria, che ti spiegherà meglio tutto, per dirti che anche io sono preoccupato e penso sia necessario che il Professore non venga costà né ora né dopo durante l'estate. Ti assicuro che il buon Ginepro era addoloratissimo e che forse, per paura di mancare di carità verso Maria Pastorella avrebbe trascurato tutto e sarebbe venuto, ma noi lo abbiamo consigliato alla prudenza.
Vuol dire che Maria Pastorella potrà rimanere benissimo a S. Donato nell'estate e se vuole anche nell'inverno, ma bisogna che rinunci alla compagnia di Ginepro[94].

Il frangente è particolarmente delicato e impone a Maria una scelta, quella di non attendere, ma di rimettersi in viaggio. Pochi giorni dopo le due lettere citate, il 14 giugno 1920, Agostino informa Raffaello:

Io, e con me M. Pastorella, alla quale ho creduto bene dir tutto, siamo pienamente d'accordo con voi: Ginepro fa *bene* a non venire assolutamente a S. Donato. M. Pastorella d'altro canto non vi può rimanere e non può accettare il sacrificio così generoso di Ginepro – e voi lo comprenderete.
Perciò occorre cercare un altro rifugio per le allodole e in questo anche voi ci aiuterete; intanto essa rimarrà a S. Donato[95].

Lo scritto di Biamonti ci dà notizia dell'appellativo con cui dall'inizio viene designato il piccolo cenobio, "le allodole di San Francesco", emblematico non solo del modo con cui Maria e le sue compagne saranno percepite dalla gente per la letizia che le contraddistingue[96], ma anche di un'autoconsapevolezza. Sorella Jacopa registra nei suoi

---

[94] *Ivi*, p. 91.

[95] *Ivi*, p. 99.

[96] Nel 1932, scrivendo a Gandhi, dalla definitiva dimora dell'Eremo, Maria così si esprime: «Da prima avevo una sola compagna, la giovinetta Immacolatella. Poi a poco a poco sono venute altre, e abbiamo formato insieme il piccolo gruppo delle "Allodole di San Francesco", come ci hanno chiamate la povera gente» (in *Frammenti di un'amicizia senza confine. Gandhi e Sorella Maria*, *Pro manuscripto*, Eremo di Campello sul Clitunno 1991, p. 21»). Cf. anche VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 84: «La popolazione del luogo [*scil*. di Pissignano] le ha chiamate "allodole di S. Francesco" per la letizia che manifestano nella vita e nel lavoro. Esse hanno accettato il nome e nell'Eremo indicano il limite della loro clausura col seguente distico latino: *Laudat alauda Deum, dum sese tollit in altum;/ Dum cadit in terram, laudat alauda Deum*».

appunti di aver chiesto a Maria, nel maggio del 1940, che cosa sarebbe rimasto di loro, annotandone la risposta:

> Mi rispondeva: "l'eco di un canto di allodola in un cuore che l'ha ascoltata"[97].

La ricerca del "rifugio" conosce soste e partenze, ma anche provvidenziali incontri. A Quarto, dove nel 1921 Maria e Immacolatella si trovano ospiti presso la casa del parroco, si dà l'occasione dell'incontro tra la Pignetti e Amy Turton, anglicana, personalità di spicco nella storia dell'Eremo, dove sarà conosciuta come nonna Amata. Nella cronaca da lei stessa redatta sugli inizi dell'avventura di Sorella Maria, ci narra il contesto della loro reciproca conoscenza, quando si trova a Firenze, chiamata per una malattia di una sorella che si trovava nel capoluogo toscano. Nel racconto emergono due nomi significativi, quello del Pastore valdese Giovanni Luzzi[98] e di Margherita Bartalini[99], senese, che nel 1919 era entrata nella Compagnia di Sant'Angela Merici

---

[97] *Una vita francescana*, *Pro-manuscripto*, Eremo di Campello sul Clitunno 1987, p. 11. Le allodole sono molto amate anche da Francesco d'Assisi perché «ha il cappuccio come i religiosi, ed è un uccello umile […]. Volando, loda il Signore molto soavemente». Alla morte del Santo «una moltitudine di allodole venne sopra il tetto della casa in cui giaceva, e volando adagio a ruota, facevano come un cerchio intorno al tetto e, cantando dolcemente, parevano lodare il Signore» (cf. *Specchio di perfezione* cap. 113: FF 1813. Le citazioni dai testi francescani sono tratte dalla terza edizione delle *Fonti francescane*, Editrici Francescane, Padova 2011).

[98] Cf. VELATI, «L'ecumenismo di Sorella Maria», p. 123, nota 8. È riportato uno stralcio di una lettera, conservata presso l'Archivio dell'Eremo di Campello, scritta da Sorella Maria alla figlia di Giovanni Luzzi, il 30 gennaio 1948, pochi giorni dopo la morte del pastore valdese: «L'avevo conosciuto [G. Luzzi] nel 1918 a Roma, mentre ero in servizio all'Ospedale militare. Un ufficiale valdese ammalato teneva presso di sé il Nuovo Testamento nella sua traduzione, e io avevo espresso il desiderio di possederlo io pure. Venne Giovanni Luzzi, si stabilì subito una cordiale, fraterna intesa tra noi, e mi concesse il dono di molte copie del N.T. che potei distribuire con gioia ad alcuni degli ammalati consoni e ad amici».

[99] Presso il Fondo Coari dell'Archivio della Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna, da ora in poi FAC, è conservata in fotocopia una lettera inedita ad Adelaide Coari di sorella Paola, una delle compagne di Maria, dell'8 luglio 1965, è citata la «cara Margherita Bartalini di Siena […] è stata la più grande amica di Jacopa…la Madre [*scil*. Sorella Maria] la volle presente nel suo ultimo periodo di vita» (FAC 8617).

Il numero assegnato ai documenti citati nel nostro lavoro si riferisce alla singola busta in cui essi si trovano. Per i criteri di ordinamento di quest'ultimo ricchissimo fondo cf. http://www.sa-ero.archivi.beniculturali.it/fileadmin/template/allegati/progetti/archivi_femminili/Fondo_adelaide_coari.pdf (accesso 2 maggio 2015).

fondata a Siena dalla contessa Bianca Piccolomini Clementini[100] e che saranno due fra i tanti assidui interlocutori dell'Eremo. È proprio il Luzzi a suscitare una circostanza che per la Turton coincide con una vera e propria svolta esistenziale:

> mi ricordai di una richiesta che aveva fatto il Prof. Luzzi (Pastore valdese) a una amica cattolica: di visitare "due piccole sorelle francescane" che risiedevano in quel tempo a Quarto, nella casa del parroco, avendo lasciato qualche tempo prima il loro convento, con il consenso e la benedizione dell'ultimo Pontefice [Benedetto XV]. Né la mia amica, né il Professore poterono venire con me, nell'ultimo pomeriggio che io avrei avuto libero prima di rientrare a Siena, così vi andai sola. Come ragione pratica per andarvi mi prefiggevo di aiutare l'amica Margherita [Bartalini] a trovare un posto per una ragazza madre in attesa del figlio. Non si era avuto successo da nessuna parte, e io pensavo che mi fosse anche un buon "test", domandare a queste sorelle di accoglierla fra loro. Ma non c'era bisogno di test. C'era qualcosa di così trasparente nel sorriso di Sorella Maria nell'accogliermi e quando – più tardi – disse alla sua piccola compagna che "gli angeli l'avevano aiutata" mentre io facevo le lodi del caffè eccellente che mi aveva portato, che sentii di avere ancora una volta incontrato una che obbediva al comando di farsi santa – una santa. Si parlò lungamente, senza restrizioni. Si era sentita chiamata a lasciare il suo convento e a "seguire il pensiero di San Francesco" in assoluta povertà e semplicità[101].

In questo stesso periodo, a Quarto, Maria riceve una lettera di Leone, che si trova convalescente a Roma[102]. Ragguagliandola sui suoi studi personali ma anche sugli approfondimenti proposti dal professor Buonaiuti al gruppo dei suoi discepoli, ci permette di ribadire come sia il concetto di "riforma" un tratto essenziale dell'aspirazione a un rinnovamento evangelico: gli elementi rilevati dalla Turton – la povertà e semplicità francescane – e la ricerca di una nuova *forma vitae* che riproponga, innanzitutto come coerenza di sé, la forma del Vangelo e il vissuto delle prime comunità

---

[100] Nella *Cronaca* Amy Turton racconta che nel 1927 le Allodole, tra le quali Maria e Jacopa con la salute particolarmente provata, furono ospitate, per trascorrervi la convalescenza, in una villa della famiglia Piccolomini nei dintorni di Siena: «dalla loro grande tribolazione nacque questo grande bene, e di fatti, ci rendemmo conto che solo attraverso questo forzato sradicamento, Maria con le sue, avevano potuto avere un contatto così intimo con quel gruppo di Orsoline di Sant'Angela Merici» (*Cronaca degli inizi dell'Eremo*, p. 136).

[101] *Cronaca degli inizi dell'Eremo* 1921-1928, p. 9.

[102] La lettera, autografa e inedita, scritta in una grafia molto minuta, è conservata tra le carte Coari in FAC 8659.

cristiane sono i criteri che guidano Maria nella ricerca del rifugio in questo tempo iniziale di itineranza:

> Cara sorella,
> come vedi sono ancora a Roma, perché per ora ad Anzio non c'è posto. Tuttavia la mia salute è molto migliorata, e passo qualche giorno anche senza febbre. Di te non ho notizie da tanto tempo. Come stai? Come sta Immacolata? Chi è la terza persona che si unisce a voi, a quanto mi disse la signora inglese, incontrata alla nostra riunione? Resterai a Quarto per tutto l'inverno? Scrivimi a lungo, e parlami di te.
> Io avrò le mie lauree verso la fine di questo mese, pare. Intanto già mi vado riposando e, dopo aver riletto con grande gioia e molto profitto le Confessioni di S. Agostino, ho preso a leggere gli antichi scrittori cristiani. Ora sto leggendo la lettera di Clemente romano ai Corinzi che è un documento antichissimo, forse del 90-95 d. C., tutto saturo di spirito paolino; a me piace molto. È una lettera che mentre mi è utile assai per i miei studi, mi edifica e mi commuove. Subito, in principio, ricorda le belle virtù, di cui erano adorni i Corinzi […]. Così quando avrò finito la tesi, spero di poter passare quest'anno , se otterrò il posto ad Anzio, corroborando il mio animo e il mio intelletto con queste letture degli antichi scrittori cristiani, alle quali aggiungo altri studi di storia e di filosofia, per completare la mia coltura. Per la parte pratica, stando in ospedale, non mi mancherà mai da fare. Ho poi sempre il mio compito nel nostro piccolo gruppo, la coinonia, [...]. Leggiamo quest'anno il Vangelo di S. Giovanni e Ginepro ce ne fa scaturire a ogni passo preziosi insegnamenti morali. Veramente immenso e senza fine è il compito di rinnovare ed educare se stesso. In fondo poi questo è lo scopo della vita, che ogni azione sugli altri è sterile, se non si abbia dentro di sé luce e forza da irraggiare intorno. […]
> Tuo fratellino Leone

Il tentativo di trovare «un piccolo rifugio adatto alla nostra povertà»[103] orienta Maria verso i frati della Verna, in Toscana, dai quali, però, riferisce ad Amy, non si sente intesa e «non vi è stato alcun risultato per le povere pellegrine. Ma le allodole cantano sempre!»[104]. La corrispondenza o meno a uno stile di povertà e semplicità francescana è un concreto metro di misura, che la spinge anche a rifiutare proposte che potrebbero significare sicurezza e garantire finalmente un approdo. In queste

[103] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 11.

[104] *Ivi*, p. 13.

circostanze la nota della sua fede nella provvidenza divina, colta attraverso fatti ed incontri, è particolarmente evidente:

> Ho letto con raccolta attenzione, ho chiesto luce alla Luce – la Voce che viene dall'intimo dice no per la proposta del Vescovo benigno[105]. Non mi sembra che l'umile via francescana possa condurre al luogo grandioso ch'egli propone – è vero? V'è la ragione essenziale, della semplicità cui dobbiamo attenerci, e le altre ragioni di delicatezza […]. Per la possibilità del convento di Montalcino voi penserete è vero? Ogni filo conduttore può trasmetterci un'indicazione provvidenziale[106].

La *Cronaca* attesta di un intenso peregrinare in Toscana e di una sosta significativa per l'essenzialità del luogo, nel 1921, a Roccanolfi di Preci, in provincia di Perugia[107]. Così ne scrive Maria ad Amy, il 19 luglio:

> Il piccolo villaggio ove ora abitiamo è un gruppo di casolari attorno alla chiesina poverissima. Il prete che ci ospita è un montanaro dall'animo gentile. Alla porta della casuccia c'è solo il saliscendi, e del continuo entra la povera semplice gente del luogo, e viene a dirci con fiducia i loro bisogni e le loro tristezze. La sera, dopo il ritorno dai campi, le ragazze vengono in gruppo attorno a noi, e ci chiedono d'insegnar loro a cantare. Nessuna traccia di civiltà qui, come si fosse in pieno medioevo. Forse neanche aria salubre, per l'immondizia dei poveri casolari addossati gli uni agli altri. Manca il necessario alla vita. Povera cara gente, povero prete solitario! Io sono così grata alla Provvidenza, d'averci guidate qui, nella nostra vita errante. È un'esperienza preziosa, spero di imparare da tutti questi ignari[108].

Affiora qui un altro tratto significativo del carisma che Maria sente esserle affidato, la predilezione e la ricerca dei poveri, secondo una visione tipicamente

---

[105] Cf. M. BUSI, «Il beato Luigi Orione e Sorella Maria dell'Eremo di Campello», in *Messaggi di Don Orione* 32 (2000) n. 100, p. 8: «Il vescovo di Arezzo le offrì una villa nella propria diocesi, che lei però rifiutò ritenendola 'sontuosa'».

[106] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 19.

[107] Ospite di don Fratini, che aveva conosciuto quando svolgeva il servizio di cappellano militare nell'ospedale anglo-americano. Cf. A. BUONCRISTIANI, «L'eremo francescano di Sorella Maria. Memoria storica d'una vicenda sofferta. Documenti d'archivio», in *Bollettino Storico della Città di Foligno* 15 (1991), p. 157, nota 2.

[108] *Ivi*, pp. 15-15.

francescana, insieme alla convinzione che ogni relazione sia opportunità d'apprendimento:

> Lei [*scil.* Amy Turton] lo sa, io desidero che innanzi tutto ci sentiamo in debito di amore verso i poveri e i sofferenti del luogo ove vivremo – cioè verso i nostri Signori[109].

Nel mese di agosto Maria e Immacolatella si spostano – non senza pena nel lasciare «quei cari fratelli tribolati» e per il deperimento fisico di entrambe[110] – a Firenze, dove pure hanno un riferimento amico nella persona del sacerdote prof. Raffaello Stiattesi, direttore del Regio Osservatorio Astrofisico di Quarto, che si prodiga affinché esse possano imparare a utilizzare le macchine da maglieria, in modo d'avere una fonte minima di approvvigionamento. Di questo tempo è una lettera di Maria ad Adelaide Coari[111], interessante in quanto ci offre un piccolo saggio di questa vita itinerante, ma anche rinvia al clima di intense amicizie – qui in particolare il rimando è a Ernesto Buonaiuti e ad Amy Turton – che sarà sempre un connotato essenziale della personalità di Valeria Pignetti:

> Carissima, ebbi la tua cartolina del 22 luglio a Roccanolfi, e da allora quante vicende! Lassù infieriva un'epidemia, che colpì anche il povero Prete il quale ci aveva ospitato caritatevolmente. Il Signore mi diede forze, e potei assistere incessantemente lui e gli altri malati, povera gente semplice e tribolata. Ma intanto Immacolatella deperiva e mi dava grande angustia. Appena la forma infettiva cominciò a diminuire, e il Prete fu convalescente, lasciammo Roccanolfi e si ritornò a Firenze. Eravamo senza tetto, e il Professore aveva la casa zeppa di villeggianti. Ma trovò modo di alloggiarci egualmente, su nella torre. Intanto io scrivevo ansiosissima al nostro Amico dottore[112], ch'era lontano da Firenze, e gli dicevo d'Immacolatella, cui egli vuol bene. Venne subito a visitarla, e purtroppo il suo verdetto fu molto triste, troppo triste! L'antico male d'Immacolatella alla

---

[109] *Ivi*, p. 13. L'espressione «miei signori» è utilizzata da Francesco d'Assisi nel *Testamento* in riferimento ai «sacerdoti poverelli». Cf. *Test* 8: FF 112: «E questi e tutti gli altri voglio temere, amare e onorare come miei signori. E non voglio considerare in loro il peccato, poiché in essi io discerno il Figlio di Dio e sono miei signori».

[110] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 18

[111] FaAC 3 (la lettera manoscritta, inedita, è datata Firenze, Osservatorio di Quarto 21 settembre 1921).

[112] Si tratta di Pietro Zanella, «un non credente così pensoso della nostra vita!» (cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 16).

spina dorsale si è riformato; essa ha la minaccia all'immobilità completa, e ad ogni modo d'ora innanzi non sarà più che un'inferma[113]. In Domino! Contavo tanto sull'aiuto di questa diletta piccola sorella! Ma io spero sempre contro la speranza, e l'anima mi canta sempre dentro, anche in mezzo alle nostre infermità e tribolazioni, che ci stringono dappresso.
Intanto fo fare ad Immacolatella la cura del sole, dell'aria, del riposo. Essa è serena ed inconscia…
Il professore è molto buono per noi, d'una bontà quasi inconsapevole. Ci addestra un po'alla macchina per maglierie, e ciò ci aiuterà a vivere. Io fo la parte più materiale, perché Immacolatella non s'affatichi; lei invece adopera gli occhi. Questo po' di lavoro, con me e col Professore che ci guida, la svaga, la interessa, e vi riesce tanto benino. Ma io sempre temo che si stanchi. Mi commuove vedere il Savio accanto alla piccola ignara, tutti e due intenti alla macchina; sovente ridono insieme come due fanciulli compagni. Siamo già riuscite a produrre tre ordinazioni. Deo gratias!
Ginepro ha passato un'epoca tormentata a San Donato, per la grave malattia d'uno della coinonia. Forse lo sapevi. Adesso è a Roma, e la sua guida mi è più che mai necessaria e benefica. Leone ha subito un'operazione, ha avuto una lunga convalescenza, ora è a Roma e prepara la sua tesi di laurea.
La Provvidenza m'ha dato una preziosa amica in miss Amy Turton, la quale vuole unirsi a noi se si troverà il Rifugio. Ora vive modestamente a Siena; è anima di candore e di luce. Donna matura, ha molto sofferto e pensato, ed ha grandi esperienze spirituali. La sua corrispondenza m'è un beneficio incessante. Scrive anche a Ginepro il quale l'apprezza molto. Credo che un giorno tu pure l'incontrerai, e vi vorrete bene. […]
Nel gruppo di qui v'è un operaio socialista col quale siamo divenuti un po' amici, e ne ringrazio Dio. Egli comprende tanto i nostri piccoli sforzi di operaie, per guadagnarci la vita, sebbene deboli.
[…] A Dio carissima. Ricordati d'Immacolatella nella preghiera, povera nostra piccola! ricordati dei fratelli e dello Stiattesi. E non ti scordar di me!
Maria

Anche il lavoro è parte integrante del progetto evangelico di Maria e ha una valenza carismatica, come possiamo ascoltare dalle sue stesse parole ricordate da Amy:

> Tu sai, tu comprendi così bene il mio desiderio di seguire Paolo e Francesco nel concetto cristiano di bastare a noi stesse con il nostro lavoro. Anche col careggiare acqua, come fece il carissimo frate Egidio, per non essere di aggravio a nessuno[114].

[113] In realtà questa minaccia non ebbe a verificarsi: Immacolatella andava sulle montagne attorno all'Eremo di Campello a portare al pascolo le pecore e – hanno dato conferma le attuali Sorelle – era assai ricordata dalla gente del luogo, specie dai pastori, come persona semplice e generosa.

[114] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 25.

Nella difficoltà e precarietà della ricerca gli incontri e le amicizie che costellano un sentiero che pare farsi giorno per giorno, contribuiscono a rinsaldare la determinazione a continuare «sempre la via con gli occhi fissi sullo scopo»[115], nonostante nel corso del 1922 sfumino varie proposte (tra cui Montalcino, Carmignanello, Cortona), facendo percepire quei luoghi come indubbiamente «non destinati»[116]. Durante un soggiorno a Roma, in febbraio, Maria e Immacolatella hanno l'occasione di incontrare presso la basilica di San Paolo il cardinale Mercier, dal quale ricevono una particolare benedizione[117]. Nell'estate del medesimo anno si apre improvvisamente la via dell'Umbria, grazie a don Brizio Casciola che invita Maria e un primo piccolo nucleo di sorelle a Montefalco, offrendosi di aiutarle nella ricerca del Rifugio:

> dopo molte complicazioni e rinvii, l'ingresso di Sorella Maria, Immacolata, Pia[118] e Gaetana (un'aspirante) nella sua terra santa il 30 giugno, mandando agli amici questa nota caratteristica:
> "Le allodole di San Francesco hanno trovato un rifugio nel nido di un falco. Indirizzo: Montefalco (Perugia). Non mettere nessun titolo, né Suore, né Reverende, ecc. Non siamo né Suore né Signore, solo un piccolo gruppo di povere donne. Vi preghiamo di questo come di un favore. Non siamo ancora in grado di offrire ospitalità perché abbiamo poco spazio. Ma forse troveremo un vecchio convento in Umbria"[119].

---

[115] *Ivi*, p. 26. Riecheggiano in queste parole quelle rivolte da Santa Chiara d'Assisi ad Agnese di Boemia: «memore del tuo proposito…sempre vedendo il tuo principio…con corsa veloce, passo leggero…avanza cautamente sul sentiero della beatitudine» (*Lettera seconda ad Agnese di Boemia* 11-13: FF 2875).

[116] *Ivi*, p. 24.

[117] Cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 23: «Ieri mattina a San Paolo c'era il Cardinale Mercier, figura così spirituale! L'ho accostato con semplicità, gli ho detto quanto ero grata a Dio del bene c'egli fa col suo esempio, con la sua parola. Ha sorriso! poi ci ha benedetto con effusione: noi, le nostre intenzioni. Egli pregava molto assorto dinanzi all'altare della Confessione, io pure, dietro, pregavo con l'amore che fa vivere dei momenti di vista eterna».

[118] Terziaria carmelitana, si era unita alle "allodole" che, nell'autunno del 1922, è così composto: «Siamo in tre: Immacolatella, Antonietta (francescana), e la piccola Pia (terziaria Carmelitana), oltre a Maria naturalmente (cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 42).

[119] *Ivi*, p. 26.

La qualificazione del gruppo – per via negativa, potremmo dire, evidenziando quello che le sorelle *non sono* – aggiunge un ulteriore tassello alla fisionomia della realtà cui Sorella Maria intende dare vita. E se il luogo della sua stabilizzazione pare ancora incerto, tuttavia, al tempo stesso, ella sembra avere in animo un progetto nella sua essenza molto chiaro e indipendente, anche, rispetto agli esiti intravisti da quelli che più gli sono vicini nel sostenerla e aiutarla. Don Brizio, ad esempio, aspirerebbe alla collaborazione delle Sorelle per impiantare una sua scuola, ma alla Turton Maria confida la sua contrarietà rispetto a una simile eventualità:

> Tu lo sai: solitudine, silenzio, natura sono la mia vita e senza questi tesori non potrei accettare il pensiero dell'ospitalità[120].

Del resto, lo stesso Buonaiuti aveva sperato che ella si stabilisse a Roma o nei dintorni e l'amica Adelaide Coari la sollecitava a non sottovalutare l'eventualità della Lombardia[121]. Maria, però, sembra aver acquisito una luce anche riguardo al luogo agognato. La terra di San Francesco la interpella, come un dovere cui non venir meno tentando il possibile, mettendo in secondo piano altre soluzioni:

> Non ti pare, Amata, che poiché la Provvidenza ci ha guidato nell'Umbria, chiudendoci ogni altra via, occorre *corrispondere* da parte nostra facendo tutti i tentativi possibili, *prima* di decidere per altrove?...
> Non voglio dire che non m'interessi vivissimamente tutto ciò che mi riferisci dell'*Eremo francescano* di Monte Amiata…Ma lo ripeto, per rispetto ed amore a San Francesco, considero un dovere il tentare prima nell'Umbria…Se non riusciremo, allora penserò più ancora al sogno di Siena, e decidendo per Montamiata, avrò con te gioia profonda della vicinanza di Siena, e della diletta nostra Margherita [*scil*. Bartalini][122].

Falliti i tentativi di Spello e di Spoleto, dove è offerta una villetta che però Maria non trova «in armonia con Madonna Povertà»[123], la ricerca orienta le allodole a Poreta,

---

[120] *Ivi*, p. 27.

[121] Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, pp. 35-36.

[122] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, pp. 28-29.

[123] *Ivi*, p. 32.

un piccolo borgo nei pressi di Spoleto, a pochi chilometri da Campello, vicino alle fonti del Clitunno: qui avviano trattative con il conte Pucci della Genga perché acconsenta ad affittare loro una vecchia casa da caccia in disuso, la cosiddetta "Caccietta". Questo luogo è, annota Amy Turton, il «Rifugio destinato a diventare la soglia dell'Eremo»[124]: le sorelle vi si stabiliscono il 21 Novembre 1922, nella festa della Presentazione di Maria al Tempio, sperimentando – come riferisce Amata, riportando le parole di Maria – da un lato la «bellezza raggiante» e la «pace indescrivibile» dell'ambiente, dall'altro «i rigori di Madonna Povertà diletta»[125], iniziando quel compito di ospitalità gratuita e gioiosa che la Pignetti avverte come missione particolare:

> […] la porticella del rifugio è sempre aperta per qualsiasi pellegrino. Ma debbo avvertire che il rigore del freddo è tale, *da non potersi sopportare se non per amore di Dio*…la casa è volta a tramontana. Pur tenendo il fuoco acceso nella stanza ove siamo riunite a lavorare, arriviamo a stento a 5 gradi. Le celle, i corridoi, sono gelidi. Le mura sottili non ci riparano. Il cibo si trova scarsamente. L'acqua da bere andiamo a prenderla vicino alla Chiesa, ma l'acqua del pozzo è pochissima. Questi rigori di Madonna Povertà diletta. Confido nell'aiuto di San Francesco per resistere. Occorre solo un po' di salute. …Era necessario che io vi dicessi chiaramente, perché sappiate, inviando pellegrine[126].

E ancora, prospettando l'arrivo, in prossimità del Natale di alcuni tra i più cari amici, Maria così si esprime con la Turton:

> …Desideriamo tanto, insieme, di avere Margherita con noi (per Natale)…Il rifugio sarà pieno; Ginepro ed alcuni dei suoi della koinonia; Adelaide…con un'altra cara anima. Ho avvertito del gran freddo di questo luogo, del cibo rustico, ben diverso da quello che si può avere nelle città; ho detto che forse non avrei neanche di che allestire tutti i letti. Eppure vengono ugualmente. È davvero commovente il riflettere che vi sono persone le quali accettano tutti i rigori del freddo e di Madonna Povertà pur di passare un'epoca di vita

---

[124] *Ivi*, p. 33.

[125] *Ivi* p. 42. Cf. BUONCRISTIANI, «L'eremo francescano di Sorella Maria», p. 158, Lettera di Sorella Maria a Mons. Pacifici (arcivescovo di Spoleto dal 1912 al 1934), scritta da Torino dove la Pignetti aveva dovuto improvvisamente recarsi per le condizioni di salute della madre e datata 8 Novembre 1922: «Le sorelle sono tutte orfane e senza appoggio e senza mezzi, ma come una piccola famiglia spirituale che sa in Chi confidare, lavoriamo e non temiamo, e porgiamo la mano alle creature più deboli e sole di noi».

[126] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 42.

raccolta e semplice, lontana dai rumori e dalle abitudini cittadine. Possano loro profittare di questi giorni di pace![127]

Prende sempre più corpo e concretezza l'essenziale programma di vita stilato, in forma di appunti, ancora nel 1921 e sul quale è opportuno che ora ci soffermiamo, per mettere in luce un altro tratto caratteristico della via intrapresa da Maria, ossia il peculiare afflato ecumenico, esito anche dell'anelito a un ritorno al cristianesimo delle origini[128].

II. 5 PROGETTI DI LIBERTÀ CRISTIANA

Nel 1921 Maria fa recapitare tramite Margherita Bartalini ad Amy Turton un primo embrionale progetto di vita perché l'amica anglicana possa confrontarlo con un suo programma da lei stessa delineato, prima ancora di incontrare la Pignetti, nell'ambito del suo impegno a dare forma all'Intesa spirituale[129], ritenendo che i due propositi potessero forse combinarsi[130].

La Turton, infatti, mirava a realizzare una

Fraternità senza voti, regola o abito speciale. Ogni membro libero di andarsene ad ogni momento. Si conoscono quali sono, solo tra loro. Di ogni nazionalità o classe, da non importa quale forma o appartenenza alla fede cristiana, soltanto tutte "convertite a Cristo" o anelanti a divenire quello con cuore ed anima[131].

---

[127] *Ivi*, p. 43.

[128] Cf. VELATI, «L'ecumenismo di Sorella Maria», p. 121: «Non si tratta propriamente di una vocazione "ecumenica" o "all'ecumenismo", in quanto il nucleo principale è dato […] dall'esigenza di una riforma personale ed ecclesiale attraverso il ritorno alla comunità delle origini. La sua prima esigenza è insomma quella di un cristianesimo puro, fortemente radicato nell'esperienza della comunità degli Atti degli apostoli, visto attraverso la lente della tradizione francescana che Maria aveva abbracciato fin da giovane con il suo ingresso nella congregazione delle Francescane Missionarie di Maria».

[129] Cf. *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 11.

[130] *Ibidem*.

[131] *Ibidem*.

Dettagli più precisi su questa iniziativa li possiamo riscontrare nello scambio epistolare, pubblicato da Lorenzo Bedeschi nel suo saggio su Maria Pastorella e l'eremo di Campello, che la medesima Turton ha con Paul Sabatier: ella invita lo studioso, in una lettera del 23 luglio 1923, ad essere uno dei sette preposti alla guida del sodalizio spirituale[132] e lo informa di essere residente, per buona parte dell'anno, con Sorella Maria e la sua piccola fraternità presso il Rifugio San Francesco, del quale presumibilmente può avergli già dato notizia il comune amico don Brizio Casciola[133]. Sabatier accoglie la proposta con entusiasmo, come l'opportunità di «renouveler la pensée franciscaine dans ce qu'elle a de plus original, et aussi hélas! de plus oublié»[134]. Riguardo, poi, alle alture attorno a Campello egli afferma di non averle mai visitate nei suoi passaggi ad Assisi, ma di aver avuto l'impressione, gettando lo sguardo da lontano su quei luoghi, che quel lembo d'Umbria avesse «quelque chose de plus franciscain que tous les autres»[135].

È interessante notare come l'idea dell'Intesa spirituale – una fraternità tra le diverse fedi cristiane – si accordi quasi naturalmente con l'orizzonte francescano in cui l'ispirazione di Sorella Maria si muove, sebbene resti un discorso distinto dalla missione

---

[132] BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», p. 225: «And the last few days I have felt that I might at any rate venture to ask you if you could feel it right to become one of the seven who help guide the Spiritual Entente». Cf. *Ivi*, nota 3, p. 228: «Seven guides of the Intesa: 1. "Fra Ginepro", roman priest and professor at the University of Roma (Prof. G. [? *sic.*] Buonaiuti). 2. Rev. A. C. Read Anglican priest, St. Mark's, Florence. 3. Margherita Bartalini and Paola Trigona, two Roman Catholic friends who are spiritual forces. 4. "Evelyn Underhill", the first great sanction granted me, as she entered at once entirely of the Intesa. 5. Paul Sabatier, the second great sanction; idem. 6. Needing a representative of the Orthodox Churches, I await the sanction of the gift of…Tikhon? [presumibilmente il riferimento è al pope Tikhon, poi patriarca della Chiesa ortodossa] 7. The seventh is "Maria-Amata" (Maria and self in one). Lical, 1 Ortodox. Proportions to safety and reassure the Romans!».

[133] Cf. *ibidem*: «As I am living most of the year with the little group of Franciscan tertiaries (of whom you will have heard from Don Brizio Casciola?), and as Sorella Maria, I know, hopes greatly that you will visit the "Rifugio S. Francesco" when next to Assisi, it was inevitable that my thoughts and desire should turn to you, as one most near to the Saint so alive in Maria».

[134] *Ivi*, p. 226: lettera di Paul Sabatier a Amy Turton, datata La Maisonette, 30 juillet 1923.

[135] *Ibidem*.

della Pignetti[136]. Quest'ultima scrivendo lei stessa a Paul Sabatier nel gennaio del 1924 gli descrive il Rifugio nella speranza di una sua prossima visita:

> Io le voglio bene già da molti anni, da quando so che Lei ama San Francesco. Ciò ho sentito leggendo con molte lacrime la sua *Vita* del Santo.
> Siamo cinque che viviamo insieme qui al Rifugio. Tre di noi terziarie francescane, una sorellina terziaria carmelitana, e poi una signorina inglese, anglicana, la quale sta al Rifugio buona parte dell'anno. Questa signorina, diversa da noi, per razza, educazione, cultura, età, confessione religiosa, vive in perfetta armonia con noi; il che mi fa attestare a laude del Signore che noi siamo creature di pace, e che lei è un'anima di grande umiltà e rettitudine. È molto anziana, ma ha vigore e spirito giovanile. Si occupa dell'*Intesa spirituale*. Partecipa alle nostre preghiere, alla semplicità della nostra mensa, ai nostri canti, e qualche volta alla nostra letizia fanciullesca, così dissimile dalla rigidità della sua razza. […] L'*Intesa spirituale* è un'opera a cui lavora con raccolta energia. M'interessa questo suo sforzo, perché interessa lei, e perché può servire per vivere[137].

L'intuizione dell'*Intesa spirituale* era sorta alla Turton già nel 1877, quando ancora non conosceva Valeria Pignetti, sollecitata da una visione della coscienza interiore («to the eye of inner consciousness most clearly visible») che ella racconta nei termini di una «modern parable»[138]. Amy narra di aver visto inerpicarsi su una collina tante strade convergenti sulla cima, in principio separate da alte mura, talvolta molto belle a vedersi, decorate da dipinti e sculture e recanti, minuziosamente scritte, le istruzioni sulla via da seguire, talaltra più disadorne e meno precise nelle loro indicazioni. Verso la cima il cammino pareva unificarsi e le strade permettere l'una l'accesso all'altra. Ogni via era percorsa da persone di ogni età, nazione, condizione, a volte disorientate sulla direzione da prendere. Amy allora aveva udito una Voce affermare che il cambiamento di via non è la volontà di Dio per coloro che lo

---

[136] Il saggio di Bedeschi, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», contiene alcune imprecisioni e inesattezze che ingenerano nel lettore una certa confusione tra l'*Intesa* e la via abbracciata da Maria. Precisazioni a riguardo sono indicate nel contributo di E. CHIRILLI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano. Alcune precisazioni», in *Bollettino Storico della Città di Foligno* 15 (1991), pp. 185-196.

[137] *Ivi*, lettera del 10 gennaio 1924, pp. 242-243.

[138] *Ivi*, pp. 229-232.

conoscono, dal momento che tutte le strade conducono a Lui. Ogni anima infatti deve procedere da dove Dio l'ha collocata per raggiungere la sommità dove le divisioni vengono meno e la Verità è riconosciuta come Una e Onnipresente[139].

L'adesione alla Confraternita dell'*Intesa* avveniva mediante una tessera da firmare e conservare, senza pubblicità di nomi e nella libertà di invitare qualunque fratello e sorella e di ritirarsi in qualsiasi momento. L'obiettivo comune era quello di «Affrettare l'avvento del Regno di Dio, promuovendo la reciproca carità fra i membri delle diverse Confessioni della Chiesa di Cristo in terra»[140], attraverso la preghiera, primo vincolo fraterno tra gli aderenti[141], lavorando – pur nel nascondimento – ciascuno secondo i doni ricevuti, «nel luogo dove il Signore ha posto ognuna, o in piccole case dove creature bisognose di riposo e di pace possano essere accolte per ritrovare luce e per poi continuare nella lotta della vita»[142]. I partecipanti all'*Intesa* sottoscrivevano, inoltre, una promessa:

> Procurerò, incontrandomi con ogni cristiano di considerarlo come vero fratello. Mi sforzerò, schiudendo l'anima al calore della grazia di trovare Dio nell'anima sua, e di considerare con rispetto il suo culto. Quando mi troverò in compagnia di Cristiani di altre Confessioni mi asterrò, per grazia di Dio, dal criticare esprimere incredulità in qualsiasi dottrina che per essi è verità, e cercherò di diffondere questo spirito intorno a me. A qualsiasi fratello in dubbio circa la forma di fede in cui è nato, suggerirò di cercare consiglio da persone realmente spirituali ed illuminate. Poiché Dio mi ha mostrato che Egli è in ogni anima che veramente lo ama, crede in Lui e lo serve; e che il Suo gregge per vie diverse si incammina all'unico ovile ove si avrà "un solo gregge e un solo pastore", Gesù Cristo[143].

---

[139] Cf. *Ivi*, p. 230: « "Change of road is not God's will for those who know him", since every road alike leads up to Him. Each soul has not to proceed forwards from where God placed him in order to reach the altitude where divisions cease and Truth in known as One and Omnipresent».

[140] *Ivi*, p. 235.

[141] In una lettera a Sabatier dell'agosto 1923 (*ivi*, p. 236), la Turton specifica: «Dovrebbero essere capaci di vera preghiera; cioè, "cercatori della Presenza di Dio"».

[142] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 12.

[143] BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», p. 235.

Al consolidarsi dell'iniziativa aveva significativamente contribuito l'anglicana Evelyn Underhill (1875-1941)[144], personalità alquanto singolare, dotata del carisma della direzione e maternità spirituale, feconda scrittrice inglese nota per il suo interesse nei riguardi del misticismo, considerato anche negli aspetti più propriamente psicologici, cui rinviano alcune tra le sue opere più note (*Mysticism*, *The Mystic Way*, *Practical Mysticism*). Decisivo il suo incontro con il barone von Hügel che, per un certo tempo, la dirige spiritualmente, favorendo i contatti con esponenti di altre confessioni cristiane e dal quale accoglie la centralità di una spiritualità incarnata che, del resto, la Underhill trova realizzata proprio in Sorella Maria, conosciuta grazie ad Amy Turton intorno agli anni '20[145] e con la quale stringe un rapporto di confidenza tanto che l'eremita di Campello «diverrà per la scrittrice inglese un punto di riferimento anche per la vita personale»[146]. L'*Intesa spirituale*, scrive la Turton nella *Cronaca*, prende finalmente corpo durante un mese di sua permanenza al Rifugio:

> Per parecchi giorni Paola (Lina Trigona)[147], un'amica cattolica, mi aveva aiutato, e quando trovai Maria, Ginepro e Leone anch'essi convinti che la cosa *fosse da Dio*, io mi avventurai a scrivere a Evelyn Underhill; avevo letto da poco il suo libro: "Vita dello spirito e vita di oggi"[148]; e immediatamente ricevetti una risposta che illuminò il mondo intiero quando la lessi nella piccola Piazza uscendo dall'ufficio postale del paesino. Essa assolutamente aveva compreso e "la faceva sua". Ricordo qui l'Intesa spirituale perché mentre scrivo, realizzo quanto è stata – ed è – strettamente intrecciata con la "Storia del'Eremo"[149].

---

[144] Combattuta sulla possibilità o meno di passare alla Chiesa cattolica, la condanna papale del modernismo e l'opposizione del marito la trattengono, sebbene lasciandole la questione aperta.

[145] Cf. A. M. ALLCHIN, «Discovering Sorella Maria», in *Faraicres Chronicle* 3 (2000), p. 18.

[146] VELATI, «L'ecumenismo di Sorella Maria», p. 129.

[147] Il salotto della marchesa Lina Trigona a Firenze era uno dei più apprezzati per cultura e vivacità di dialogo. Vi furono ospiti anche Ernesto Balducci, Divo Barsotti, Giorgio la Pira e vi si tennero pure incontri tra esponenti dell'Amicizia Ebraico-cristiana, associazione nata in Francia nel 1942, sorta a Firenze nel 1950.

[148] Si tratta del volume *The Life of the Spirit and the Life of Today*, pubblicato nel 1922.

[149] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 50.

I punti salienti di un programma di vita sono fissati da Maria a Quarto, nel maggio del 1921[150]: prendendone conoscenza Amy ne rileva il tono decisivo, la lucidità di intenti, rispetto al suo piccolo – eppur consone – schema di vita:

> 1)Alcune terziarie francescane laiche vivendo insieme, come nelle prime comunità di S. Francesco, senza essere legate da obblighi speciali ma dal solo legame della carità fraterna, si procurano il necessario per vivere con il proprio lavoro, con assoluta fede nella parola del Signore.
> 2)Desiderando non essere un peso per alcuno ma al servizio di tutti, ricevono elemosine con gratitudine, senza chiedere niente, e danno di ciò che hanno con gioia.
> 3)Preferiscono l'umile lavoro manuale dell'operaia ed accettano con gratitudine ogni compenso, rallegrandosi, non del guadagno materiale, ma del servizio reso al vicino.
> 4)Si vestono semplicemente, di grigio, il colore scelto da S. Francesco perché ricorda l'umiltà delle ceneri e l'allegrezza alata dell'allodola. Portano la corda francescana che, nel pensiero di Francesco, ha il doppio significato della povertà e della vigilanza.
> 5)Esercitano l'ospitalità accogliendo fraternamente "chiunque viene nel nome del Signore ed il pellegrino bisognoso di aiuto" (Didachè); il loro alloggio umile, dove c'è semplicità e pace, è come un rifugio alpino dove il randagio anela al riposo ed al ristoro in modo di poter ripartire sulla sua strada con forza rinnovata.

Pur nella loro essenzialità, questi pochi punti enucleano un preciso indirizzo spirituale intriso dell'ideale francescano tanto nelle dimensioni relazionali (la fraternità come modalità di approccio all'altro) che in quelle materiali, facendo riferimento alla prima *Regola* di Francesco (la "non bollata") come sfondo carismatico del proprio vissuto. Il rimando a Francesco d'Assisi è, però, per Maria fonte identitaria prima che giuridica: se il primo gruppo di sorelle è formalmente legato al Terz'Ordine, viene meno nel prosieguo dell'esperienza l'esigenza di questo vincolo. A riguardo è illuminante quanto Sorella Maria scrive in una lettera a Ginepro, Amata e Veva nel luglio del 1927[151]:

> L'Ordine francescano ci sarebbe incaglio lungo la via, se si occupasse di noi. L'ammissione al Terz'Ordine deve essere sempre più per noi un atto di rispettosa adesione a ciò che è

[150] *Ivi*, pp. 12-13.

[151] Cit. in BARTOLI in «Il francescanesimo dell'Eremo», p. 39.

> stabilito per i più. A me serve riguardo alle Sorelle nuove, come termine della loro prova ecc. Ma l'essere o non essere terziarie è assolutamente secondario. L'importante, amando il Santo, è di vivere qualcosa di Lui, al di là di ogni formalizzazione, e sempre venerando tutto ciò che serve ai fratelli, anzi cercando aderire quanto si può, per amore di loro.

In un articolo pubblicato sul *The Spectator* nel 1928, presentando la via di Maria, Evelyn Underhill afferma di non aver mai sperimentato una maggiore vicinanza all'autentico spirito francescano come in poche ore trascorse con quel piccolo gruppo di donne che tentava di riproporre la profondità dell'ideale della Prima Regola[152]. La Underhill associa, quindi, l'esperienza di Maria alla realtà dei primi eremi francescani: piccole famiglie, caratterizzate dalla povertà, dal lavoro, dalla preghiera, in uno spirito di gioia e di ospitalità[153]. Ed è proprio quest'ultimo aspetto, quello dell'accoglienza, ci pare, il terreno comune in cui si incontrano l'aspirazione di Amy e quella di Maria. Nel 1921 la Pignetti, alla ricerca di un luogo dove dare forma alla sua intuizione, scriveva all'amica anglicana, ancora nei primi tempi della loro conoscenza:

> Lei sa il nostro desiderio fermo di trovare un luogo francescano, ove vivere semplicemente e laboriosamente, e ove accogliere ogni anima che venisse a ristorarsi un poco presso la nostra semplicità e la nostra pace. Se Lei abitasse presso di noi, senza vivere della nostra povertà, senza essere punto legata da obblighi speciali – ma semplicemente disposta ad essere, come noi vogliamo essere, sorella devota di ogni creatura – e quindi a prestarci il suo aiuto per render servigio al prossimo, io l'accoglierei con gioia fraterna[154].

---

[152] E. UNDERHILL, «A Franciscan Hermitage», in *The Spectator*, 11 February 1928, p. 7: «Certainly nothing has ever brought me so near to the real Franciscan spirit as a few hours spent in the Vale of Spoleto with a little group of women who are trying to bring back to modern existence the homely, deeply supernatural and quite unmonastic ideal of the Primitive Rule». Cf. anche quanto afferma BARTOLI in «Il francescanesimo dell'Eremo», p. 37: «l'esperienza dell'Eremo di Campello sembra esser stata l'unica esperienza collettiva nel corso del XX secolo ad aver scelto di mettere al centro della propria vita comune la prima regola della fraternità francescana».

[153] UNDERHILL, «A Franciscan Hermitage»: «It was the wish of St. Francis that his followers should live in small family parties, of whom one should act as " parent " of the rest ; that they should enjoy the liberty of poverty, should work, pray, and be joyful, and receive without distinction all who asked their hospitality. Of this kind were those early hermitages where we are told that the true seraphic spirit lived on; and this is the life which has now been revived in the heart of modern Italy».

[154] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 13.

E ancora, in un'altra lettera nel medesimo anno, così si esprime significativamente:

> Cara Amy, io Le voglio bene, e spero che, se Dio ci vuole vicine, noi ci aiuteremo da sorelle a divenire vere cristiane ed ad amare e servire ogni creatura. […] Un altro mio sentimento ci tengo a dirle: il rispetto, l'amore dello spirito di libertà che Lei ha in Cristo. Nel tempo in cui ricercherò il Rifugio nostro, Ella può forse meglio conoscermi, rendersi conto del come seguiamo l'ideale, con quale debolezza e quale povertà spirituale! Può avere nuovi lumi da Dio, nuovi consigli, impedimenti, imprevisti, ecc. *Non abbia alcun pensiero per me*, se dovrà mutar pensiero. Si curi solo di "preparare la via al Signore"; io avrò, in ogni modo, profondo rispetto e amore per la sua via, se l'avvicinerà a noi, come se dovesse allontanarla[155].

Amy e, mediante lei, alcuni amici anglicani diventano un sostegno fondamentale per l'avventura di Maria e delle sue sorelle. Essi, ricorda ancora la Turton nella sua *Cronaca*,

> capivano del tutto la missione di Maria e ci aiutarono senza tregua con preghiere e "pecunia". Non piacerebbe loro essere nominati; li chiamerò: C.P. compagni di Preghiera[156].

Quanto abbiamo fin ora rilevato ci permette di anticipare un'importante considerazione che ci deve accompagnare nell'esplorazione dell'indole ecumenica della realtà di Campello: l'"ecumenismo" di Maria non si fonda su considerazioni teologiche e dottrinali né la finalità prima che ella si propone è il dialogo interconfessionale o interreligioso, ma il compito essenziale di un'ospitalità incondizionata cristianamente e francescanamente[157] fondata – che nell'amicizia ha il suo riscontro pratico – ha come conseguenza l'attuarsi di uno stile "ecumenico" come atteggiamento di un animo fraternamente compagno di tutti coloro che sono in sincera ricerca di Dio. L'assenza di

---

[155] *Ivi*, pp. 14-15.

[156] *Ivi*, p. 45.

[157] Cf. *Rnb* VII,14: FF26: «E chiunque verrà da loro, amico o avversario, ladro o brigante, sia ricevuto con bontà».

vincoli giuridici per la fraternità eremitica pensata dalla Minore pare essere elemento facilitatore in questo senso.

Nel 1948, rispondendo a un questionario promosso dalla rivista valdese *Ali* sul tema dell'unità nella Chiesa cristiana, Maria asserisce:

> Sì, ho avuto ed ho sempre esperienza di rapporti cordiali e di collaborazione con evangelici, Luterani o dell'Alta Chiesa in Germania; Anglicani, episcopali, tra i nostri amici in Inghilterra e in America; Calvinisti in Svizzera; Valdesi del nostro Piemonte, e Battisti ecc. Soprattutto in ALI sento la ricerca sincera e lo spirito temperato e fraterno[158].

E prosegue dichiarando quello che è, a suo modo di vedere, il nucleo della questione:

> Forse l'austera riforma di se stessi. La chiesa Madre «presiede all'agape» (secondo l'espressione bellissima di S. Ignazio d'Antiochia), frumento di Cristo. Ma noi cosiddetti cattolici abbiamo perduto, mi sembra, il senso di Cristo e di questo imperativo supremo[159].

[158] Cf. *Ali* 19 (gennaio-febbraio 1948) 1-2, p. 5.

[159] *Ibidem*.

II.6 UN LUOGO ADATTO

Soffermandoci ancora a scrutare il tempo del soggiorno di Sorella Maria e delle sue prime compagne presso il Rifugio francescano di Poreta, ne proviamo a cogliere qualche ulteriore tratto. È interessante, come riferisce da una lettera a lei scritta nel 1923 Amy Turton, la libertà di Maria anche nei confronti del punto di vista di Ginepro-Buonaiuti sul luogo, una condizione dell'essere che le spalanca nella lode un oltre, nonostante le condizioni fisiche ne minino costantemente le forze:

> …Devo dirti due cose con la semplicità che dà coraggio, e con l'anima sempre laudante l'Amore. Io sono malata come tu stessa avevi pensato ch'io fossi…ho dovuto far venire il dottore…Sono molto sofferente e molto debole, ma ho dei giorni in cui sto meglio, e mi pare di sentire in me qualche segreta risorsa che lotti contro il male…Non ho alcuna sorta di tristezza né di apprensione; spero e sto nelle mani d'Iddio, pensando a tutto, a tutti, vicini e lontani. …
> Ginepro è del parere che questo sia il luogo adatto allo svolgimento del nostro programma, e che si debba fare di tutto per la sua attuazione. Io ascolto deferente il suo consiglio, ma sempre più non desidero nulla. …In tutto speriamo, speriamo, speriamo e cantiamo in eterno alla speranza e all'Amore[160].

L'amica anglicana così commenta il pensiero di Maria, intuendone una nota provvidenziale:

> Ogni volta che rileggo questa lettera, sono colpita nuovamente sia dalla *sua* percezione di "qualche segreta risorsa che lotta contro il male"; sia dalla sua saggezza nell'ascoltare deferente il pensiero di Ginepro, che il rifugio era destinato a Lei, mentre il suo solo pensiero era "di non desiderare nulla". Aspettava l'Eremo senza saperlo…[161]

Nel frattempo la comunità ha ormai consolidato un suo ritmo interno; il silenzio «sacro» fa da sfondo all'alternarsi di preghiera e servizio:

> Oggi il cielo è di una purezza meravigliosa. Siamo ancora nel silenzio sacro, che finisce dopo la preghiera delle 9. Alle 8 colazione; alle 8 ¼ siamo al lavoro. Anche finito il silenzio

[160] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 47.

[161] *Ibidem*.

> sacro, continuiamo a lavorare in silenzio, Immac. , Ant. ed io (Pia è in cucina) finché suona la campana dell'Angelus e del desinare. Ma interrompiamo sovente il silenzio per il canto: ciò ci scalda l'anima. Dopo il desinare e le stoviglie, abbiamo ricreazione fino alle 2, e in quel tempo andiamo a fare legna nel bosco, e a prendere acqua alla fonte. Poi di nuovo al lavoro. Dopo il tramonto, quando si accende la lucerna e siamo tutte riunite attorno alla tavola, fo' un po' d'istruzione religiosa alle sorelle e le interrogo. La cena è alle 6 1/2 , poi siamo ancora riunite, e facciamo ricreazione lavorando, e leggendo *la Bibbia ai fanciulli*. Alle 9 al riposo, *senza ritardo*…Ho molte difficoltà, ma *sento* la benedizione di San Francesco – sufficit![162]

Chiaro e riconosciuto è il ruolo di Maria come madre spirituale e formatrice, non solo delle sue compagne ma anche nei confronti di un raggio più allargato di amici e visitatori[163]. Tra questi Veva Lupo, ad esempio, che ella definisce «la mia diletta figliuola spirituale»[164], presso la cui famiglia era stata ospitata con Immacolata a Torino. Veva e la madre, «agnostiche, intellettuali, intensamente devote a Maria»[165], frequentano e sostengono il Rifugio francescano. Della giovane la Pignetti sottolinea: «Veva, non credente, agisce col più raro senso cristiano ch'io abbia potuto ammirare in una donna giovinetta»[166]. Il rispetto è la formula secondo la quale Maria intreccia i suoi rapporti, contemplando nell'altro quanto è possibile apprendere da lui, lasciandosi convertire più che sollecitando la conversione altrui, sicché è "maestra" tanto quanto si

---

[162] *Ivi*, p. 44.

[163] Su questo aspetto è interessante uno stralcio di una lettera del 4 ottobre 1924 da parte di Sorella Jacopa a Margherita Bartalini, riportata da E. CHIRILLI in *Contributo alla storia dell'Eremo Francescano di Campello sul Clitunno. Sorella Jacopa*, Editrice Salentina, Galatina marzo 1973, pp. 124-125: «Quante inesattezze commettiamo noi ragionanti con la nostra logica, Margherita! Abbiamo detto p. es. (almeno io l'avevo detto) che Maria non è una formatrice; che la sua direzione può andare per già iniziati, che vivendo vicino a lei c'è il pericolo di cominciare da quello che deve essere punto d'arrivo; che può essere pericolosa perché presuppone una libertà a cui l'anima non può essere iniziata al suo primo muovere. Errori tutti. Io non so definirti ancora, né descriverti il suo metodo, se metodo si può chiamare: interpretando la parola nel suo significato di "*via per*", si deve chiamare, perché via è veramente e breve più di qualunque altra. Non so definire, dicevo, perché ciò che è semplice e grande veramente non si definisce, come non si dà formula della vera arte; ma so che i più fuggevoli moti dell'animo cadono sotto controllo e, senza sgomenti, senza accanimento, dolcemente inavvertitamente si dominano».

[164] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 48.

[165] *Ivi*, p. 49.

[166] *Ivi*, p. 48.

lascia “ammaestrare”. Veva stessa si convertirà alla fede, ma a partire da un suo spontaneo processo interiore, rispondendo così «alla preghiera intima di Maria e alla sua totale astensione dal solito tentativo di “conversione”»[167]. In quest’ottica è possibile cogliere il valore dell’esortazione della Minore, annotata da Sorella Jacopa nel suo diario nel 1925:

> Riverenti dinanzi al bisogno di ciascuno offriremo il ristoro della semplicità e della pace, nella breve o più lunga sosta del fratello presso di noi, e saremo attente con amore a profittare di un esempio, a ricevere un monito[168].

Sorella Maria esercita un ministero materno nei riguardi dei poveri, dei semplici, a servizio dei quali ella esige che il suo cenobio si ponga. L’opzione dello spazio da abitare chiede che vi sia corrispondenza anche con questa missione. La cronaca della Turton registra, nel Rifugio di Poreta, la creazione di un laboratorio secondo una sensibilità che, possiamo ipotizzare, veniva a Maria anche dalle pregresse esperienze presso le Francescane Missionarie di Maria:

> Da oggi 11 Gennaio [1923] è cominciato il piccolo laboratorio. Le bambine sanno, e oggi lo ripetevano con me, che vengono ad imparare un po’ a lavorare, e a pregare, e a cantare, e sopra tutto a diventare buone, a dire sempre la verità[169].

Un altro bozzetto di questa esistenza semplice tra i semplici ci viene anche da alcuni passaggi di una bella lettera della Minore ad Adelaide Coari[170]:

> Ò [*sic*] sempre atteso in questi giorni che tu mi dicessi che vieni; Ginepro desiderava questa notizia. Ma ora ho perduto la speranza, e mi rincresce tanto, tanto; avevo proprio pensato di vederti in queste vacanze, e che tu ti famigliarizzassi col rifugio. Don Brizio [Casciola] una sera è giunto qui a buio fitto; no so come riuscisse a trovare la strada. Celebrò la Messa

---

[167] *Ivi*, p. 97.

[168] *Diario di Sorella Jacopa 1925*, cit. in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 66.

[169] *Cronaca degli inizi dell’Eremo 1921-1928*, p. 46.

[170] Datata Rifugio S. Francesco 28-12-1922, la lettera manoscritta e inedita (di cui solo la firma «tua Maria» è autografa) è in FaAC 4.

nella nostra cappellina; ci eravamo fatte imprestare l'occorrente. Trovò il luogo tanto adatto a noi, e girò a lungo per il bosco. Ginepro e i suoi verranno tra breve.

Il giorno avanti Natale avevo ricevuto da voi un pacco di graziosi libretti. Grazie! uniti ai giocattoli e alla stoffa, mi servirono a dare la gioia di Natale a tutte queste creature semplici. Vennero da noi in cucina, le bimbe di sei anni in su fino a quindici; son tutte piccole pastore di pecore. Ciascuna ebbe il suo piccolo dono; le più povere la stoffa; ne erano così felici, e noi così intenerite! Vengono ogni giorno, un po' prima del tramonto, dopo aver ricondotto al chiuso le pecorelle. Entrano qui nella nostra stanza di lavoro, depongono timidamente la loro piccola offerta: un po' d'erba in un fazzoletto, o del pane, o una coppia d'uova; e ciò per esprimere la loro riconoscenza. Poi cantano con noi d'innanzi al presepio. Subito dopo le feste incominceremo ad insegnar loro quel poco che sappiamo noi stesse, e a "far orazione", come esse dicono. Prendo addirittura con noi la più povera, la più spaurita fra queste creature. Il padre, un povero pastore dal viso sofferente, mi ha domandato ieri di togliergli quest'unica figliolina, perché egli non debba più mantenertela[171]. Non ha più madre. […]

Siamo molto contente, molto riconoscenti a Dio di esser qui, Adelaide. Sento proprio che è il luogo dove Dio ci voleva. Anche Immacolatella è soddisfattissima, sebbene abbia un vago timore dei lupi che nel rigor dell'inverno si sentono ululare per il bosco, dicono i boscaioli, e sebbene, dinanzi alle fonti del Clitunno che sono a 40 minuti di qui, essa giudichi da compatire chi si scomoda per venire da lontano a vedere quel po' d'acqua. È qui presente, e malgrado i suoi apprezzamenti intimi, ti dice di venire a vedere le bellezze che vi sono qui, tra cui le fonti del "Critunno"!!

[171] All'eremo verrà anche accolto stabilmente un bimbo di pochi mesi, Francescuccio (Carlo Gola 1935-1995). Per garantirgli un'adeguata formazione è affidato alla cura di persone amiche e inviato per gli studi presso i Salesiani. Maria ne seguirà sempre con sollecitudine il percorso. Cf. SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 96, nota 1. Con toni di grande tenerezza Sorella Maria parla di Francescuccio ad Albert Schweitzer, in una lettera del 12 ottobre 1950 (in SORELLA MARIA – A. SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia. Lettere*, Fraternità di Romena 2007, pp. 41-42): «Francescuccio, il mio figlio adottivo, doveva partire per il collegio, e sono stata del tutto presa dai preparativi. Ha quindici anni, la sua adolescenza mi inquieta. L'abbiamo raccolto a quattro mesi, visitando i poveri. Era abbandonato, in una cassa da imballaggio, e sorrideva. Sua madre era una povera donna di strada, senza malizia credo, malata e folle. Suo padre dedito al vizio dell'alcool, anche lui malato. Ho detto alla madre: "Lasciami il tuo bambino, non hai il tempo di prendertene cura". Accettò immediatamente, e mi mostrò la sua tenerezza regalandomi un uccello in gabbia. La ringraziai e la pregai di lasciar volare via l'uccello, cosa che fece in mia presenza. Così la piccola creatura andò verso il cielo e il piccolo uomo con noi. Allevato come l'antilope, ha avuto un'infanzia molto gioiosa. Quando ebbe sei mesi gli diedi il nome di Francescuccio presso la tomba di san Francesco d'Assisi. […] A dieci mesi cominciò a chiamarmi mamma. Ne fui talmente commossa che non dimenticherò mai quel momento».

La maternità spirituale della Pignetti è avvertita come essenza della sua via[172]. Ancora la Turton ce ne offre preziosa testimonianza:

> Ma quello di cui sempre eravamo assetate credo fosse di ascoltare le parole di Maria nella quieta piccola Cappella o nella stanza di lavoro: invocazioni, esortazioni, esami di coscienza, confessione delle nostre mancanze…Questo lo riconoscevamo già come la vera radice della sua missione[173].

In questo itinerario che prende progressivamente forma si dischiude la direzione definitiva, quella dell'Eremo: la Minore lo intravede, a Campello Alto, sopra le fonti del Clitunno, in località Pissignano, il 2 febbraio 1923, festa della Purificazione di Maria. Si tratta dell'antico convento di S. Antonio Abate, in passato abitato dai frati francescani e poi proprietà della famiglia Donati[174] che lo utilizzava come deposito, oltre che come luogo di sepoltura per i propri defunti. Il 2 luglio, ricorrenza della "violetta", Sorella Maria appunta in un suo piccolissimo quaderno quanto Amy Turton riporta:

---

[172] Sorella Maria richiama con forza le sue compagne a un compito condiviso di maternità: «A ogni madre una spada trapasserà l'anima. Siamo noi madri? Dobbiamo esserlo, ché se non è madre, la donna resta infeconda…Chi sono i nostri figli? Tutti», in VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 73.

[173] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 51.

[174] Per la storia del convento cf. i contributi di Silvestro NESSI: «"Dall'eremo al cenobio". Insediamenti inediti nel territorio di Trevi», in *Spoletium* 33 (1988), pp. 76-86 e, precedentemente, «Il convento francescano di S. Antonio abate di Pissignano», in *Spoletium* 32 (1987), pp. 75-81. Lo storico conclude quest'ultimo contributo con una opportuna riflessione (p. 81): «questo di Pissignano può veramente dirsi "luogo" fortunato, per il seguito che ha avuto, e per lo spirito genuinamente francescano delle origini che ancora oggi vi si vive e vi si afferma in silenzio, ormai da oltre cinquant'anni. Infatti, nella ricorrenza del centenario francescano del 1926, per una concomitanza provvidenziale di circostanze favorevoli, ma soprattutto per la tenace volontà di una donna, per la preghiera ecumenica sgorgata dal cuore di lei e delle sue seguaci, in tempi in cui l'ecumenismo non solo non era di moda ma appariva perfino pericoloso – certamente malvisto –, quel luogo, finito in mano di privati, già destinato ad essere stravolto dalla destinazione a villetta montana, fu riscattato, recuperato pietra su pietra, amato nella sua struggente santa povertà francescana, riportato anzi con amore e passione alla sua originaria semplicità iniziale: liberandolo da tutto il ciarpame barocco, ingombrante e fuori luogo, in quest'angolo intatto della natura, che dire meraviglioso è poco. Da allora i poveri frammenti laceri e consunti di affreschi trecenteschi, quattrocenteschi e cinquecenteschi, sono tornati a parlare il oro linguaggio di fede. Il silenzio osannante del bosco che circonda da ogni lato il sacro luogo è tornato a diventare preghiera. La piccola campanella superstite è tornata a far sentire la sua voce squillante che segna i silenzi e le laudi nell'arco di ogni giornata. Sul rudere romano si erge una ella eremitica, non abbandonata, librata verso il cielo. Ma questa è tutta un'altra storia, quella del rinnovato Eremo francescano, che pure meriterebbe di essere conosciuta e meditata».

> Il 2 luglio 1917 nella preghiera e nella sofferenza, sentii il primo impulso a seguire la via.
> Il 2 luglio 1923 è un giorno di gioia radiosa.
> All'alba, con Immac. e Margherita, andammo alla chiesetta della Madonna delle Grazie assai distante. Con la posta ricevetti una lettera di Veva che si diceva pronta a tentare qualcosa per renderci possibile di abitare un giorno l'Eremo. La stessa sera parlando con Amata della lettera di Veva, decise anche lei di aiutarci[175].

L'acquisizione del sito è alquanto travagliata: lo stabile è in pessime condizioni e reperire il denaro per il suo acquisto e per renderlo riabitabile è un'ardua e avventurosa impresa. Maria non desiste, mossa da una convinzione profonda, condivisa con Buonaiuti. Il 30 settembre, festa di San Girolamo, ella conferma di avere chiara l'idea di dover «tentare di raggiungere l'Eremo, con nient'altro che povertà per fare questo tentativo»[176] e il 4 ottobre successivo, festa di san Francesco, la sua convinzione riceve uno sprone ulteriore:

> Ginepro, celebrando la Messa, sentì che veramente dovrei aspirare ad abitare quel luogo. Ma quando mi scrisse per confermarmi nella mia decisione mi spiegò anche la sua impossibilità di venire in mio aiuto data la sua salute così precaria (egli ha una grave malattia e gli è proibito di circolare, cosicché deve limitare il suo lavoro…). Rimango pensierosa ma sempre ferma nella mia decisione[177].

Maria pare non dare peso alla determinante questione economica: è Amy Turton a svolgere un ruolo essenziale in quest'ambito, raccogliendo fondi specialmente tra gli amici anglicani in Inghilterra[178] e chiedendole, a questo fine, di redigere un appello che la Minore indirizza idealmente «agli amanti di San Francesco»:

---

[175] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 53.

[176] *Ivi*, pp. 54-55.

[177] *Ivi*, p. 55.

[178] Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 38. Cf. anche p. 39, dove l'Autore nota che Maria prova a chiedere aiuto rivolgendosi agli interlocutori più disparati (Gabriele D'Annunzio, Mussolini, Padre Pio), ma senza ricevere molte risposte positive. «La gran parte degli aiuti viene dalle conoscenze inglesi di miss Turton». Nella *Cronaca* degli inizi si fa, inoltre riferimento, a un piccolo *ProMemoria* che Maria avrebbe compilato per distribuirlo in privato ove appuntava che «le elemosine per i più necessari restauri sono state raccolte da amici inglesi, quasi tutti anglicani» (p. 88).

> Le allodole di San Francesco, un piccolo gruppo di donne povere e sole hanno trovato nella valle spoletana, sul monte che sovrasta il Clitunno, un antico luogo francescano nell'abbandono. Il convento data dal 1370; ma già San Francesco saliva a quella solitudine, ed è là ancora la piccola grotta ove si ritirava. Abitarono il convento anche San Giovanni da Capistrano e San Bernardino da Siena. I frati vi rimasero fino alla soppressione del '60 [1860]. Si giunge al Convento per un asprissimo sentiero. Ma lassù l'anima è presa dalla bellezza religiosa del luogo, e sente l'ombra di San Francesco che la tocca. Il fabbricato cade in rovina. Le allodole di San Francesco aspirano ad abitare il luogo, e sperano da Dio coraggio virile per ciò fare. Le sostiene il desiderio di salvare il luogo dalla rovina del tempo, o da un possibile sfruttamento. Vivrebbero lassù, venerando le tracce dei Santi abitatori, pregando, lavorando coraggiose, accogliendo "come Cristo" l'ospite che volesse ritemprarsi in solitudine e presso cuori di sorelle.
> Chi conosce le allodole, sa quanto siano povere, di tutto, e senza protezioni. Con la semplicità che dà coraggio esse chiedono soccorso a chi ama san Francesco.
> Maria, Sorella Minore[179]

Alle difficoltà economiche si aggiunge la reticenza, quasi a conclusione dell'atto di compravendita, dei Donati che sarebbero propensi a rinunciare al contratto preoccupati dalle voci che, in quel luogo, si intenda fondare una "nuova religione". Non meno problematica è la decisione, presa da Maria, di intestare la proprietà del convento al modernista Ernesto Buonaiuti, all'agnostica Veva Lupo e alla stessa Amy Turton anglicana[180]. Nonostante varie vicissitudini e impedimenti la trattativa va infine in porto

[179] *Cronaca degli inizi dell'Eremo* 1921-1928, p. 57.

[180] Cf. *ivi*, p. 65. Degna di nota è la lettera, riportata dalla Turton (*ivi*, p. 67), indirizzata da Sorella Maria al notaio sig. Lausi nell'intento di fornire delucidazioni riguardo alla propria posizione: «Niente è stato fatto da parte nostra che non sia leale e interamente giusto; dobbiamo dunque continuare su questa retta via con semplicità e fiducia. Il luogo da ora appartiene alla signorina Turton, Prof. Buonaiuti e Signorina Lupo. Questo è preciso. Una volta difesi i diritti dei legittimi proprietari, che hanno tutta la mia stima e la mia gratitudine, io vorrei esporre francamene quello che considero il mio compito di cristiana di francescana, mettendo interamente da parte tutti quei diritti che legalmente mi appartengono attraverso i miei amici acquirenti. Prima di tutto io ho il fraterno dovere di rassicurare l'anima turbata della vedova Donati. Se anche – com'è il caso – lei non è stata sempre gentile e caritatevole con noi, sento lo stesso il dovere di non recarle pena o turbarla in alcun modo. Io desidero che possa, attraverso il suo parroco, vedere il prezioso attestato dell'approvazione e benedizione del Pontefice, che la rassicurerà sul nostro conto. Ma soprattutto io desidero che tanto lei quanto voi sappiate che, dal momento che sono cristiana e francescana, non vorrò mai contestare alcun luogo o cosa e chicchessia».

il 2 febbraio 1924 e, confidando in aiuti provvidenziali[181], Maria dà inizio ai lavori di ristrutturazione dell'eremo, esprimendo lucidamente la sua visione e volontà rispetto ad esso[182]:

> […] io esprimo con umile audacia la mia volontà a riguardo dell'Eremo, e come lo vedo dinanzi a Dio:
> 1)La chiesina deve ritornare alla sua primitiva semplicità. Noi dobbiamo essere fedeli al pensiero di San Francesco in questo come in altri punti essenziali.
> 2)Nell'esercitare l'ospitalità cui non vorremmo mai venir meno, ci deve essere sempre la possibilità di offrire solitudine ad un fratello. Desidero che la torre abbia una cella che guardi altrove. Vi è una bellezza meravigliosa da contemplare. …La piccola porta d'ingresso sarà verso gli ulivi. L'anima che desidera solitudine, contemplazione, avrà un luogo adatto, un piccolo eremo. Sento nel profondo del mio essere questo debito – come una voce verso il fratello pellegrino che ha bisogno di una sosta per rinnovare le sue forze.
> 3)Devo provvedere allo stesso bisogno per noi stesse. Sulla roccia sotto il colle sarà costruita una cella, e chiunque di noi ne sente il richiamo, si ritirerà lassù per un giorno, o più giorni, e vivrà lì in solitudine e contemplazione. Questa anima in preghiera sarà la più grande benedizione sul *cenobio* fraterno e per i lontani.

Conformemente al suo ideale Maria fa edificare una cella – il cosiddetto «Nido» – sopra le rovine di una torre romana e – pur tra le perplessità e iniziali resistenze degli operai – fa procedere alla demolizione della chiesa barocca, risalente alla prima metà del Settecento, per riportare alla luce la francescana essenzialità dell'edificio più antico, adeguando il luogo all'ispirazione interiore di cui diventa irrinunciabile espressione. Finalmente il 22 luglio 1926, nella festa di Maria Maddalena, nell'anno del centenario

---

[181] A questo riguardo è ancora preziosa la testimonianza resa da uno scritto autografo e inedito di Ezilde Carletti ad Adelaide Coari, rintracciato presso il Fondo Coari a Bologna (FAC 11891), datato solo 10 settembre senza indicazione di anno, ma presumibilmente riferibile a questo periodo:

> […]Cari giorni quelli dell'Eremo. Ti dirò. Pensa: un'amica di Amata, che vuole restare ignota, offre a Maria trentun mila lire: ci pagano i debiti quasi al completo. La notizia strabiliante venne il giorno dell'ottava dell'Assunzione. Ogni anno, in quel giorno, Maria ha dalla Vergine un particolare segno di tenerezza. C'è da pensare….e da benedire!

[182] *Ivi*, pp. 100-101.

francescano, cinque sorelle[183] salgono all'Eremo per dimorarvi stabilmente. In quella circostanza Maria aveva redatto un ulteriore appello, al fine di procurare quanto necessario ad arredare la piccola chiesa e a renderla adatta alle celebrazioni liturgiche:

> Appello per aiuto nel procurare l'arredamento indispensabile alla povera chiesina dell'eremo francescano, già ricondotta, con non lievi sacrifici, alla semplicità antica.
> Le sorelle terziarie hanno soltanto: il calice, il crocifisso, due candelieri. Mancano gli altri vasi sacri, i lini, i paramenti sacerdotali.
> Trasferendosi ad abitare l'Eremo il 22 corrente, nel giorno di santa Maria Maddalena, vorrebbero si potesse celebrare per la prima volta la Santa messa nella cara festa francescana del 2 agosto.
> Perciò prenderanno a credito con semplice fiducia lo strettamente necessario, confidando che gli amici del Santo, come hanno già per amor suo contribuito alle riparazioni del luogo, vorranno ora aiutarle a preparare l'altare del sacrificio e della preghiera.
> Sempre di loro serberanno ricordo.
> Rifugio san Francesco. Campello sul Clitunno
> (Umbria) luglio 926[184]

Il passaggio dal Rifugio di Poreta alla dimora definitiva conosce precarietà e fatiche. Ne sono vivida testimonianza due passaggi di due lettere scritte da Ezilde Carletti ad Adelaide Coari. La prima, datata 5 settembre 1925, rinvia agli ultimi tempi di permanenza al rifugio, mentre si vanno svolgendo i lavori di restauro all'Eremo:

> […] Come sono ancora tormentate le sorelle! Quante difficoltà, centuplicate dall'ubicazione dell'eremo, dall'apatia della nostra gente umbra, dall'inettitudine di parecchi operai! Ancora in trambusto, ancora muratori, imbianchini, tinteggiatori, fabbri e falegnami per casa! Le Sorelle sono esauste, tanto più che i mezzi non abbondano, come sempre, e gli aiuti spirituali non vengono. Certo, se si pensa alla somma di dolore, fisico e morale, che pesa su Maria ci si stupisce della sua resistenza come d'un miracolo continuo. Jacopa l'aiuta moltissimo: ha lei la responsabilità dei lavori, e con quale competenza e abilità vi attende! Incredibile, se non si vede. Alice, la nuova sorellina, aiuta Jacopa con

[183] Cf. MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 41: «Sono cinque donne: Maria di salute precaria, Jacopa cieca dalla nascita, Immacolatella e Angeluccia giovani calabresi analfabete, Rosa di origine toscana. Altre presto si aggiungeranno. Non saranno mai più di quindici».

[184] FAC 8664, documento dattiloscritto inedito. Si tratta probabilmente di una delle copie di un appello inviato a più interlocutori.

> letizia e alacrità: le calabresi ne sono quei tesori che tu sai. Pia, dopo un mese di riposo al Rifugio, riprese il 31 il suo posto. Ma sono davvero stanche stanche! […][185].

Il secondo scritto di cui riportiamo uno stralcio, datato al 12 agosto ma senza indicazione di anno, si deduce che faccia riferimento agli inizi della fraternità dell'Eremo:

> […] Verso il 20 andrò da Maria all'eremo, ad aiutarle un po'. Mi sforzerò di essere loro materialmente utile. Sono così provate! – mi scrive Maria. Povere, sole, sovraccariche di fatica e di pena. «Siamo oppresse e come disperse dallo sforzo che pesa su ognuna – sentiamo però che deve essere così questo inizio laborioso ed accorato, altrimenti se non seminassimo con lacrime la pace, altri poi non raccoglierebbe qui il fiore ed il frutto della pace (Parole di Maria)»[186].

In effetti l'Eremo conoscerà, negli anni a seguire, varie vicissitudini. Innanzitutto difficoltà legate alla natura del luogo: il freddo pungente e l'umidità, che costringono le sorelle a spostarsi in alloggi diversi per il periodo invernale; l'isolamento, insieme alla mancanza di acqua potabile e corrente elettrica; i ricorrenti terremoti e gli incendi con i conseguenti problemi di manutenzione dell'edificio. Più penose, però, saranno indubbiamente le traversie causate dalla persistente incomprensione, da parte della gerarchia ecclesiastica, dello stile di vita del piccolo cenobio e delle amicizie che costituiscono un elemento integrante della sua missione ma anche un nutrimento vitale per la stessa.

---

[185] FAC 11895, lettera autografa inedita.

[186] FAC 11892, lettera autografa inedita.

II.7 RITRATTI DI FAMIGLIA. UN CENOBIO ALLARGATO TRA DIVERSE PROSSIMITÀ E "CONVIVENZE"

Tra i tratti salienti della personalità e dell'esperienza spirituale di Sorella Maria di Campello, l'amicizia assume un'importanza singolare in quanto elemento integrante della missione eremitica da lei intuita: l'Eremo è infatti punto di convergenza di una straordinaria rete di rapporti che non subiscono il condizionamento di confini confessionali, religiosi o ideologici di alcun tipo. L'amicizia, come vincolo religioso essenziale con l'altro chiunque esso sia, e nella convinzione che «c'è tanto da imparare da ogni essere, dall'amico come dal contrario»[187] è fondamentale nello sviluppo della realtà stessa di Campello, che proprio alla collaborazione degli amici deve la possibilità di esistere e di continuare nel tempo, pur tra diversi momenti di prova. Tra chi condivide fianco a fianco la via di Maria, ma anche tra chi è lontano eppure aderisce a quello spirito si instaura un peculiare rapporto di familiarità, sul quale ci pare opportuno gettare lo sguardo scrutando nella vita quotidiana del piccolo cenobio fraterno, ma anche cogliendo in una visione d'insieme, entro la quale sarà necessario operare delle scelte, la ricchezza e la vastità di legami che l'ampia corrispondenza tenuta dalla Minore suggerisce.

Procederemo dal vicino al lontano, dall'individuare le presenze più prossime a Maria fino a lasciar emergere quelle più distanti ma in altro modo vicine, ascoltando la sua voce, cogliendo dalle sue espressioni i ritratti familiari di quelle e quelli a lei più cari e sintonici.

---

[187] *Sorella Maria parla. Frammenti raccolti dalle sorelle dell'Eremo (1924-1961), s.l., s.d,* fascicolo "Fede e religiosità altrui. Ecumenismo", p. 2.

II.7.1 Nell'alveo della prima intuizione

Più volte abbiamo già avuto occasione di menzionare l'anglicana Amy Turton e di evidenziarne il ruolo strategico nella realizzazione dell'intuizione di Valeria Pignetti. Meritano ulteriore attenzione le parole con cui la stessa Sorella Maria tratteggia la figura della più anziana tra le eremite della prima ora.

Annotando assai sinteticamente i tratti caratteristici di ciascuna delle sue sorelle, la Minore così presenta Amy in una lettera del 1939 a don Primo Mazzolari:

> Nonna Amata, anglosassone pura, angelica per il candore della fede e la dolcezza. Fu la pioniera dell'assistenza ospitaliera in Italia, una personalità nel suo genere[188].

Nell'avanzare dell'età ella appare «sempre più candida e raccolta e umile, quasi assorta nelle cose celesti»[189].

Intense le parole con cui Sorella Maria ne fissa la memoria alla sua morte, in un biglietto indirizzato all'amica Adelaide Coari[190]:

---

[188] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 99. Le altre sorelle citate sono: Immacolatella, Jacopa, Angeluccia, Rosa, Agnese, Miriam, Daniella, Cenerella, Mattia, Massariola, Caterina. Cf. anche la testimonianza di CHIRILLI in *Contributo alla storia dell'Eremo Francescano di Campello sul Clitunno. Sorella Jacopa*, nota 28, p. 147: «Intorno agli anni 1932-33 entrò a far parte della famiglia religiosa di Maria, pur serbando fedeltà alla sua origine anglicana. Da me fu conosciuta nella sua estrema vecchiezza, come 'Nonna Amata', una candida soave presenza già lontana e tutta assorta nella contemplazione di Dio. Morì all'Eremo il 21 dicembre 1942. 'una figlia di pace'». In una lettera a Gandhi (*Frammenti di un'amicizia senza confini. Gandhi e Sorella Maria*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 22), Sorella Maria ci fornisce un ulteriore appellativo di Amy Turton: «Amata è la nostra benedizione; spesso la chiamiamo Nonna Speranza»).

[189] Le espressioni di Maria sono tratte ancora da una lettera a don Primo Mazzolari del 13 ottobre 1941, cf. *L'ineffabile fraternità*, p. 117.

[190] FaAC 21. Il biglietto, inedito, è dattiloscritto. In luogo della firma, a matita, è disegnato un tau. Allegato è un biglietto presumibilmente autografo di Sorella Maria, scritto a matita con la caratteristica grafia in stampatello maiuscolo:

> Grazie Adelaide! Volevo comunicarti prima e non ho potuto. A letto Jacopa ed io da oltre 15 giorni. Com'è sempre grave la lezione di Sorella Morte! E quale smarrimento per lo spegnersi della lampada santa che illuminava così umilmente! Ti seguo nella tua operosità d'amore. Don Orione ti aiuti sempre e ti trovi pronta. Povere nostre città, povera mia

> "Nonna Amata", l'allodola di san Francesco più anziana e più santa, è in pace.
> Si addormentò ieri mattina 21 Dicembre alle ore 10, e il suo passaggio fu così quieto e trasparente da far pensare all'inno delle laudi: "Che il mattino estremo, per il quale ti supplichiamo Signore, abbia la sua luce imperitura e il suono di canti angelici". Noi lo ricorderemo per sempre questo Trapasso, come un dono del Cielo.
> Oggi nell'ora del vespero l'Eremo dava il suo estremo saluto alla salma venerata, che Francescuccio e noi tutte accompagnavamo sul monte fino al piccolo cimitero[191]. La celestiale bellezza che era attorno sembrava rendere omaggio alla Figlia di pace. Anche questo ricorderemo per sempre.
> Chi ebbe venerazione e tenerezza per Nonna Amata riceverà attraverso lei un'ostia di pace, anche nello smarrimento dell'ora presente, ne ho fede. E con una preghiera vorrà aiutare il suo cammino verso la luce imperitura, e pensare al vecchio Eremo privato d'un suo baluardo.
> Io la minore, lacerata e inconsolabile di non avere più accanto la presenza santa della mia grande Compagna di preghiera e di fede, cercherò preparare per la trigesima quel che ho potuto raccogliere da lei in questi ultimi mesi della sua vita, e vi offrirò perché possiamo riceverne insieme luce sul cammino.
>
> Novena di Natale 1942

Altrettanto significativo è il biglietto che le sorelle dell'Eremo hanno cura di realizzare nel trigesimo della morte di Amata. Si tratta di un documento dattiloscritto, in cartoncino, datato Eremo 20 gennaio 1943: sul *recto* è incollata una commovente foto di Amata in atteggiamento meditativo con sotto la scritta "Una Figlia di Pace". All'interno sono riportate le seguenti parole:

> Nunc, veniente Deo, nostri reminescere, virgo, ut tua per Dominum praestet mihi facula lumen…
> Come papa Damaso, alludendo alla parabola delle dieci vergini, dice nell'epigrafe alla sorella defunta Irene, così a te il nostro grido:

> Torino! Col nostro fardello di amore e di dolore, che cresce sempre, siamo vicine in Domino, cara Idelanda. La Minore.

Idelanda è altro appellativo di Adelaide Coari, come avremo modo di specificare anche in seguito.

[191] Il cosiddetto "campicello di pace", che si raggiunge anche oggi in silenzio percorrendo la salita che conduce quasi al limite delle mura che circondano l'Eremo. Qui, all'interno di un bosco spontaneo e suggestivo, sono sepolte la Minore e le sorelle «andate avanti».

> Ora, quando verrà Iddio, ricordati di noi, o Figlia di pace, perché andando verso il Signore, ci dia lume la tua fiaccola![192]

La nota della pace è quella che più si addice alla Turton e Maria la ritiene per questo particolarmente cara, manifestando con toni di semplice e densa umanità l'affetto e il legame peculiare instaurato con la sorella anglicana. Proprio lei, di confessione diversa da quella cattolica e che tanto si era dedicata a un ideale di intesa e di dialogo, pare essere stata una mediatrice privilegiata di quell'*irenikon*, di quella pace agognata da Maria come condizione imprescindibile della fraternità dell'Eremo. In questo contesto è opportuno almeno fare un riferimento alla ricchezza di rapporti di familiarità e amicizia con il mondo anglicano. È ancora Maria a parlarne con stupore e riconoscenza, attenta a cogliere il dono di ciascuno e ribadendo indirettamente un ruolo prioritario della Turton, citata come "santa", per prima:

> Quanti anglicani abbiamo conosciuto! Nonna Amata Santa; Shanti, la nostra sorella indiana, dottoressa nell'ospedale di Rawalpindi, e trascorrendo presso di noi periodi delle sue vacanze; Verrier, uno degli spiriti più deliziosi; il pastore Longsdale, grande amico dei poeti, e disegnatore gentile; il pastore Francesco, semplice; Evelina Underhill, e la nostra sorella Lucia scozzese; Maria Howell, con le sue belle foto al Rifugio e all'Eremo, e la gioia che ci dava all'armonium; quel gioiello di Clara Palmer, della Nuova Zelanda…E non volendo prolungarmi oltre: un vescovo anglicano della Chiesa di via Maggio a Firenze. Assistevo al rito con Nonna Amata e Miriam. Dopo il rito egli, vestito di violaceo e bellissimo, scese verso di noi, si rese conto che io appartenevo alla Chiesa Romana e mi benedisse. Non lo dimenticherò mai [193].

La Miriam cui rinvia la Minore è Miriam Shaw, episcopaliana statunitense, entrata in contatto con l'Eremo attraverso Evelyn Underhill, figura particolarmente vicina a Maria e al suo carisma tanto che ella trascorreva a Campello alcuni mesi dell'anno, mentre negli Stati Uniti aveva trasformato la sua casa in una comunità di preghiera e ospitalità, cui aveva dato il nome di "San Cristoforo", cercando di riproporvi

---

[192] FAC 8611, documento inedito.

[193] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 96: la citazione è indicata come tratta dal *Diario di Sorella Jacopa*, 29 dicembre 1953.

l'esperienza umbra[194]. Sono interessanti due riferimenti alla Shaw in due lettere inedite rinvenute nei fondi Coari di Bergamo e Bologna. La prima, dettata per Adelaide da Sorella Maria il 19 dicembre 1932 da Spoleto, dove probabilmente le sorelle si trovavano a svernare, ne riporta il nome accanto a quello di Amata, indicandole come novizie:

> Noi siamo qui dai primi di Novembre. Amata è con noi. Essa ha perduto il 12 novembre la sua dolce sorella, e il 25 novembre il suo fratello prediletto. Ha sofferto, ma con cuore pacifico, perché tutto in lei è pace, umiltà e dolcezza.
> Ormai essa non ci lascia più, bisognosa com'è di assistenza. Ed è novizia, insieme a Miriam, venuta d'oltremare, è creatura che ha già tanto sofferto[195].

Il secondo riferimento si trova in una lunga lettera indirizzata probabilmente alla Coari e alle sue collaboratrici da Sorella Agnese – colei che aveva per lungo tempo svolto il servizio di amanuense per la Minore – in un tempo successivo alla morte di Sorella Maria, il giovedì di Pasqua del 1964. A Miriam Shaw è riconosciuto un ruolo di consigliera e collaboratrice nel dirimere le questioni economiche e giuridiche dell'eremo, segno di un coinvolgimento privilegiato nella realtà di Campello:

---

[194] Cf. SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 25, nota 30. Preziosa anche l'informazione che Maria dà, riguardo a Miriam, in una lettera a Gandhi (datata 2 settembre 1932): «Miriam il 16 agosto è ripartita per l'America. Vive vicino a Boston, in una casa di campagna; coltiva la sua terra e accoglie nella sua casa di pace qualche ospite per esempio qualche persona che non ha mezzi ed ha bisogno di riposarsi un poco, o una persona anziana e sofferente. Ai primi di dicembre Miriam ritornerà tra noi fino al maggio del 1933. Così essa divide il suo tempo, la sua attività ed il suo grande cuore fra la nostra piccola comunità fraterna, di cui è membro vivo, e la casa ospitale in America, alla quale diamo il nome di S. Cristoforo» (in *Frammenti di un'amicizia senza confini. Gandhi e Sorella Maria*, p. 25). Interessante anche quanto è, nella medesima lettera specificato su sorella Amata: «Amata (miss Turton) appartiene essa pure alla nostra comunità fraterna, come Miriam; ma, come Miriam, non può stare sempre fra noi. Metà dell'anno abita a Siena, con una sua sorella inferma, e altre due umili donne. Diamo il nome di "Angelo Raffaele" alla loro piccola abitazione. Raffaele nel linguaggio biblico significa "medicina di Dio"» (*ibidem*).

[195] FaAC 14, manoscritto inedito. Solo la firma è di Maria. In una lettera del 17 aprile 1933 la Minore scrive a Gandhi (*Frammenti di un'amicizia senza confini. Gandhi e Sorella Maria*, p. 33): «Amata (miss Turton) che da tanti anni ci è unita col vincolo sacro dell'amicizia, il 25 marzo è stata ricevuta da noi come novizia. È commovente il candore religioso di questa novizia di 75 anni! Lo stesso 25 marzo Miriam (americana) ha compiuto il suo noviziato ed è stata confermata nella sua stabilità fra noi. E lo stesso 25 marzo io, Maria, sorella minore, ho rinnovato la mia consacrazione a Dio, dopo 25 anni di servizio».

> Ed eccomi alla vostra tanto cara proposta di salire ancora al vecchio Eremo, di cui siamo riconoscenti e commosse, quanto non so dire. Sul momento non avevamo dubbi. Poi una lettera di sorella Miriam che pensavamo sarebbe venuta in giugno – ci precisava che sarebbe partita in aereo il 5 maggio da Boston, per ripartire il 7 giugno da Roma. Miriam viene per regolare insieme a noi definitivamente la situazione giuridica-economica dell'Eremo, secondo le direttive date da sorella Jacopa […]. E ad altre cose dobbiamo dare insieme attenzione e studio – per poi insieme disporre[196].

Tra le più care a Maria vanno indubbiamente annoverate Immacolatella e Jacopa (1885-1963), al secolo Clelia Allegri: la prima – cui già più volte si è fatto riferimento – sorella della primissima ora, la seconda complementare a Maria in tutto, "Unanime", entrambe dalla Minore stessa definite «i due "olivi" che Dio mi ha posto accanto, per mia luce e dolcezza, oh si, lo debbo dire!»[197]. Jacopa, che svolge all'Eremo anche il servizio di economa, è colei che assume il ruolo di guida del cenobio dopo la morte di Sorella Maria. Cieca dalla nascita, ella era riuscita con determinazione a portare a termine gli studi classici e a conseguire la laurea in lettere e filosofia, impegnandosi poi a favore dei non vedenti, collaborando con Augusto Romagnoli alla fondazione di quella che sarebbe successivamente diventata l'Unione italiana ciechi e tenendo conferenze in tutta Italia (Torino, Siena, Firenze, Bologna, Milano) sulle più moderne metodologie pedagogiche per l'educazione dei non vedenti. La sua solida amicizia con la già menzionata Margherita Bartalini, conosciuta nel 1906, è il tramite dei contatti con Amy Turton, nei tempi in cui Clelia è responsabile a Siena di un Istituto privato di istruzione cui aveva dato vita insieme ad alcune amiche collaboratrici, tra le quali in particolare la stessa Bartalini e Pina Sanesi, e che prosperò specialmente nel triennio 1920-1923[198].

La Bartalini fin dal 1922 era entrata in contatto con Sorella Maria e nel luglio del 1923 la stessa Sanesi aveva alloggiato al Rifugio francescano di Campello sul Clitunno

---

[196] FAC 8613, documento inedito conservato in fotocopia.

[197] FaAC 10, lettera autografa inedita ad Adelaide Coari ed Ezilde Carletti del 18 maggio 1928.

[198] Cf. CHIRILLI in *Contributo alla storia dell'Eremo Francescano di Campello sul Clitunno*, pp. 68-69.

per un periodo di riposo. In quella circostanza aveva avuto modo di parlare alla Minore di Clelia, come di un'anima inquieta, alla ricerca di una via ragionevole al credere. Sorella Maria l'aveva dunque invitata a raggiungerla, ma Clelia rifiutò, scrivendole però un'accorata lettera di saluto, il 9 agosto 1923, riportata in alcune sue parti da Emilia Chirilli nel suo volume dedicato a Sorella Jacopa e che ha tutti i toni della confessione:

> Gliene domando ora piangendo dal fondo dell'anima: 'semplice' l'amore del Cristo? Io avrei bisogno di crederlo almeno possibile…Verrò a domandarle a voce di questo mistero, o meglio a leggerlo nel suo silenzio, nella sua presenza che irraggia Dio anche per riflesso, e credo di essere l'anima più affaticata che sia capitata alla sua carità: insofferente per istinto alla mia condizione e al peso della vita, incline alla ribellione, al dubbio, allo scetticismo più amaro…e colmata di affetti, di grazie che mi hanno condotto a non sapere né credere né disperare[199].

Nel 1924 Clelia raggiungeva, per trascorrevi un tempo di ripresa fisica e spirituale, il Rifugio. In questi termini ne annota l'arrivo la Turton nella sua cronaca:

> […] giunse Clelia, cieca, professoressa e direttrice di una nuova scuola in Siena...venne molto mal volentieri, solo persuasa dalla sua assistente e insegnante Elisabetta che già era una Terziaria francescana[200].

E aggiunge quindi:

> Dopo una settimana o due Clelia mi scrisse: … "Ringrazio Dio per avermi condotta in questo dolce mondo…e ricordo che è attraverso di te che dobbiamo l'incontro di Margherita con questa fedele serva di Dio che ha la virtù di far sentire la Sua Presenza e il Suo amore come mai l'avevo sentito prima…(lo speciale valore di questa testimonianza dell'atmosfera che emanava Maria, consiste nel fatto che tanto Margherita che altri, avevano tentato invano di dare conforto a questa ipercritica, dal cuore caldo, "intellettuale", impossibilitata, sembrava, a trovare pace). […] Così venne la chiamata a "seguire la via" come una delle piccole discepole e compagne della Sorella Minore[201].

---

[199] *Ivi*, p. 89.

[200] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 78.

[201] *Ivi*, pp. 78-79.

Il 16 gennaio 1925, festa della Madonna delle rose, Clelia è vestita come allodola[202], con il nome di Jacopa: ella è, afferma la Turton, «la compagna di cui Sorella Maria aveva *realmente bisogno*»[203]. Val la pena qui riportare alcuni tratti di Jacopa, messi in luce, nella sua corrispondenza, dalla Minore, significativi per la consonanza che lasciano trapelare e indicativi, anche, della capacità di Maria di scrutare nell'intimo delle personalità altrui. In una già citata lettera a don Primo Mazzolari del 19 aprile 1939, l'eremita di Campello nell'allegato foglio con i nomi delle sorelle conviventi, successiva alla prima di cui dà notizia, Immacolatella, «calabrese, la più antica compagna, un ginepro»[204], è menzionata Jacopa «toscana, il mio grande aiuto. Senza la vista ha compiuto gli studi classici e si è laureata in filosofia. Cuore sempre in servizio della mente». E ancora a don Primo rivolge un'altra densa espressione nel ribadire l'intelligenza della sua compagna, sostenuta da un pensiero che nell'interiorità ha le sue sorgenti: «la mia Unanime Jacopa, baluardo dell'Eremo e intelletto d'amore sempre in servizio di tutti»[205]. Del cammino dell'Unanime la Minore fa memoria, con una sintesi capace di concentrare in poche righe tutta la ricchezza di un vissuto, in una lettera del 1950 ad Albert Schweitzer:

> Vorrei parlarle di sorella Jacopa, la mia «unanime», come io la chiamo. Ella ha lasciato tutto per seguirmi 26 anni fa. Dopo aver concluso gli studi universitari e presa la sua laurea in lettere e filosofia, insegnava e dirigeva un Istituto, con una appassionata attitudine all'educazione della gioventù. Fin dal primo incontro ho ammirato in lei un'intelligenza

[202] Cf. *ivi*, p. 86: «indossa il costume che Maria è venuta, poco a poco, concretando: una camicia bianca di cotone o di lino, un vestito di cotone grigio, gonna e corpetto, e un fazzoletto da contadine sulle spalle in bianco e nero, un grembiule grigio e una corda francescana stretta alla vita sopra tutto (i terziari francescani la tengono di sotto ed è una corda minuta) un velo di filet nero per la Chiesa sopra un cappuccio a crochet che aiuta a tenerle calde in inverno».

[203] *Ivi*, p. 93. In una lettera inedita dell'8 febbraio 1925 ad Adelaide Coari, di cui risulta illeggibile il mittente, si legge: «[…] La M. Past. Ha una nuova compagna – Sorella Jacopa – proprio in questi giorni pensavo a lei così sola, così povera, così fiduciosa! Ma come possono continuare? Non fu bene, come al solito – quanto durerà ancora?» (FAC 8657).

[204] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 19 aprile 1939, p. 98. Cf. *infra*, nota 543.

[205] *Ivi*, lettera del 10 ottobre 1954, p. 320. I riferimenti danteschi e letterari sono frequenti in Maria. In questo caso il rinvio è alla canzone dantesca *Donne ch'avete intelletto d'amore*.

> illuminata e virile, e un cuore sempre pronto a servire. Non aveva trovato una verità religiosa e non amava la vita. Ma guardando il nostro tentativo sulla via francescana e rendendosi conto di quanto fossi sola (allora eravamo in quattro, e le mie tre compagne avevano uno spirito infantile), volle essere in comunione con la mia fede e si unì a noi. La sua dedizione umile e leale, la sua attività coraggiosa, il suo sforzo commovente per vincere difficoltà di ogni specie, mi hanno fatto trovare in lei l'assoluto dell'amicizia e il dono misericordioso del cielo[206].

Tra le presenze più assidue e vicine all'esperienza sorgiva dell'Eremo vanno ricordate almeno due personalità, che abbiamo di frequente nominato fino ad ora, quella di don Ernesto Buonaiuti-Ginepro (insieme ai suoi *koinonoi*[207]) e di don Brizio Casciola. Ci soffermiamo brevemente sulla percezione, che traspare dal modo di esprimersi di Sorella Maria, in particolare dell'amicizia con il sacerdote scomunicato che, per il suo portato di sofferenza, ha segnato in radice l'esperienza di Campello e le è intimamente connessa. Osserva Andrea Riccardi:

> L'impatto tra la vivace sensibilità di una suora non colta teologicamente e il dotto professore di storia del cristianesimo portò a un «patto di fraternità» – come diceva Buonaiuti – mai rescisso[208].

Tuttavia Maria avverte nel sacerdote romano non tanto una guida, né un ispiratore quanto, piuttosto, un compagno di pellegrinaggio[209]. Egli è, per la Minore, il

---

[206] SORELLA MARIA – SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 4 ottobre 1950, pp. 45-46.

[207] Ricordiamo ancora che fu proprio uno dei membri della *koinonia* buonaiutiana, Agostino Biamonti-Leone, il tramite dell'incontro con Ernesto Buonaiuti. Tra gli altri *koinonoi* frequentatori dell'Eremo possiamo menzionare Ambrogio Donini (1903-1991), che fu uno dei discepoli prediletti di Ginepro, militante nel Partito comunista italiano e attivo antifascista, docente di storia del cristianesimo a Roma e a Bari. Di lui parla con toni accorati Sorella Maria, in una lettera a Giovanni Vannucci: «Tempo verrà, e Dio voglia, in cui potrò farle conoscere, Giovanni, un discepolo di Ginepro, Ambrogio Donini, che è stato cagione per Ginepro e per me di molto patimento, ma che è un uomo di valore assoluto e di un temperamento d'eccezione. Teneva l'anno scorso la cattedra di Storia del Cristianesimo a Roma. Poi dovette lasciare per esigenze del partito cui appartiene. È presentemente ambasciatore comunista a Varsavia. Ha una Madre santa, ch'io venero» (in SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 4 febbraio 1948, p. 103). Tra le allieve di Buonaiuti molto legata all'Eremo fu la già menzionata Anna De Micco.

[208] A. RICCARDI, «Sorella Maria e Buonaiuti», in MOROZZO DELLA ROCCA (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, p. 15.

[209] *Ivi*, p. 17.

«venerato mio Fratello»[210], «il primo, diletto fratello in Cristo»[211] che ella apprezza in quanto «sempre più egli mi sembra compreso dell'ideale cristiano, ed è sollecito di *tradurlo in pratica*»[212]. In una lettera a Giovanni Vannucci, a sua volta estimatore del Buonaiuti e spiritualmente legato all'insegnamento del medesimo, Sorella Maria, facendo memoria dell'amico mancato l'anno precedente, così si esprime:

> La Sua testimonianza su Ginepro mi accresce vita. Ero molto legata alla Madre e a Lui. Per la Madre avevo io pure un culto filiale. Dopo il suo trapasso (che schiantò il cuore del figlio) Egli mi fece dono del suo anello di fede. E dopo il trapasso del figlio ricevetti dai discepoli il rosario della Madre ch'Egli teneva sempre con sé, e il Nuovo Testamento ch'ebbe nelle mani anche in quell'ultima mattina. Ancora il segno in Luca 6, dal 20, il suo tratto preferito.
> Perdoni se mi dilungo. Oggi, sant'Ernesto, suo onomastico, sento maggiormente, se possibile, la comunione con Lui, e benedico i germi ch'Egli ha gettato negli spiriti capaci di intendere. Quando c'incontrammo nel '18, aveva voluto ricevere il nome di Ginepro nella nostra piccola fraternità sconfinante[213].

Suggestivi i rimandi simbolici – frequenti nelle comunicazioni dell'eremita di Campello – con cui la Minore traspone in immagini, ancora in una lettera a Giovanni Vannucci, la comunione, il «vincolo infrangibile»[214], con il presbitero romano:

> […] Oh sì, Ginepro era appassionato e rapito dinanzi al mistero dell'ulivo. Ogni anno, quando gli mandavo il primo ramoscello con le olive mature, mi rispondeva immediatamente con il suo grido di gioia e di consenso. […]. Se il ramoscello dell'Eremo Le è sembrato, Giovanni, esprimere qualcosa del misterioso legame con Ginepro e con la minore fra tutte le creature…Dio benedica l'ispirazione. Poter offrire fino all'estremo il

---

[210] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 15.

[211] *Ibidem*.

[212] *Ivi*, p. 46.

[213] SORELLA MARIA – VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 7 novembre 1947, pp. 87-88.

[214] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 10 dicembre 1941, p. 122: «Tra Ginepro e la minore "un vincolo infrangibile"».

ramoscello d'olivo a chi spera e a chi dispera, a chi amo e a chi soffre, è il mio anelito senza fine[215].

A don Primo Mazzolari Sorella Maria sembra indicare un connaturale e ineludibile sacerdozio di Ginepro, inattaccabile da qualsiasi scomunica e che è nota peculiare di una personalità tratteggiata come forte, aperta e sensibilissima al tempo stesso:

Io vorrei saperle dire qualcosa di lui, che sa essere fratello verso ognuno, e la cui fraternità sempre desta è una realtà di sacerdozio. "Nessun figlio è come lui". Si esprime così la sua vecchia Madre, cui egli dà tutta la sua cura. La Madre piange nel parlare di lui. È eroico anche il suo sforzo quotidiano nel lavoro indefesso, nella fiducia verso la Provvidenza, nella virtù della gioia, nella continua accoglienza di chi viene. Si alza anche nel più crudo inverno prima dell'alba, saluta le stelle, saluta il sorgere del sole, con un fervore sempre nuovo, e sono le sue ore di raccoglimento intenso. Poi dalle 7 il lavoro. Tutto questo forse Ginepro non dirà; né forse lascerà trasparire il fuoco di passione che gli brucia il cuore, e alimenta la sua fede. Nonostante la cordialità viva di cui è capace come nessun altro, ha una timidezza che è quasi una corazza in lui. Ed ha anche una straordinaria capacità di commozione e di edificazione. Mi perdoni questi ragguagli. Ci conosciamo da 23 anni. E se pur ci vediamo e ci scriviamo pochissimo, presi come siamo ognuno dal nostro compito, dal nostro servizio ininterrotto, vi è tra noi una comunione che ci sostenta, e che è dono del Padre[216].

Al medesimo interlocutore la Minore ribadisce – con la tenacia di una Antigone – l'essenzialità dell'amicizia oltre ogni legge, dovere più urgente di ogni dovere che la norma imponga:

La perplessità dolorosa della sua vicenda [di Buonaiuti] mi lacera il cuore. Ma sento ch'egli vive la sua fede, il suo sacerdozio, e che "nell'ora del vespero brillerà una luce" e tutto sarà chiarito. So benissimo che la scomunica vieta i rapporti con lo scomunicato, a parte i famigliari, e chi abbia ragioni gravi. Ma io ho la più grave delle ragioni: quella di una

[215] SORELLA MARIA – VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 1947 (mattinata di San Giovanni), p. 94.

[216] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 2 aprile 1939, p. 88.

> amicizia indefettibile e che oso chiamare santa, come se in questo attimo dovessi rendere conto della mia coscienza dinanzi a Dio[217].

I pochi cenni, tratti dagli scritti di Sorella Maria, che abbiamo riportato bastano a darci l'idea di come il legame tra l'eremita di Campello ed Ernesto Buonaiuti sia paradigmatico di uno stile – personalissimo – della Minore di intendere e vivere l'amicizia, accogliendola come una dimensione vitale, unificante e performativa, inseparabile dalla sacralità del rapporto con Dio[218]:

> E Dio sa quanto io abbia amato Ginepro, quanto io lo consideri uno degli uomini che ha più servito alla chiesa, alla cristianità, ai fratelli lontani e vicini. Vivo nella sua comunione[219].

II.7.2 Il vincolo religioso

È opportuno a questo punto soffermarci a considerare una peculiarità del cenobio di Campello, la cui identità e capacità di comunione si estende ben oltre la fisica comunanza di vita: il piccolo gruppo delle sorelle conviventi – una «sconfinante compagnia»[220], come la definisce Maria – trova una concreta possibilità di varcare i confini nelle sorelle e nei fratelli "non conviventi" che, pur non stabilmente residenti o neppure mai risieduti all'Eremo, ne assumono lo spirito e lo arricchiscono con la loro

---

[217] *Ivi*: Lettera del 21 giugno 1942, p. 149.

[218] Desta pertanto rammarico la perdita – per disposizione stessa della Pignetti – della gran parte della corrispondenza con Ginepro.

[219] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 13 dicembre 1949, p. 223.

[220] Cf. SORELLA MARIA – SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 gennaio 1950. p. 27. Cf. anche lettera a Primo Mazzolari del 9 marzo 1954 (in SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 305): «E benedite l'Eremo, benedite l'Unanime Jacopa, la piccola Koinonia sconfinante, e ogni pellegrino, specie il più stanco e pensoso».

esperienza[221]. L'ideale dell'amicizia e la tensione all'unità confluiscono così e si corroborano a vicenda, entrambi espressione di quell'ospitalità incondizionata che rende l'altro, chiunque esso sia, ineludibilmente reciproco e fratello:

> «All'Eremo» – scrive Sorella Maria a Gandhi – «vengono amici e pellegrini un po' da tutte le parti del mondo, portandoci le loro esperienze, e ai quali noi diamo tutta la simpatia fraterna, con il desiderio di imparare da ognuno e di offrire ad ognuno del nostro pane e del nostro cuore»[222].

Una singolare varietà di avventori è testimoniata, fin da tempi del Rifugio San Francesco, dalla *Cronaca* della Turton, come anche dalla vasta corrispondenza di Maria, sulla quale ci intratterremo in seguito.

Nel 1924, annota ad esempio Amata:

> Nel marzo venne Mrs Holwell, organista della Chiesa di Tutti i Santi a Roma. […] Il Rev. Francis Evelyn che lavora nel Movimento Cristiano degli Studenti ed è uno dei preti anglicani di Buenos Aires, venne dopo e rimane nella lista degli amici come "fratello Francesco". Poi Fraulein Margarete D…, una poverissima insegnante di Roma, che cominciava ad essere impedita per una grave artrite (luterana, tendente a Scientista Cristiana) fu accolta e qualificata da Maria in una lettera a me come "una cara e dignitosa donna", e aggiungeva: "la vedo andar via con tristezza". […] "Agnola", membro di una delle più prosperose Comunità laiche in Italia si intrattenne indefinitivamente […][223].

Tra i tantissimi ospiti di cui si potrebbe fare menzione ne richiamiamo alcuni solo a titolo esemplificativo: Gladys, giovane anglicana francescana avvicinatasi al cenobio di Maria tramite l'Intesa spirituale e alla quale ella aveva assegnato il nome di

---

[221] L'appartenenza al gruppo dei "non conviventi" non è, però, una realtà automatica ma vagliata dal discernimento di Maria. Basti pensare che alla richiesta di Bianca Piccolomini, nel 1942, di essere associata alla comunità eremitica come sorella "lontana", la Minore risponde in semplicità con rifiuto, così motivato da Sorella Jacopa: «Per accogliere un indirizzo di vita originalissimo che investe tutti gli aspetti della realtà e delle stesse concezioni ideali, occorrerebbe non avere un indirizzo proprio. Come si capisce l'indispensabile del paradossale 'nascere di nuovo' e come limitano questo concetto i comuni concetti della 'conversione', di un passaggio dal meno al più, dal peggio al meglio!» (CHIRILLI in *Contributo alla storia dell'Eremo Francescano di Campello sul Clitunno*, p. 195).

[222] *Frammenti di un'amicizia senza confini. Gandhi e Sorella Maria*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 22.

[223] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, p. 78.

"Gaudiosa"[224], la diaconessa Elisabetta e la sua amica Dorotea, anglicane[225], Friedrich Heiler e la moglie e, appartenente «alla Chiesa luterana e a una congregazione di terziarie francescane dirette da Frédéric Heiler»[226] una donna di Berlino «che ha sofferto terribilmente» e numerosi altri nei confronti dei quali l'eremita di Campello esercita la sua fraternità, motivandola, rivolgendosi nel 1922 ad Amata, come un'attitudine interiore[227]:

> Occorre ch'io ti spieghi per quanto posso la mia attitudine verso i fratelli; affinché io ti sia chiara, in questo, come voglio essere chiara in tutto. Ogni credenza o professione religiosa d'ogni fratello m'ispira rispetto e interessamento, non *in se stessa* ma perché *è del fratello* ed è come una risultante del suo temperamento, delle sue esperienze, del suo ambiente, del suo tempo.
> Del tenermi lontana o vicina ai fratelli di diversa credenza, non mi sono *mai* preoccupata. A me preoccupa solo il debito di amore che ho verso ogni fratello, e che coll'aiuto della Grazia, con i mezzi e le occasioni dati dalla Provvidenza, voglio cercare di assolvere[228].

In questo contesto trovano una profonda e carismatica motivazione gli intrecci di rapporti che la Minore riesce sorprendentemente a tessere[229] e che si realizzano sovente

---

[224] Cf. *ivi*, p. 81.

[225] Cf. *ivi*, p. 93: «Ci capivamo con pochissime parole», ricorda Amata, «e ricorderò sempre le loro facce quando Maria, gentilmente, sollevò la Croce di consacrazione della diaconessa alle sue labbra, mentre io traducevo domande e risposte circa la Congregazione religiosa cui apparteneva».

[226] Cf. SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 17 ottobre 1950, p. 44.

[227] È quello che Mariangela Maraviglia definisce «un aspetto assolutamente inusitato nell'Italia del tempo: l'apertura e l'accoglienza senza preclusioni nei confronti di qualsiasi realtà autenticamente religiosa e umana» (in MARAVIGLIA, «L'esperienza ecumenica dell'eremo di Campello», p. 168). La medesima studiosa nota ancora opportunamente: «Piuttosto che inscrivibile in un ambito scientifico di attenzione, l'ecumenismo di Maria appare infatti connaturato alla sua attitudine di fede, allo stile cristiano che contrassegna la sua vita» (*ivi*, p. 171).

[228] *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-1928*, pp. 29-30.

[229] Citiamo solo per dare una rapida idea di questa eccezionale varietà i già menzionati Evelyn Underhill, Friedrich Heiler, gli esponenti delle comunità valdesi come Giovanni Luzzi, Giovanni Miegge, Valdo Vinay, protestanti come Paul Sabatier e Albert Schweitzer, ebrei come Alberto Pincherle. Maria ha contatti anche con il benedettino belga Lambert Beauduin, fondatore del monastero a vocazione ecumenica di Chevetogne la cui rivista *Irénikon* era letta all'Eremo e con il teologo Yves Congar. È pure attratta dalla spiritualità orientale, come attesta la sua corrispondenza con Gandhi, ma anche con il mistico indiano convertito all'anglicanesimo Sadhu Sundar Singh e con Giuseppe Lanza del Vasto, iniziatore delle comunità gandhiane dell'Arca. Non mancano poi contatti con esponenti della vita religiosa, civile e culturale italiana del tempo: don Primo Mazzolari, il missionario del Sacro Cuore padre Vincenzo Ceresi, il cardinale Carlo Cremonesi, l'amico di Jacques Maritain monsignor André Baron, i serviti Giovanni

in una fraternità, in stretta comunione con quella stabilmente all'eremo, di sorelle e fratelli "non conviventi". Nel 1941 Sorella Maria informa don primo Mazzolari:

> Noi sorelle eremite siamo 15: e abbiamo Francescuccio ed una orfanella. Con le sorelle e i fratelli lontani una quarantina. Tra i fratelli: Ginepro, il vecchio Bernardo quasi novantenne, con spirito ancora eccezionalmente vivido, Anselmo prete valdostano di cui dovrò parlarvi, Silvestro, un grande cuore, Giuseppe pastore americano, ecc.
> Vorrei potervi dire di ognuno: ma non vi riuscirei per iscritto. Il vincolo religioso che ci unisce quello dell'affetto scambievole[230].

In un altro scritto a Mazzolari di poco successivo la descrizione è più precisa, vivida nella capacità di Maria di cogliere il proprio di ognuno[231] e puntuale nell'indicare quale sia il rapporto tra il cenobio residente e la fraternità non convivente:

> Ora voglio chiarire quale sia, quale debba essere il vincolo che unisce i fratelli della brigatella a noi. Senz'altro, quello dell'affetto, il vincolo religioso per eccellenza.
> Bisogna volerci bene con indefettibilità, sentire fiducia scambievole, essere pronti a difenderci e ad aiutarci.
> Bisogna anche partecipare quanto possibile alla vita gli uni delle altre. Noi partecipiamo alla vostra vita con la preghiera, fratelli nostri, e con lo sforzo di ogni giorno per offrire la pace, pur nel travaglio e nella sofferenza. Voi partecipate alla nostra vita seguendo qualcosa della nostra disciplina […][232].

Colpisce la concretezza e il realismo con cui, nel prosieguo della lettera, l'eremita di Campello considera la condizione contingente di quanti, non nella custodia di un eremo ma immersi nel "mondo" con tutti i suoi impedimenti, troveranno difficoltà nell'aderire al suo stile di vita: ella pare situare allora il loro pellegrinaggio nello sforzo quotidiano della volontà, assegnandogli quasi un valore prioritario rispetto alla

---

Vannucci e David Maria Turoldo (cf. il volume di M. MARAVIGLIA, *David Maria Turoldo. La vita, la testimonianza (1916-1992)*, Morcelliana, Brescia 2016), il parroco di St. Jacques d'Ayas don Michele Do, il sindaco di Firenze Giorgio La Pira, il pittore Giovanni Costetti.

[230] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 13 ottobre 1941, pp. 114-115.

[231] *Ivi*: Lettera del 10 dicembre 1941, pp. 121-124.

[232] *Ivi*, p. 124.

possibilità di realizzazioni concrete, nella fede dell'amore «che veglia su voi, e vi guida al vostro destino, l'amore che vince tutto»[233].

La fraternità, come è concepita dalla Minore, è esercizio dunque di accoglienza, qualunque sia la situazione dell'altro ed è sempre possibile, in quanto sempre è corrispondenza al debito di comunione che, manifesto o implicito, viene da ciascuno e che in ciascuno si dà come un appello sacro. Su questi presupposti a ragione si può affermare che l'Eremo di Campello è cenobio "universale".

II.7.3 Lettere di comunione

L'ampiezza dei rapporti di familiarità che Sorella Maria riesce e a tessere alle più disparate distanze è alimentata, come già abbiamo avuto modo di evidenziare, dalle numerose relazioni epistolari a cui la Minore è fedele, come a un debito nei confronti dell'altro e come a una privilegiata fonte di arricchimento spirituale per lei stessa. La corrispondenza è, in ultima analisi, il sacramento di una presenza:

> Il Sacramento ci trasmette grazia, ma grazia ci viene trasmessa anche da un cuore che si apre in sincerità…quanto ricevo dalle lettere che giungono! Abbiate il cuore desto quando si leggono lettere, pensate che ogni lettera esprime una vicenda di vita…Ci incoraggiano a pregare[234].

La corrispondenza, inoltre, chiede l'esercizio incondizionato di una responsabilità fraterna nei confronti dell'altro:

> Ogni lettera che riceviamo è come una parte di vita dei nostri cari, del loro travaglio, delle loro vicende. Bisogna dare attenzione, questa è attenzione fraterna…Vorrei che ogni lettera

[233] *Ivi*, p. 126.

[234] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Amicizia, affetto, amore», p. 2.

> sia ascoltata con riverenza, con riconoscenza per chi ci dà un po' del suo tempo. Se io potessi pensare che una sola ascolta con indifferenza, mi farebbe male[235].

In questo contesto è altresì significativo quanto Sorella Maria scrive a Mazzolari, nel giovedì santo del 1939, e che consente di rilevare il peculiare tratto "missionario" di una sorta di ministero esercitato dall'eremita di Campello nella sollecitudine a tenere ampie e costanti corrispondenze:

> Sono riuscita a compiere, ancora una volta, la mia corrispondenza pasquale con gli Amici in ogni parte del mondo. Negli Stati Uniti d'America, in Australia, nell'India e in Palestina, in Africa; poi in Inghilterra, in Francia, in Germania, in Svizzera, in Olanda…ho gettato il mio saluto di fraternità […][236].

Oltre ai materiali epistolari sparsi in diversi contributi, per lo più saggi e articoli (corrispondenza con Paul Sabatier, con don Orione, lettere rivolte a destinatari vari), che lasciano intuire come molto ancora vi sia da portare alla luce riguardo a questa straordinaria esperienza spirituale, sono stati dati alla stampa – nell'ultimo ventennio – alcuni carteggi, già più volte menzionati nel corso di questo lavoro e sui quali riteniamo di soffermarci in breve, considerandoli emblematici di uno stile relazionale dell'eremita di Campello: *pro manuscripto* nel 1991 è stato raccolto l'epistolario tra la Minore e Gandhi[237]; nel 2006, dalle Edizioni Qiqajon di Bose, quello tra Sorella Maria e il servita Giovanni Vannucci; nel 2007 sempre a Bose è stata edita la corrispondenza con don Primo Mazzolari[238] e dalla Fraternità di Romena quella con Albert Schweitzer. Queste lettere, insieme alle altre reperibili, rappresentano uno scrigno di particolare valore per

---

[235] *Ibidem*.

[236] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 6 aprile 1939, pp. 92-93.

[237] Nel 1998 è stato edito, a cura di Joseph Patmury, in India a Bangalore presso l'United Theological college.

[238] Una prima raccolta di lettere, assai più ridotta, è quella curata da P. PIAZZA (*Don Primo «Fratello Ignazio» e Sorella Maria, Edizioni della «Fondazione don Primo Mazzolari»*, Bozzolo 1991).

esplorare – seppur sia impossibile farlo in maniera sistematica e completa – il carisma e il vissuto di Valeria Pignetti all'Eremo.

Il contatto di Sorella Maria con Gandhi e la sua cerchia di discepoli, amici e simpatizzanti è attestato da una cinquantina di lettere e da alcuni fogli di appunti che sono riferibili a un arco temporale che va dal 1928 al 1960 (17 le lettere di Maria e 10 quelle di Gandhi). La Minore e Bapu – come lei stessa a lui si rivolge con l'appellativo indi di "padre" – si incontrano per la prima volta a Roma il 13 dicembre 1931 (data che sarà ogni anno commemorata da Maria) grazie ancora alla mediazione di Amy Turton la quale a sua volta era stata introdotta nella conoscenza del Mahatma dal pastore anglicano Elwin Verrier[239], anch'egli interlocutore dell'Eremo di Campello:

> Mattina radiosa; visto Gandhi per mezz'ora, seduta a terra accanto a lui; noi tre sole, Shamrao e Mira così dolce, così amica.
> Gandhi è un fanciullo! Filava s'intende, ma si è divertito molto a guardare la tovaglietta, il pane, e soprattutto a leggere da sé, compitando, in italiano, le mie parole! e a guardare nella foto la mia rocca! Immacolatella, dal canto suo, occupatissima a guardare le mutandine e le gambe nude e la frutta allineata sul camino, insieme al secchiello del latte e tascapane di Gandhi!

[239] Su Verrier cf. M. POMI, «Sulla via della luce. L'epistolario tra Gandhi e Sorella Maria dell'eremo di Campello (1928-1947)», in *Religioni e Società* 64 (2009), p. 118: «Verrier Elwin, figlio di un vescovo anglicano, pastore lui stesso, a soli venticinque anni adottò l'India come suo proprio paese, in seguito all'incontro con J. C. Winslow, missionario cristiano in quella terra, a sua volta conquistato dalla sua ricchezza spirituale e culturale. Con lui partecipò alla vita dell'Ashram [comunità spirituale] Christa Seva Sangha e decise di dedicarsi totalmente ad una missione di testimonianza e di esperienza spirituale ecumenica presso le popolazioni tribali. Il successivo incontro con il giovane Shamrao Hivale … lo persuase a fondare un proprio Ashram cristiano presso un villaggio tribale dei Gond, nel centro dell'India, nel quale, unendo prassi gandhiane e spirito francescano, si dedicò con passione strenua a difendere quelle popolazioni dalle aggressioni culturali ed economiche del dominio coloniale, valorizzandone gli straordinari giacimenti intellettuali, spirituali e civili, anche mediante la pubblicazione di numerose e relativamente fortunate opere di studio, meritandosi l'appellativo di "philanthropologist". […]Più tardi Elwin, con uno dei bruschi scarti di senso che decisero la sua vita tormentata, rigettando gli austeri aspetti della religiosità e del 'puritanesimo' gandhiani, si distaccò dalle sue precedenti frequentazioni, si sposò due volte, ebbe quattro figli, e continuò, fino alla morte, nei primi anni '60, in spirito ormai 'emancipato' da ogni riferimento spiritual-religioso, la sua laica battaglia per le popolazioni dell'India tribale ». Egli incontra sorella Maria nel 1932 in Svizzera.

> Siamo stati insieme come vecchi amici, partono stasera, e Shamrao sta con noi fino alla partenza ore 10. Oggi, dopo riposo e thé, lo condurremo da Ginepro[240].

Nel 1928 Sorella Maria aveva scritto per la prima volta a Gandhi, descrivendo la realtà dell'Eremo ma anche tratteggiando se stessa in quanto ella riteneva più essenziale della sua persona:

> Fratello Gandhi,
> ecco una piccola sorella innanzi a te. Io appartengo a Cristo e sono italiana. Vivo con altre sorelle amate in un vecchio Eremo su un monte […]. Io sono creatura selvatica e libera in Cristo, e voglio con Lui, con te, con voi, con ogni fratello cercatore di Dio, camminare per i sentieri della verità e portare la mia testimonianza alla verità fino all'estremo»[241].

La libertà «in Cristo» rende disponibile la fede di Maria come spazio di incontro nel comune pellegrinaggio e di attesa «in Cristo» del contatto con Dio, qualunque ne sia la via. A Maria è dato «in Cristo» di riconoscerla, di sentirla nel cuore potremmo affermare. Cristologica è la libertà di entrare in comunione fraterna con tutti che la Minore accoglie quale orientamento della via consegnatale dal Signore[242]. A Bapu, dalla Svizzera, dove ella si trova nel luglio del 1932 per curare la sua sempre cagionevole salute e dove incontra Verrier, l'eremita di Campello confida:

> Caro Bapu,
> domani arriverà qui Verrier e insieme parleremo molto di voi, e dell'India cara. […] Poi attraverso Verrier soprattutto, e Shamrao, e anche attraverso Mirabehn, io posso seguirvi, quasi, oso dire, far parte della vostra famiglia. […] Anch'io, come Verrier, appartenevo ad una Congregazione cui sono rimasta affezionata e riconoscente. Ma tredici anni fa, il Signore mi ha indicato una via di maggiore semplicità e libertà cristiana. Nonostante

---

[240] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera a una Sorella dell'Eremo del 13 dicembre 1931, p. 17.

[241] *Ivi*: lettera del 24 agosto 1928, p. 15.

[242] Come anche afferma M. RONCALLI (cf. «Sorella Maria e Gandhi», in MOROZZO DELLA ROCCA (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, p. 102): «Per delineare la "non racchiusa" vocazione ecclesiale di Maria non si deve fare l'errore d confonderla con forme di religiosità indistinta e indefinibile […]. È un orizzonte decisamente cristocentrico a prevalere. La centralità di Cristo nel mistero della creazione e della redenzione è un dato pacifico, ancorché non sempre esplicitato, nel mondo spirituale di Maria».

immense difficoltà, e patimenti e incomprensioni ecclesiastiche, il Signore mi ha dato grazia e coraggio di seguire questa via, e mi ha affrancata da ogni vincolo che non sia quello dell'amore[243].

Lo scambio epistolare con Gandhi apre uno scorcio su ulteriori contatti verso i quali Maria indirizza la sua fraternità: compaiono infatti i nomi di Pietro Ubaldi, Bianca Diana, Simonetta Rugani, collaboratori ed estimatori vari del Mahatma, come, ad esempio, l'anglicano Charlie F. Andrews, il discepolo e segretario Mahadev Desai, l'inglese Madeleine Slade-Mirabehn, che affianca fedelmente Gandhi anche nel suo impegno politico[244]. Oltre a questi vi son gli amici dell'Eremo che – comunica la Minore a Bapu in una lettera del 2 settembre 1932 – in Italia «amano l'India e voi»[245]: tra essi Maria cita il pittore Giovanni Costetti che, insieme al gandhiano Giuseppe Lanza del Vasto, il quale proprio da Gandhi aveva ricevuto l'appellativo di Shantidas (servitore di Pace), è esempio dell'attitudine propria di Maria e dell'Eremo a suscitare l'intrecciarsi di una rete di rapporti e di amicizie condivise. Giuseppe Costetti e la moglie, infatti, entrano in contatto con l'eremita di Campello presumibilmente attraverso la danzatrice olandese-americana Anieka Yan Legget presso la cui villa a Poggiochiaro, nelle vicinanze di Firenze, le sorelle erano state ospitate durante la stagione invernale, troppo rigida all'Eremo. I Costetti, a loro volta, avrebbero presentato Maria a Lanza del Vasto[246]. Osserva in proposito Mariangela Maraviglia:

---

[243] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 21.

[244] Cf. POMI, «Sulla via della luce», pp. 9-10.

[245] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera del 2 settembre 1932, p. 25.

[246] Cf. M. MARAVIGLIA, «L'amicizia spirituale di Giovanni Costetti e Giuseppe Lanza del Vasto con sorella Maria dell'eremo di Campello», in *Lanza del Vasto e le arti visive: atti della giornata di studio del 29 settembre 2005 a San Vito dei Normanni*, Schena editore, Fasano 2007, p. 49. Cf. anche EADEM, «Giovanni Costetti e Lanza del Vasto in dialogo con Sorella Maria dell'eremo di Campello», in *Il Tremisse pistoiese* 1/2 (gennaio-agosto) 2008, pp. 12-15 e EADEM, «Giovanni Costetti, Lanza del Vasto e sorella Maria: amicizie senza confini tra Cristo e Gandhi», in *Il Tremisse pistoiese*, 3 (settembre-dicembre) 2008, pp. 19-22. Su Lanza del Vasto vedi D. ABIGNENTE – S. TANZARELLA (a cura di), *Tra Cristo e Gandhi. L'insegnamento di Lanza del Vasto alle radici della non violenza*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, che raccoglie le relazioni di un convegno organizzato dalla Pontificia

> Povertà francescana, arcaica bellezza e universale accoglienza – uniti all'amore per Gandhi – non possono non costituire elementi di richiamo per Lanza e Costetti, amici e collaboratori negli anni Venti, entrambi orientati verso percorsi spirituali che non apparivano circoscrivibili nel puro ambito di una istituzione ecclesiastica e avevano nel Mahatma un riferimento comune. L'inquietudine religiosa del pittore – già accostatosi al movimento mistico fiorentino negli anni 1923-1925 – e la maturità faticosamente conquistata da Lanza avrebbero trovato nel "più largo respiro" di Maria e della sua *koinonia* pacificazione, conforto, sostegno[247].

La comunione di Sorella Maria con Gandhi si fonda sul condiviso anelito alla non violenza, alla purezza, alla verità, un medesimo linguaggio che non rende difficile all'eremita di Campello individuare una specularità di principi tra gli «undici voti che devono essere mantenuti dai fedeli a Bapu» e «*l'Ashram dell'Eremo*»[248], come ella non esita ad esprimersi.

Più corposo è il ventennale carteggio (anni 1939-1959) fra Sorella Maria e don Primo Mazzolari che, in un certo senso, ben si situa in linea con la non violenza gandhiana per il convinto rifiuto della guerra apertamente manifestato dal sacerdote lombardo, specie dopo l'esperienza come cappellano militare durante il primo conflitto mondiale[249]. Dalle pagine del periodico *Adesso*, da lui ideato come strumento di impegno cristiano, egli si schiera a favore delle classi più deboli e non manca di manifestare apertamente le sue posizioni pacifiste, affrontando criticamente temi di

---

Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale in occasione dei cento anni dalla nascita del medesimo (1901-1981).

[247] MARAVIGLIA, «L'amicizia spirituale di Giovanni Costetti e Giuseppe Lanza del Vasto con sorella Maria dell'eremo di Campello», p. 46. Interessante quanto rileva Jan-Baptiste Libouban («La regola e i voti nella comunità dell'Arca», in ABIGNENTE – TANZARELLA (a cura di), *Tra Cristo e Gandhi*, p. 79): «Ciò che è curioso è che Gandhi aveva trovato nel Vangelo la radice per la sua lotta di liberazione e Lanza del Vasto andò ad incontrare Gandhi per diventare un cristiano migliore».

[248] In un appunto del 20 febbraio 1955 (*Frammenti di un'amicizia senza confine*, p. 58) Sorella Maria fa corrispondere a ciascuno degli undici voti propri degli Ashram gandhiani uno dei fondamenti dello stile di vita dell'Eremo. Il primo valore citato è la non violenza gandhiana che trova il corrispettivo nella non violenza cristiana e nella beatitudine evangelica della mansuetudine.

[249] Parroco a Cicognara nel 1922 e a Bozzolo nel 1932, è antifascista e attivo nella Resistenza durante la seconda guerra mondiale. Tra l'altro lo stesso Mazzolari conobbe Gandhi grazie a Sorella Maria. Cf. *Frammenti di un'amicizia senza confine*, nota 27, p. 11: «Ho conosciuto e voluto bene a Gandhi, non attraverso giornali ma attraverso il bene che gli portava una mirabile suora francescana».

cultura, politica, religione, in particolare auspicando il rinnovamento della Chiesa, così da attirarsi il sospetto delle autorità ecclesiastiche che ingiungono la sospensione delle pubblicazioni nel 1951[250] comminando anche a don Primo il divieto di predicare fuori dalla propria diocesi.

Il valore della corrispondenza tra l'eremita di Campello e don Primo travalica la fedele e solida amicizia che si instaura tra i due, lasciando trapelare, osserva Piersandro Vanzan, «più ampi scenari di cammino ecumenico, di rinnovamento monastico e di riscoperta biblica»[251]. In particolare, puntualizza la curatrice del carteggio tra la Minore e Ignazio, Mariangela Maraviglia, l'arrivo della rivista *Adesso* all'Eremo costituisce per il piccolo cenobio un'occasione di attenzione alla storia[252] e, quindi, anche di reazione ad essa, reazione fatta di trepidazione, partecipazione spirituale e intercessione.

Come è consuetudine della Minore, anche Mazzolari riceve da lei un nuovo nome[253]:

> Io pregando per voi indefettibilmente, e con voi, vi do il nome di Ignazio, il "frumento di Cristo". E voi pure aiutatemi a divenire una pur minima particella di pane puro![254].

La confidenza e familiarità con don Primo nel corso della corrispondenza si fa sempre più intensa: Maria lo considera parroco dell'Eremo («le vostre piccole

---

[250] La pubblicazione riprende il medesimo anno sotto la direzione di Giulio Vaggi – figlio della comune amica di don Primo e Sorella Maria, Sofia Vaggi Rebuschini – fino al 1959.

[251] P. VANZAN, «L'epistolario di Don Mazzolari e Maria di Campello», in *La Civiltà Cattolica* 159 (2008) 3795/3796, p. 273.

[252] Cf. M. MARAVIGLIA, «L'amicizia tra sorella Maria e don Primo Mazzolari. "Bisogno di più largo respiro"», in MOROZZO DELLA ROCCA (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, p. 77.

[253] Abbiamo già avuto modo di riscontrare questa usanza di Sorella Maria. Non solo le persone che lei avverte più intimamente unite alla realtà dell'Eremo ne sono coinvolte, ma anche gli oggetti: ad esempio la cella di Maria – oggi luogo di preghiera comune – ha nome "Santa Fina" (in onore di una Santa, poco conosciuta, vissuta, nella propria casa secondo lo spirito di S. Benedetto, nella Toscana del XIII sec.); l'altare dell'Eremo è nominato "Altare della pura semplicità e della passione", il piccolo letto su cui si stende malata è "Gelsomina", la campana del piccolo campanile è la "Nostalgica", ecc.

[254] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera a Mazzolari del 13 ottobre 1941, p. 117.

parrocchiane eremite aspirano con Voi all'alimento della Parola che non passa»[255], «Oh nostro parroco, nostro fratello e testimone di Cristo per sempre»[256]) e gli rivolge espressioni accorate, partecipe dei suoi travagli e professandosi intima anche delle familiari del sacerdote, la mamma Grazia e la sorella Giuseppina. La Minore sembra refrattaria ai rapporti formali o istituzionali, desiderando piuttosto entrare nella verità del cuore dell'altro, alimentando legami in cui sia possibile sostenersi nel pellegrinaggio della vita. È così interessante notare la densità affettiva di alcune delle espressioni che Maria sceglie per rivolgersi a Mazzolari: «Fratello sempre più caro»[257]; «Voi siete specialmente presente fra i nostri cuori. *Lo siete ogni giorno di più*. Vi porto come un sigillo di amore e di dolore, che mi aiuta a patire, ad offrire, a vivere ancora, per accompagnare il vostro cammino»[258]; «Voi, Ignazio, il più caro fra i pellegrini ch'io seguo verso il monte di Dio»[259]; «Carissimo, anzi sempre più caro e venerato in Cristo»[260]. E se Maria sollecita don Primo in più occasioni per sé, per le sue sorelle e anche per altri all'esercizio pieno della sua vocazione sacerdotale e della paternità spirituale a essa connessa[261], lo stesso Mazzolari si pone alla scuola di Maria cui riconosce da subito un'autorevolezza materna: «Dopo le Sue note […], ove maternità e verità s'abbracciano»[262]; «Voi mi ringraziate ed io mi metto in ginocchio per poterVi ritornare meno indegnamente il *bene* che mi mandate ogni giorno»[263]; «È venuto da voi

[255] *Ivi*: Lettera del 9 marzo 1954, p. 304.

[256] *Ivi*: Lettera dell'8 luglio 1954, p. 310.

[257] *Ivi*: Lettera del 3 maggio 1950, p. 228.

[258] *Ivi*: Lettera del 23 ottobre 1950, p. 241.

[259] *Ivi*: Lettera del 22 agosto 1951, p. 274.

[260] *Ivi*: Lettera del 13 dicembre 1951, p. 276.

[261] Ad esempio nei confronti di Giacinta, una sorella "lontana", per molto tempo restia alla Chiesa e desiderosa di accostarsi al sacramento della confessione (cf. *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 27 marzo 1940, pp. 102-103) e di Sergio Bachi, di origine ebraica, che la Minore preparerà al battesimo celebrato poi segretamente da don Brizio Casciola (cf. *Ivi*: Lettera del 10 dicembre 1941, pp. 119-120).

[262] *Ivi*: Lettera del 27 aprile 1939, p. 100.

[263] *Ivi*: Lettera del 31 maggio 1941, p. 108.

don Giuseppe. […] Ora, che lo so affidato dalla Provvidenza alla Vostra maternità, sono un po' più tranquillo»[264].

La comunione tra Sorella Maria e Ignazio si sviluppa tutta nello scambio di queste lettere: l'unico incontro tra i due risale al 1939, quando don Primo si trova a Firenze per una predicazione. Benché egli non salga mai all'Eremo, pur da due diverse prospettive lui e la Minore sembrano scrutare – forse prestandosi e mettendo in dialogo i loro sguardi – un medesimo orizzonte, in cui l'appassionato e difficile rapporto con la Chiesa sembra fare da denominatore comune. Nota a riguardo Mariangela Maraviglia:

> Entrambi vivono come è noto prove costose, Maria per le sue frequentazioni e la sua accoglienza «senza confini», Mazzolari per le sue coraggiose aperture: il carteggio dà testimonianza delle martellanti notificazioni, richiami, censure – nove in vita – che gli venero inflitte. Tuttavia i due sempre riconfermano una indiscussa appartenenza, direi una devozione alla Chiesa che non soffre increspature[265].

La comune fiducia nell' «ineffabile fraternità» li rende solidali nel rispetto della fede come della lontananza di ognuno[266]:

> Il vecchio Eremo come la vostra gente, i vostri uomini che vanno e ritornano. I vostri malati, i vostri più poveri. I molesti e i cercatori, i giovani sacerdoti che devono giungere alla coscienza cristiana intransigente, quanto chi si allontana dalla forza dell'unità e s'indebolisce nell'aberrazione politica o nello zelo partigiano di qualunque specie, ecclesiastico compreso, s'intende. A quanti deve essere pronto, Fratello mio, sempre con le braccia aperte come Gesù in croce![267]

Informandola su un incontro a Roma con Ernesto Buonaiuti, nonostante fosse scomunicato "vitando", Mazzolari confida a Sorella Maria:

---

[264] *Ivi*: Lettera del 6 febbraio 1943, pp. 157-158.

[265] MARAVIGLIA, «L'amicizia tra sorella Maria e don Primo Mazzolari», p. 78.

[266] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera a Mazzolari del 15 febbraio 1946, p. 189.

[267] *Ibidem*.

> Vi dirò solo che abbiamo pianto insieme. Dietro le lagrime non c'è solo una comunanza di ricordi ma di realtà e di speranza.
> A Roma ebbi poi modo di avvicinare qualche sacerdote amico fedele di fra Ginepro e mi son sentito rafforzare le speranza. È un gran cuore, e per un gran cuore i ritorni sono sempre spalancati. La sua Mamma – una santa – m'à benedetto[268].

La personalità di Buonaiuti è il tramite indiretto anche del profondo legame tra l'eremita di Campello e il servita Giovanni Vannucci[269]. Questi era stato particolarmente attratto, nel corso dei suoi studi, dagli scritti del presbitero romano, come – all'inizio della loro corrispondenza, protrattasi dal 1947 fino alla morte della Pignetti – comunica a Sorella Maria:

> I miei studi mi portarono a contatto con l'opera dell'indimenticabile prof. Buonaiuti. La sua anima cristiana trasformò lo scetticismo della mia in una fede incrollabile nel Bene.
> La purezza della vita evangelica, rievocata dal suo insegnamento, mi ha fatto sentire la consunzione di tutte le forme che essa ha assunto nella storia.
> Un sol desiderio anima adesso la mia azione: ritrovare i lineamenti incorrotti del Cristianesimo per riviverli in forma nuova di vita monastica che sia la testimonianza sincera e moderna a Dio presente nel Cristo e nell'opera dei sognatori del suo Regno. […]
> E per questo desidero tanto conoscere la sua opera sorella Maria, […][270].

Ripercorrere, nelle sue linee essenziali, alcuni tratti salienti della personalità del servita ci permette di cogliere meglio la qualità del legame che si instaura tra Giovanni e la Minore, lasciando intravedere – pur nell'innegabile unicità di ogni rapporto – alcune assonanze con l'amicizia tra la medesima Maria ed Ernesto Buonaiuti, tant'è che l'eremita manifesta al religioso la convinzione di una continuità:

---

[268] *Ivi*: Lettera del 6 aprile 1939, p. 95.

[269] Un bel profilo di Vannucci è in A. CAMICI, *Uomo di luce. Mistagogia e vita spirituale in Giovanni Vannucci*, Il Segno dei Gabrielli editori, San Pietro in Cariano, Verona 2001. Il servo di Maria Giovanni Vannucci (1913-1984) nasce a Pistoia, compie gli studi ginnasiali nel convento fiorentino dei Sette Santi Fondatori ed entra in noviziato a Monte Senario (FI) il 22 luglio 1929. Emette la professione semplice il 29 luglio 1930. A Firenze frequenta il biennio filosofico nel convento della SS. Annunziata e porta a termine gli studi teologici a Roma presso il Collegio internazionale dell'Ordine «Sant'Alessio Falconieri». Pronuncia i voti solenni il 13 ottobre 1936 e il 22 marzo 1937 è ordinato sacerdote. Di nuovo al Collegio internazionale a Roma, ottiene nel 1943 la Licenza in Sacra Scrittura presso il Pontificio Istituto Biblico.

[270] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola*: Lettera del 4 novembre 1947, p. 86.

> Sii benedetto di quanto ci hai dato, e di quanto ci darai sempre. È come un accrescimento di vita, e non osavo sperare tal dono dal Cielo. Certo ti ha mandato Ginepro verso di noi, verso la Minore sola e stanca. Amen![271]

Docente di esegesi biblica, Giovanni presenta ai suoi studenti un metodo all'avanguardia rispetto ai tempi, prediligendo un approccio alla Scrittura simbolico-mitico più che storico-critico e proponendo anche l'esame comparato di testi appartenenti a diverse religioni. Osserva Alberto Camici:

> Vannucci fece propria l'ansia di rinnovamento culturale e spirituale che animava la Chiesa, ma alcune sue visioni e intuizioni erano ancora troppo in anticipo sui tempi. Specie la presentazione della storia delle religioni, gli valse la sospensione dell'insegnamento nel 1950, perché era sospetta di eresia[272].

L'aspirazione che più caratterizza, però, il suo ministero è quella di riportare in vita, nell'ambito del suo Ordine, «un'esperienza di vita comunitaria nella quale fossero esaltati i valori monastici e una fraternità condivisa anche con i laici»[273]. Due sono le esperienze che intercettano la sua passione: l'incontro con Sorella Maria e la sofferta prova relativa alla sua permanenza presso la comunità di Nomadelfia, fondata nel 1948 da don Zeno Saltini[274], alla quale si trovano numerosi rinvii nel carteggio con la Minore.

---

[271] *Ivi*: Lettera del 20 novembre 1948, p. 119. L'ultima fase della vita di Sorella Maria è particolarmente segnata dalla malattia e dalla precarietà fisica.

[272] CAMICI, *Uomo di luce*, p. 30.

[273] *Ivi*, p. 32. Tale proposito troverà realizzazione nel 1967, nell'eremo di San Pietro alle Stinche, nella zona del Chianti. «Il motto programmatico dell'eremo di Vannucci lo si ritrova nello stemma appena si varca la soglia di entrata, dove è raffigurato un monaco che miete e la scritta: "orat et arat versus monachus in silentio et spe", motto che indica il lavoro umano trasfigurato dallo spirito, affinchè diventi il laboratorio di una trasformazione interiore e attesa operosa dell'incontro con Dio» (*ivi*, p. 43).

[274] Nato a Fossoli (Modena) nel 1900, nel 1929 consegue la laurea in legge e nel 1931 è ordinato sacerdote. Nel 1948, proprio a Fossoli, dà vita a una comunità cristiana di famiglie, con l'intento di riproporre lo stile delle prime comunità cristiane descritte negli Atti degli Apostoli. Nel 1952 il Sant'Uffizio ingiunge a don Zeno di lasciare Nomadefia e di porsi sotto l'obbedienza del suo Vescovo. Nel 1953 ottiene da Pio XII la riduzione *pro gratia* allo stato laicale, mentre i membri della comunità, i "nomadelfi", si erano trasferiti a Grosseto. Nel 1962 Nomadelfia è eretta a parrocchia e don Zeno viene reintegrato nel sacerdozio.

Giovanni, che aveva letto di Sorella Maria nelle pagine del *Pellegrino di Roma* di Buonaiuti, si reca all'Eremo per la prima volta nel 1947:

> Sorella Maria mi diede il benvenuto con la sua chiara voce; nel suo sguardo c'era la gioia, l'amore, la premura di una madre che riceve il figlio. Mi sentii rincuorato: l'eremo era l'abitazione di creature amorevoli, fraterne, sensibili e rispettose. Da allora l'eremo è stato uno dei doni più grandi che il Signore mi ha concesso, la terra dove il sogno e la missione del monachesimo trovano un compimento che aiuta a sperare e a vivere[275].

Giovanni, più giovane rispetto a Maria, avverte in lei non solo una presenza "sororale", ma anche – sempre di più con il passare del tempo – materna e la stessa eremita francescana pare consapevole di esercitare su di lui un particolare ministero di accompagnamento, consiglio, vicinanza, mentre anche sente di imparare da lui e di riceverne consolazione («Quanto bene sempre attraverso il tuo cuore!»[276]). Alcune espressioni dell'epistolario sono in tal senso particolarmente significative. In una lettera del 2 settembre 1948 la Minore così gli si rivolge:

> Carissimo Fratello Amico e Figliolo, posso dire così? Forse la sofferenza aiuta a penetrare che sia il senso fraterno e il dono dell'amicizia e l'impegno della maternità, rende l'anima meno indegna o almeno più cosciente[277].

Da parte sua Giovanni scrivendole la chiama «sorella e amatissima madre»[278] e ancora «madre amatissima e venerata»[279] e lei ne raccoglie ogni trepidazione, "associandosi" a lui mediante la sua peculiare capacità di trovare vie concrete di comunione. In questo senso, alcuni passaggi di una lettera di Sorella Maria del 20 novembre 1948 risuonano intensi e indicativi:

---

[275] G. VANNUCCI, *Libertà dello spirito*, CENS, Cernusco sul Naviglio (Milano), 1993, p. 378.

[276] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola*: Lettera del 17 dicembre 1948, p. 123.

[277] *Ivi*: Lettera del 2 settembre 1948, p.110.

[278] *Ivi*: Lettera del 22 marzo 1949, p. 140.

[279] *Ivi*: Lettera del 12 dicembre 1949, p. 151, ma le medesime espressioni ricorrono anche ad esempio nelle lettere del 5 giugno 1950 (p. 156), del 23 settembre 1950 (p. 158), del 29 dicembre 1950 (p. 159). In tutta la corrispondenza successiva Giovanni si rivolge a Maria come a "madre".

> […] ormai ti associo a tutto, e vorrei offrire tutto alla tua sensibilità contemplante. Quante cose non ti ho chiesto, figlio! […] Abbi pazienza con te stesso e con chi ti vuol bene. Sii servo della vita. […] Ho pensato così, per meglio vivere in comunione con te, e perché tu senta la vicinanza di tutte: ho fatto sorteggiare alcuni piccoli impegni della nostra giornata. Ognuna offrirà per te. Ti unisco perché tu sia partecipe.
> In quanto a me: mi sono proposta un rosario, il tuo rosario, di quando eri fanciullo, e l'offrivi ogni sera e ti dava consolazione. […] Non è solo la mia intercessione per te, già in atto da tempo. È la tua stessa intercessione, per la ricerca dei lineamenti immacolati di Cristo, per il rifiorire dello spirito monastico […][280].

Conosciuto don Zeno Saltini nel 1949, l'anno successivo insieme ai sei confratelli, Vannucci decide di unirsi alla comunità di Nomadelfia di Grosseto, vedendo in essa un'opportunità di rinnovamento dello spirito religioso. Vi risiede per pochi mesi, essendo raggiunto nel 1951 da un provvedimento disciplinare che gli impone il rientro nell'Ordine e l'obbedienza ai suoi superiori. Le controversie di questo tempo sono ben presenti a Maria[281]:

> Sentivo, assai prima di questa lettera, che la vostra situazione e la responsabilità di Don Zeno assumono un nuovo carattere di asprezza. Dio con voi. Mi sento vicina e partecipe e supplice[282].

Non esita però, come faceva con Buonaiuti, anche a riprendere Giovanni con lucida schiettezza, laddove il suo atteggiamento sembri eccessivamente critico:

> Ieri la tua lettera in cui parli di Don Zeno. Anche chi ha potuto sbagliare, per una mancanza di equilibrio mentale e per cause imponderabili, rimane degno del nostro rispetto. Tu hai pensato a difendere te stesso e gli altri Servi. Giusto. Ma il Cristo ha chiesto ai suoi discepoli oltre la giustizia. Dio ti aiuti a conoscere te stesso, Giovanni, in quest'ora torbida. […] Lo riconosco, non è facile tollerare la sincerità della minore. Solo l'amore tutto tollera. Ed è così raro l'amore[283].

---

[280] *Ivi*: p. 118.

[281] Vannucci e Don Zeno salgono insieme all'Eremo per un breve soggiorno nel giugno del 1951. Cf. SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola*: Lettera di Giovanni del 23-25 giugno 1951, p. 164.

[282] *Ivi*: Lettera del 16 luglio 1951, p. 165.

[283] *Ivi*: Lettera del 24 marzo 1953, p. 193.

Lo scambio epistolare tra i due è ulteriore spazio di una allargata comunione, di conoscenze e sim-patie condivise: Ambrogio Donini, David Maria Turoldo, Primo Mazzolari, Friedrich Heiler, Gandhi e, tra le altre numerose, anche Albert Schweitzer[284].

Con quest'ultimo, suo coetaneo, Sorella Maria inizia lo scambio epistolare nel 1950 (mai lo incontrerà di persona). L'occasione immediata della prima lettera[285] è il compleanno di Schweitzer, cui la Minore si rivolge come a «venerato fratello, pastore, medico», presentando se stessa («Sono una vecchia eremita») e l'essenziale della vita dell'Eremo, senza tralasciare di esprimere la sua predilezione per Bach («rappresenta già l'atmosfera celeste»). Le parole che lo stesso Schweitzer scrive a Maria in risposta a quel primo approccio, condensano tutto il significato di un dialogo a distanza che prosegue sino alla morte dell'eremita stessa:

> Sì, cara Maria, è molto confortante sapere che il nostro spirito è in comunione con quello di altri esseri umani che cercano con noi la verità delle verità, la più spirituale, che ci dona la forza di vivere. Ed ora, nelle mie meditazioni penserò molto spesso a lei e alle sue compagne, e a ciò che abbiamo in comune. Purtroppo non avrò mai né il tempo né la forza per venire come pellegrino presso di voi, ma sarò con voi tanto spesso nel pensiero, come se avessi varcato la vostra soglia[286].

La preghiera è una tematica ricorrente nell'epistolario, quasi vincolo capace di intessere preziose corrispondenze, tanto da far dire a Sorella Maria che la comunione con Schweitzer è «abitudine ineffabile»[287] e sicuro spazio di intercessione, di reciproca e profonda accoglienza, di affidamento dei propri più cari. Desta tenerezza, in tal senso,

---

[284] Organista, specialmente rinomato interprete di Bach, filosofo, teologo protestante, medico missionario, insignito del Nobel per la pace nel 1952 per la sua opera a favore dei lebbrosi a Lambaréné, nel Gabon.

[285] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 gennaio 1950, pp. 23-27. Riguardo alla conoscenza di Schweitzer, Sorella Maria ne esprime, in una lettera del 22 dicembre 1957 (vi, p. 108), le circostanze remote: «Devo a questo prete, don Brizio Casciola, di Montefalco, se l'ho conosciuta. Una di noi, una inglese, era malata ed io andavo a farle visita nella sua cella. Il prete le traduceva il suo "*Gesù storico*". Quando ne avevo il tempo, mi fermavo ad ascoltare, e così ho potuto comunicare per la prima volta col suo spirito».

[286] *Ivi*: Lettera del 27 luglio 1950, p. 33.

[287] *Ivi*: Lettera del 14 ottobre 1950, p. 45.

il tono di affettuosa apprensione con cui la Minore consegna al venerato amico proprio Giovanni Vanucci, rimarcando indirettamente – se ce ne fosse ancora bisogno – una chiara percezione da parte dell'Eremita di Campello della sua vocazione alla maternità spirituale :

> […] Un monaco che ha con me un rapporto filiale, e che accompagno da tre anni. È in crisi. Lavora alla riforma della vita comunitaria, e sostiene un combattimento interiore penoso. Fratello Giovanni ha uno spirito illuminato, una dedizione assoluta alla causa del cristianesimo e un desiderio appassionato di servire l'uomo. Ma io sono indecisa a suo riguardo. Non è abbastanza maturo nella conoscenza di se stesso e degli altri, della vita e della morte. Durante la settimana della sua permanenza abbiamo avuto un colloquio ogni giorno, ed ho cercato di accogliere più che mai nel mio cuore la sua ricerca e la sua inquietudine. Egli la stima, e desidera conoscerla meglio procurandosi tutte le sue pubblicazioni. Insegnava Esegesi Biblica a Roma, ma ha appena abbandonato l'insegnamento per seguire la sua via. Oso chiederle una preghiera per lui e per la mia responsabilità verso di lui, che è gravosa[288].

Con Albert Schweitzer il rapporto pare svilupparsi più su un piano paritario di fraternità che sgorga dalla condivisione dell'attenzione alla vita, in tutte le sue manifestazioni, non escludendo dal rispetto e dalla comunione alcuna creatura (non mancano nell'epistolario i riferimenti al comune amore per la natura, gli animali, accanto a un compito viscerale avvertito nei confronti dell'uomo, del pellegrino, come del lebbroso). È questa la dottrina assoluta della *veneratio vitae*[289], come afferma Sorella Maria, fondamento di una sconfinata fraternità creaturale che trova in ogni espressione vitale un canale misterioso di relazione. Ancora una suggestione può, forse, essere colta nell'amicizia tra la Minore e il medico e teologo tedesco: il semplice servizio di confezionare, all'Eremo, le fasce per la cura dei lebbrosi permette di sperimentare qualcosa di un passaggio capitale nella vita di Francesco d'Assisi – l'essere condotto dal Signore tra i lebbrosi – e che egli rievoca all'inizio del suo

[288] *Ivi*: Lettera del 9 novembre 1950, pp. 46-47.

[289] Cf. *ivi*: Lettera del 19 novembre 1957, p. 105.

Testamento[290]. Collocare il vissuto della *koinonia* di Campello su questa scia è operare una precisa scelta identitaria, non solo relazionale.

II.7.4 Lettere ad Adelaide

Un'attenzione particolare vorremmo riservare ad alcune lettere, rinvenute presso il Fondo aggregato Adelaide Coari nella sede della Fondazione Papa Giovanni XXIII di Bergamo e presso il Fondo Coari della Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna e in parte già citate nel corso di questo lavoro, che attestano della corrispondenza – al momento presente inedita – tra la pedagogista e femminista cattolica Adelaide Coari e Sorella Maria e mantenutasi negli anni con le Sorelle dell'Eremo anche dopo la morte della Minore. Si tratta di documenti interessanti in quanto offrono alcuni tratti della quotidianità del piccolo cenobio umbro e della personalità dell'eremita di Campello, attraverso le parole della medesima o delle altre allodole.

Fondo aggregato Adelaide Coari - Fondazione Papa Giovanni XXIII (Bergamo)

Il Fondo bergamasco, che scorriamo per primo, è un prezioso scrigno delle intime risonanze di un'amicizia schietta e profonda, che non conosce l'usura del tempo e della distanza.

In un biglietto, decorato con il disegno di una piccola finestra fiorita e di una corona del Rosario, nel 1934, dettando dall'Eremo[291], Sorella Maria fa memoria del

[290] Cf. *Testamento* 1: FF 110: «Il Signore dette a me, frate Francesco, di incominciare a fare penitenza così: quando ero nei peccati, mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi, e il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia».

[291] Il biglietto, datato 26 ottobre 1934, si trova in FaAC 15. Anche per quanto riguarda questo nucleo di corrispondenza – lo puntualizziamo qui una volta per tutte – solo la firma è di Maria.

sorgere del rapporto con Adelaide, dando anche alcuni ragguagli sul servizio di ospitalità all'Eremo, sulla composizione della fraternità e le difficoltà delle sorelle. Tra le righe si coglie la devozione mariana della Minore e la predilezione di un linguaggio liturgico per esprimersi anche a riguardo dell'amicizia, come sugli aspetti ordinari della vita:

> […] considero sacro il legame di amicizia che ci unisce da tanti anni. Mai potrò dimenticare il tuo giungere a Quarto, venendo verso di noi fraterna dopo averne ricevuto incoraggiamento da Ginepro. L'ospitalità del periodo all'Eremo si è chiusa il 24, nel giorno dell'angelo Raffaele compagno dei pellegrini. Ora siamo tutte intente all'assetto invernale dell'eremo, e ai preparativi per lo spostamento. Siamo in 15 ormai, e molte di noi assai sofferenti e malferme nella salute; perciò questo periodo ci è singolarmente difficile. Ti auguro di finire bene il mese del Rosario. Io ho tanta fede in quest'umile preghiera: IL ROSARIO RIPOSA IL CUORE, RINNOVA LE FORZE, AIUTA LA NOSTRA COMUNIONE CON I VIVI E I DEFUNTI. È vero Adelaide? Perdona la mia piccola propaganda! E se puoi saluta per me Ezilde, cui penso sempre come "ad un'ostia di soave odore". Ma scrivere è difficile, quando il compito cresce cresce e le forze si assottigliano. Compatitemi sempre, e ricordatemi con le mie Care. Vi abbraccio con tutta l'anima mia. Vorrei anche salutare attraverso te Angelo Colombo, il cui ricordo mi è caro. Sorella Maria
> [Su foglietto a parte:] P.S. Verso la fine di Novembre saremo a POGGIOCHIARO –CASTELLO (FIRENZE). Abiteremo una villa solitaria, fra gli ulivi, che un'amica ci lascia libera per i mesi più rigidi. A Spoleto mancava il posto, perché la piccola compagnia è ormai cresciuta di numero.

La corrispondenza con Adelaide (della quale, in alcune lettere, appare lo pseudonimo Idelanda) risale ai primi tempi degli spostamenti di Maria, alla ricerca di uno spazio per dare forma al suo progetto.

Nella lettera, già menzionata, che ella detta dall'Osservatorio di Quarto nel 1921[292], è degno di nota il riferimento al Gruppo d'Azione, organizzazione cui la Coari aveva dato vita a Milano per il collegamento e l'informazione tra i maestri cattolici, nei confronti del quale Maria esprime il suo sostegno, eremita ma non distaccata dalla storia, a suo modo partecipe:

[292] FaAC 3.

> […] Scrivimi un po' a lungo se puoi, e fraternamente. Ciò mi sarà un conforto ed un aiuto. Dimmi se ti sei riposata di salute, e di spirito, durante questi mesi di sosta. Se mi credi utile a qualche cosa, te ne prego conta su me, e specialmente conta sul mio affetto di sorella. Si formerà il gruppo di azione a Firenze? ne sarei lietissima e vorrei servirti. Delle maestre che t'indicai qualcuna divenne socia?

La consuetudine francescana – il «debito d'amore» – di estrarre e inviare agli amici un santo protettore per l'anno è l'occasione della seguente lettera dattiloscritta[293], inviata dal Rifugio San Francesco il 4 febbraio 1925.

Sorella Maria condivide con l'amica l'intensa memoria di Leone e l'amicizia con Ambrogio Donnini. Grazioso è l'appellativo con cui si riferisce a Jacopa:

> Rifugio san Francesco 4 febbraio 925
> Adelaide nostra cara,
> da quanto tempo desidero scriverti, senza riuscire a farlo; perché sono stata così poco bene a lungo, e ho passato tutte le care feste impedita dal male. Ora, da qualche giorno, ho potuto riprendere la vita abituale, e adempio subito un mio piccolo debito d'amore, quello di mandare a te, ad altre anime sorelle l'amico celeste toccato in sorte, quando, il primo dell'anno, dopo giorni di preghiera, ci prepariamo a ricevere il protettore che la Provvidenza ci destina. Io credo che tu sarai contenta della tua dolce amica, e le chiedo di aiutarti a camminare nella via della luce, e ad essere tu stessa luce, per quanti ti avvicinano, per quanti incontri lungo il cammino.
> In questi giorni, che ci danno più intenso il ricordo degli ultimi giorni di vita mortale del nostro amatissimo Leone, e del suo passaggio, noi viviamo più del solito con lui; e ogni sera, dopo la preghiera e il raccoglimento del tramonto, tutte unite attorno alla tavola qui nella stanza del focolare, ove viviamo, ove io ricevo il Signore, leggiamo il diario di Leone, con commozione ed edificazione che ci accrescono il debito di amore. Vorrei far parte di questo bene ad altre anime; e lo farò, se la povertà del tempo e delle forze me ne lascerà la possibilità.
> Abbiamo anche avuto giorni sono la cara visita di Ambrogio, che è per noi un altro Leone. Ma quali tristi avvenimenti poi, che fanno sentire maggiore il bisogno della preghiera e del silenzio![294] Addio, nostra cara Adelaide; fai che ti possiamo un poco seguire nel tuo lavoro di operaia del Signore; quando puoi ricordati di noi, mandaci una tua parola. Abbiamo ricevuto il tuo appello per il Gruppo e volendo anche noi portare il nostro piccolo contributo di povere, faremo appena possibile un lavoro francescano. Ti salutano le sorelle specie Iacopa, novizietta fedele e la tua Maria

[293] FaAC 5. Non sappiamo quale fosse la «dolce amica» destinata ad Adelaide.

[294] Non è chiaro qui a quali avvenimenti rinvii.

Con l'ansia dell'affetto, all'approssimarsi – come si desume dal contesto – della Pentecoste, Adelaide è attesa a Campello. Sorella Maria è molto attenta nel ricordo della madre della Coari (come è partecipe, nella sua visione di familiarità allargata, della memoria dei genitori e dei cari defunti di tanti amici dell'Eremo), annoverandola tra quelli, "andati avanti", da commemorare. Significativa è la definizione che l'eremita da di se stessa come "Cenere":

> Eremo 27 maggio 26
> Adelaide cara, il dolce viso di Maria Bambina è venuto a sorriderci in giorni di ansietà e di sofferenza. Sia benedetta e nella pace dei cuori puri l'anima di tua Madre!
> Jacopa, io ammalata di nuovo – ma ora tutt'e due in piedi – ciò ti spieghi perché non abbiamo risposto. Io cerco di risparmiare Jacopa quanto più posso, giacché è proprio un po' logora dalla febbre ostinata – e si è tanto angustiata per me!
> […]
> Ti prego Adelaide, scrivimi al più presto quanto tu decidi riguardo all'Eremo. Abbi pazienza con le limitazioni e le difficoltà che ci stringono!
> Di rivederti, averti qui sarei grata al Signore e a te e insieme sentiremo vicine l'Anima cara.
> E ora insieme aspettiamo il "dolce ospite dell'anima" e Maria ci aiuti a preparare il cuore!
> Tua povera Maria
> Cenere[295]

La precarietà che segna la vita del piccolo cenobio, dovuta alle durezze dell'ambiente e alle ricorrenti infermità fisiche delle sorelle, è percepita dalla Minore come alveo ideale dove si radica una pace che ella non disgiunge dal crogiuolo del combattimento e della prova[296]. Le notizie sulla vita quotidiana e il servizio dell'Eremo, evocano dunque un'atmosfera di serena armonia:

---

[295] FaAC 7.

[296] Cf. anche il cartoncino manoscritto inedito con la firma autografa di Maria a Idelanda, datato Eremo, 21 novembre 1940 (FaAC 19): «Periodo travagliato qui all'Eremo, dove la pace è sempre, deve sempre essere, il frutto di uno sforzo nascosto e inaudito». E ancora rivolgendosi ad Adelaide il 19 dicembre 1940, Sorella Maria fa riferimento alla sofferenza «amica fedele»: «Quassù neve e freddo pungente e l'amica fedele che si chiama sofferenza, e che lavora per la purificazione. Jacopa ammalata, dopo lo sforzo di tante lunghe settimane. Io caduta ho riportato frattura alla costola e altre piccole conseguenze. Sto meglio dal giorno di Santa Lucia, che mi ha dato aiuto. La novena di Natale ci fa sentire più e più vicini i nostri Cari, e tutti quelli che soffrono. Offrire la nostra piccola parte è forza viva, perché ci aiuta a

Eremo il 31 luglio 1927
Cara Adelaide, mi fa pena di essere stata cagione del tuo mancato progetto, e di non averti con noi per la festa del 2 agosto.
[…]
Qui siccità bruciante e mancanza d'acqua; rovinato tutto il raccolto del povero orto, lacrime di Angeluccia che ha dato tante fatiche.
Ma nell'aridità fiorisce un non so che di pace e di dolcezza inesprimibile, e ci aiuta nel compito quotidiano, e ristora le creature qui riunite.
Tra gli ospiti, vi è una bimba che si prepara con me alla 1° Comunione e dalla quale ricevo tanto! Vi è pure una giovinetta cieca, la quale segue gli studi magistrali e ci commuove tutte per la sua serenità ed il suo candore. Vi sono due donne mature, le quali cercano di orientarsi.
Fra pochi giorni avremo pure le carissime Lanza e Maria e forse Ezilde, ed un sacerdote senese, un professore, onesta anima.
Alice è divenuta Rosa e porta bene il suo nome. Un'altra aspirante toscana mostra coraggio e buone attitudini e tutto ci aiuta a sostenere le difficoltà pungenti della vita quassù. Ti unisco due foto che ti dicono qualcosa di noi, nell'una è il nostro saluto del tramonto a Maria, quando finito il duro e gioioso lavoro quotidiano ci riuniamo al Tabernacolo dell'Ancilla Domini. Nell'altra è un angolo del bosco, cui aspiriamo sempre noi sorelle ma così raramente ci riesce di poterne gioire! Ci è però dolce il sentire quanto giova agli ospiti, questo silenzioso bosco ove'è Regina la solitudine.
Addio con amore! Per ora gradisci un saluto fraterno, un augurio di pace nella festa della Madonna degli Angeli e di San Francesco. Tua Maria[297]

Citiamo di seguito un passaggio di un'altra lettera, datata 9 luglio, ma senza specificazione dell'anno[298], in linea con il contenuto della precedente per l'espressione del costante rapporto con la sofferenza e l'esperienza della fragilità. Maria – che si firma «la poverella eremita» – condivide con Adelaide il disagio degli accresciuti problemi alla vista, comunicando nel contempo la convinzione che può venire un profitto dalla «buona Croce»:

---

sentirci meno indegne del grande lavacro cui siamo tutti chiamati». (FaAC 20, cartoncino inedito manoscritto con l'immagine degli angeli custodi).

[297] FaAC 9. Non sono presenti in archivio le foto cui si allude in questo nucleo di corrispondenza.

[298] FaAC (lettera dattiloscritta, fotocopia), terminus ante quem è senz'altro la morte della madre della Pignetti, ossia il 25 ottobre 1939, come si deduce dal contenuto.

> […] Da Grottammare in poi, e tuttora, il Signore mi ha provata amarissimamente, e sia benedetto, e mi aiuti a profittare della buona Croce. Ti chiedo una preghiera, oh sì ti supplico, per la mia povera Mamma e per il fratello.
> Ho avuto Iacopa sempre sofferente. Lo è tuttora, ma è così coraggiosa nel volermi aiutare. Io dalla mattina del 2 Luglio, in cui cercavo santificare con un ritiro la cara festa di Maria che a me dice tanto, mi sono accorta ad un tratto di non potere più leggere. Forse si è ingrandita la lesione agli occhi. La Madonna mi ha fatto gazia di accettare con serenità e con pace, mentre pur sento vivamente la privazione di non potere leggere da me neanche le lettere più intime (che sempre potei leggere fino alla sera del 2 Luglio) e la Scrittura e la liturgia del giorno. Oh sia fatta la volontà di Dio!

Ancora un bozzetto sulla quotidianità dell'Eremo si coglie in uno scritto – che già abbiamo avuto modo di citare in parte – ad Adelaide e alla comune amica Ezilde Carletti[299], nel quale trapela inoltre la schiettezza di Maria nel relazionarsi agli altri, avvertendo un incondizionato dovere anche nei riguardi di presenze "difficili":

> Sì Ezilde, in questi giorni di preparazione al battesimo di fuoco, penso ai Cari che mi hai raccomandato. Molto spesso, nella grotticella di San Francesco, arde una lampada per un bisogno, un desiderio, un'anima – ogni sorella vi va a far limosina di preghiera.
> Ho ricevuto l'ultimo bollettino, mi è piaciuto tanto tanto ciò che hai scritto Adelaide – grazie! Ditemi, tu e Ezilde, se avete in animo di venire fra noi, e quando press'a poco - mi aiutate.
> Povero caro lembo di terra ove abbiamo pregato e lavorato e sofferto! poveri nostri umili amici di là! avete sentito è vero il disastro di Grottamare [*sic*] [300] – a noi ancora pare un sogno. Tu avrai ricordato, Adelaide! Qui abbiamo avuto un terribile spavento, appena ritornate. È crollato un trave della stanza di lavoro. Jacopa era a pochi passi! Di nuovo operai in casa cercando riparare i tetti per una sicurezza almeno relativa. Jacopa sorveglia e risparmia me quanto possibile. Immacolatella custodisce i pulcini e ha cura di tutte le bestiole, mentre il suo occhio attento guarda ai bisogni delle meno forti tra noi. Amata uscirà stasera da un suo ritiro di 3 giorni: è sempre più lucente e umile questa Cara…ci dà un tale esempio! Lina, figlia spirituale del p. Pio, è qui; mi piace poco, e prego per capire il mio dovere verso di lei (un'avemaria in carità, grazie!). Domattina avremo la messa, e la gioia della Comunione insieme. E addio con amore; teneteci fra voi. Pasqua di rose vi sia dolcezza e chiarezza!
> Maria

[299] FaAC 10, lettera autografa inedita ad Adelaide Coari ed Ezilde Carletti del 18 maggio 1928 (cf. anche note 13, 197).

[300] Fa riferimento alla spaventosa frana avvenuta nelle Marche, a Grottammare e Cupramarittima, la notte del 9 maggio 1928.

Scrivendo ad una lungamente attesa Adelaide nel 1929[301], all'inizio di un nuovo anno, per comunicarle come di consueto il Santo Compagno a lei destinato, Maria ci offre una concisa ma intensa definizione delle abitanti dell'Eremo, un piccolo gregge solitario[302]:

> Adelaide cara abbiamo creduto fino ad oggi di veder giungere la pellegrina fra la neve. Forse verrà ancora? Intanto ecco viene a lei una grande luce, con il Compagno di questo 1929. Sono contenta per te Adelaide. Nel periodo passato a Pavia l'ottobre 27, ricevevo ogni giorno il pane presso la tomba di S. Agostino e ogni sera anche mi trovavo lì, e quel tempo mi è stato buono. Auguro sia a te buono questo anno con la visione sua. Dio quanto la nostra visione cresce, se Egli ci ammaestra! L'istantanea ti dà una piccola visione dell'Eremo e di un pusillo grex solitario. Ricorda qualche volta nella preghiera, e senti che sei ricordata.
> Maria

Adelaide, da parte sua, custodisce nella memoria i passaggi fondamentali del cammino della Sorella eremita che, ringraziando la «pellegrina cara, amica dei Piccoli»[303], le esprime – con l'usale densità di linguaggio – la sua peculiare itinerante compagnia:

---

[301] FaAC 11, lettera inedita manoscritta a matita datata Eremo, 22 gennaio 1929.

[302] Altrettanto suggestivo è l'appellativo che Sorella Maria dà al cenobio in un altro biglietto inedito manoscritto da Formia del 17 marzo 1930 (FaAC 13): «Sempre sei presente fra la piccola compagnia della croce e della gioia».

[303] Così la definisce Sorella Maria in FaAC 13. In merito a questo appellativo è degna di nota una lettera inedita di Adelaide Coari alla medesima Sorella Maria, rinvenuta sempre nell'archivio bergamasco (FaAC 16, datata Novena di Natale 1935, manoscritta autografa):

> Grazie Maria, in Lui che veglia su di noi e sui fratelli d'ogni lingua colore e paese noi ci troviamo. Mi pare d'essere stata all'Eremo appena ieri e mantengo vivo nell'animo il proposito di tornarvi: ma vi sarà possibile accogliermi?
> Vivo vicino ai piccoli con gioia, riconoscente verso il Signore che mi ha assegnato quel piccolo mondo ch'è un giardino. Cammino verso l'ora del tramonto, ma questi anni fatti d'esperta maturità e di vena infantile mi sembrano i più belli: difficilmente potrò lasciare i fanciulli. Signore che vuoi da noi [cancellato con tratto di penna: cammino lungo il sentiero che Dio mi segna]. Aiutami con la preghiera: i tempi sono veramente gravi, e tanta

Eremo 3-5-29
Grazie Adelaide cara del tuo pensiero per il 24 aprile[304]. Ritornata da Roma sono stata "sospesa" per settimane, con disturbi cardiaci, e solo da pochi giorni riprendo.
Forse, secondo l'ordine del Dottore, dovremo tentare la montagna alta per Jacopa e un po' per tutte…Ad ogni modo saremmo di nuovo qui nel Sett. Ti unisco quest'istantanea che ti farà piacere. E il caro D. Molteni? Vorrei sapere.
Ti seguo pellegrina, cara e amante.
Maria[305].

Assenti dall'Eremo per i rigori dell'inverno e radunate a Spoleto, in prossimità del Natale 1932, le sorelle vivono con particolare intensità quello che avvertono come uno dei servizi alla vita prioritari nella piccola fraternità, l'intercessione:

La nostra vita tu la conosci: meno affaticata qui che all'Eremo, ma pur sempre compito ininterrotto, che sembra crescere forse perché si assottigliano le forze. Ma così dolce il trovarci insieme al lavoro, alla preghiera, alla veglia! E questa dolcezza dello stare insieme ci aiuta a sostenere la nostra croce d'infermità (siamo sette ammalate su dodici) e a cercare di servire la vita vicino e lontano.
In questi giorni siamo tutte intente alla cara novena di Natale, al pensiero più intenso dei nostri amati, ai preparativi per i poveri e per i piccoli.
E domani specialmente pregheremo tutte per te, con quella bella antica preghiera d'intercessione: kirie eleison, kirie eleison kirie eleison, come piccoli gridi imploranti pietà e soccorso.
Anche Ezilde ci sarà più presente del solito in questo tempo di Natale, con tutti i bisogni dei suoi Cari. Da quanto tempo non sappiamo più nulla di lei, né abbiamo possibilità di scriverle! Ti prego: mandale questa lettera, affinché lei pure ci senta vicine. Te ne sono così grata: abbi pazienza con l'operaia Stenterella. Ti accludo una busta con l'indirizzo già fatto,

---

trepidazione è in cuore, ma ad essa son compagnia la piena fiducia e l'abbandono in Chi tutto può.
Parlo talvolta di te con anime care: ti vedo tra le consorelle ispiratrice e guida. Ho spedito ad Ezilde. Con voi resto in attesa della Scura Notte.
Adelaide

È degno ti essere sottolineato il riconoscimento a Maria, da parte della Coari, del ruolo di «ispiratrice e guida» nella fraternità eremitica.

[304] È la data in cui Maria abbandona l'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria.

[305] FaAC 12, biglietto manoscritto. Fronte con disegno in bianco e nero con la scritta "La preghiera cambia le cose".

a risparmio del tuo tempo. E grazie, grazie! e addio, addio, dolci Sorelle operaie! La pace con voi e attraverso voi![306]

Un ulteriore tratto della fisionomia del cenobio umbro è quello della gioia, una virtù che cresce in relazione con l'altro.

In questi termini ne scrive Sorella Maria ad Adelaide, in un piccolo cartoncino[307] decorato dal disegno di un cuore azzurro e di un rametto di ulivo:

Eremo francescano 22 ottobre 937
Adelaide cara, grazie delle tue righe scritte nella vigilia della Madonna del Rosario, che ti hanno portata più vicina, nostra pellegrina antica. Io ti mando questo piccolo saluto di riconoscenza e d'amore, e vorrei ti giungesse nel giorno dell'Angelo Raffaele, e tu sentissi la parola sua a Tobia:
Il Signore dia a te la gioia!
Sì, la virtù della gioia, attraverso l'abnegazione costante, e il desiderio di alleggerire il fardello altrui: a questo aspiriamo è vero nostra cara? Verso la fine di Novembre saremo a POGGIOCHIARO-CASTELLO (FIRENZE) E forse, o nell'inverno, o al ritorno della buona stagione quassù, la pellegrina fedele d'un tempo verrà di nuovo a portarci la sua esperienza e la sua fraternità.
Amen! Maria Minore

La lettera seguente[308], che riportiamo per intero, è un confidenziale dialogo a distanza di Sorella Maria con Adelaide: vi trapelano le fatiche materiali e spirituali, ma anche l'accoglienza e il valore della croce quotidiana. Dallo scritto ricaviamo inoltre due particolari interessanti: uno, relativo alle letture che si coltivavano quotidianamente all'Eremo, l'altro riguardante la venerazione dell'eremita per Charles de Foucauld:

+Cara Idelanda, oh sì, dobbiamo sempre chiedere perdono, ed è triste e dolce insieme, perché chiedere perdono significa riconoscere la nostra insufficienza, che ci pesa come un fardello grave, ma che pure aiuta la nostra purificazione, è vero?

---

[306] FaAC 14 (lettera inedita, datata 19 dicembre 1932, di Maria ad Adelaide già citata). È degno di nota, per il tono giocoso e tenero insieme, l'appellativo che Sorella Maria riserva a se stessa designandosi come «operaia Stenterella».

[307] FaAC 18, manoscritto inedito.

[308] FaAC 23, *s.l.* 30-01-1942, manoscritto inedito.

Io ti avevo scritto a Milano per il 26 novembre, anniversario di Mamma tua, congiunta nel nostro ricordo all'immagine cara di Maria Bambina. Ma tu non accenni di aver ricevuto.
Poi ti scrisse Jacopa a lungo, e dovette interrompersi con la lettera non finita, e non la mandammo più, perché lei ed io contemporaneamente a letto, e con un complesso di circostanze dolorose attorno. Io sono in piedi, se pur indebolita e sofferente; ma le condizioni di Jacopa continuano a darmi pensiero e accoramento. Dio ci aiuti a sostenere la nostra croce! E dalla Croce, per noi, per noi tutti, per tutti, venga purificazione e luce!
No, non conosciamo il libro del Ceresi cui accenni. A veglia leggiamo ora un libro che ci fa sentire più e più il rispetto della personalità umana, anche se decaduta e contaminata all'estremo. "La Casa dei Morti" di Dostojewski [*sic*]. Dostojewski è veramente per me un grande Amico, e dà olio alla mia piccola lucerna vacillante. Non abbiamo sorteggiato i Santi. Ognuna ha preferito continuare la sua comunione col santo dell'anno scorso. Io ho santa Chiara e non vorrei lasciarla più. Ma per aderire al tuo desiderio ho sorteggiato fra alcuni celesti Amici di cui avevo l'immagine, ed ecco, viene a te un fanciullo e credo ne avrai gioia.
Sì, da molti anni venero quell'appassionato cuore del Foucauld, dopo aver letto la sua vita.
Abbiamo un duro inverno.
Ma dove non si soffre? Fra le contingenze esterne che accrescono complicazione al nostro vivere quassù vi è quella dell'assoluta mancanza dell'acqua, da lunghi mesi. Le sorelle devono scendere a lavare al Clitunno, sotto la sferza del gelo.
Per la durezza delle circostanze esterne e per altro, temo non potremo più ospitare, almeno finché una certa normalità non sarà ristabilita. Ti farò poi sapere più tardi cosa avremo dovuto decidere. È duro sottostare ad una forza di cose. Ma non vogliamo perderci d'animo, e vogliamo crescere nella fede, nel desiderio di offrire e di servire.
In questa comunione ti saluto, per Jacopa, per tutte, per Francescuccio, e come posso nella mia insufficienza ti rimango vicina con la mia piccola oblazione di pace. Grazie se potrai farci conoscere il libro del Ceresi. Cercheremo profittarne.
Sorella Maria

L'ultima lettera[309] che – integralmente – citiamo dal materiale raccolto presso l'archivio di Bergamo ci offre una chiave per comprendere il significato della corrispondenza per Sorella Maria e, aprendoci un altro scorcio sulla vita quotidiana all'Eremo, ci suggerisce l'attitudine con cui l'eremita assume la povertà,

[309] FaAC 24, documento inedito, datato 18 marzo 1942. Manoscritto in stampatello maiuscolo. Sotto la firma di Maria è disegnato a matita un Tau, attorno al quale la stessa redattrice della lettera appone in stampatello le scritte "pace" e "salute" e le domande "Dove sei ora? Dove andrai? Quale il tuo sacrum facere?".

particolarmente quella di spirito, un'attitudine che potremmo definire cristologica, orientata alla passione di Cristo:

> Cara "Idelanda" è la vigilia di san Giuseppe che ho molto invocato e in questa novena sotto l'egida del suo spirito paterno trovo una particella di tempo per rispondere alla tua affettuosa lettera del 12-II. La corrispondenza è sempre per me una dura catena, nel senso che non ho tempo sufficiente per assolverla nel suo complesso, e perché ogni giorno più preferirei l'operosità silenziosa. D'altra parte, sento anche ogni giorno più il debito sacro della comunione fraterna, e con rispetto sempre nuovo mi avvicino all'anima, cercando accendere la mia piccola lucerna ad ogni esperienza di vita, ad ogni senso di fraternità sincera, più necessaria a sostentarci che quel po' di pane. Iacopa [*sic*] così scossa nella salute e così sovraccarica di preoccupazioni, e così ininterrottamente coraggiosa nel tentare di fronteggiare le circostanze avverse, non può aiutarmi, come faceva prima, nell'impegno della corrispondenza. Agnese è assente, presso la famiglia del fratello dov'è malattia grave. Una delle più giovani, e la sola robusta, ha dovuto ritornare presso la madre vedova e poverissima.
>
> Ti accenno a questi eventi solo per ottenere il tuo perdono.
>
> Abbiamo dovuto decidere di non ospitare, fino a tempi migliori. È una dura necessità. Ma non abbiamo scelta, e occorre saper accettare con animo fermo la limitazione che ci viene imposta a questo riguardo e in altro, oh! In quanto altro! Non so neppure se potrò avere la consolazione di una visita di mio fratello. Anche alle sorelle "esterne" ho dovuto dire no; e tra queste, anche a quelle che verrebbero di molto lontano, per es. dalla Germania, e che avevano chiesto fino da prima di Natale. Del resto se Madonna povertà bussa sempre più forte, sotto ogni forma, alla porta dell'eremo e del nostro cuore, vogliamo venerarla, e sentire la sua benedizione perenne.
>
> Francescuccio, il quale cresce vigoroso e intelligente, grazie a Dio sta oggi meglio, dopo febbre alta che ci ha dato pensiero. Nonna Amata, sorretta, viene tutt'ora in fila e c'illumina con la sua grande fede e il suo raccoglimento.
>
> Alla scarsità dell'acqua, si aggiunge l'oscurità assoluta del coricarci, non avendo più un benché minimo pezzetto di candela o un po' d'olio da ardere nel lanternino. Però brilla sempre la piccola lampada della santa croce. Nella notte frequenti terremoti, tutti locali, dice scherzosamente lo Stiattesi: "Una volta o l'altra vi sveglierete nel Clitumno!"
>
> Comunque, nonostante tutto, anzi, forse, attraverso tutto ciò che mortifica, l'anima poverella sostiene il suo destino di purificazione e di bruciante partecipazione alla passione del Cristo, di ognuno. È vero Idelanda?
>
> Dunque prendiamo i bastoncelli di San Francesco. quando si sentiva sovraccarico di tristezza, con due bastoncelli incrociati fingeva suonare il volino per distrarsi alquanto.
>
> Ti auguro una grazia di Maria, nel giorno dell'Annunciazione. E Gesù ci conceda di prepararci alla frazione del pane, e di ricevere l'aspersione del suo sangue, anche e ancor più in questa Pasqua dolorosa. Sorella Maria

Fondo Coari - Fondazione per le Scienze Religiose (Bologna)

Il Fondo Coari della Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna, consentendoci di esplorare la continuità di rapporti tra Adelaide Coari e le sorelle dell'Eremo, ci offre un materiale utile a ricostruire il ritratto di Maria – come la sua persona veniva percepita dalle sorelle ma anche da quanti entravano in contatto con lei – e a sondare la memoria sulla Sorella di Campello, dopo la sua morte.

Un documento interessante – anche se di difficile lettura per lo stato di conservazione[310] – è un piccolo quaderno con appunti a matita – dal Rifugio San Francesco – della medesima Coari, che è riferibile all'anno 1924: esso è attestazione della presenza di Adelaide sin dalla primissima realizzazione dell'ispirazione di Maria, ma anche degli interrogativi che la maestra lombarda si poneva a riguardo dell'esperienza che stava prendendo forma, specie in rapporto ai veti che venivano dalla Chiesa ufficiale. Il 19 luglio del 1924, Adelaide annota:

> La posizione di Ginepro. Se Cristo mi parla anche attraverso l'autorità della sua Chiesa, come posso io non accogliere in riverenza le sue parole? Ho fede nel trionfo della verità e dell'amore?

E il 20 luglio si chiede:

> Se Maria non avesse incontrato Buonaiuti avrebbe lasciato il convento?

Il 21 luglio, ancora durante la permanenza al Rifugio, Adelaide appunta un certo tono, a suo modo di vedere, pessimista in Maria e la necessità di una sua chiarezza a riguardo degli intenti dell'eremita:

> […] Maria osserva: Tu educhi poi il sacerdote distrugge.
> Tono pessimistico di M.
> […] È evidentissimo l'attaccamento di M. a Ginepro: sente la Chiesa Maria?
> […] Forse oggi potrò stare con M.:

[310] FAC 10103: originale inedito manoscritto, appunti a matita.

1.Posizione di Ginepro
2.Quali motivi persuadono Maria a condividere la responsabilità.
3.E l'autorità della Chiesa? E l'esempio di San Francesco?

Nonostante queste iniziali perplessità la documentazione conservata a Bologna dà ulteriormente conto di un rapporto molto solido tra la Coari e la realtà dell'Eremo. Riteniamo perciò opportuno offrire un limitato saggio di questi materiali, che danno per lo più voce alle sorelle del cenobio, soprattutto nel tempo successivo alla morte della Minore. Nel ricordo di lei, infatti, percepiamo l'evolversi di un'esperienza sul fondamento di un'eredità spirituale continuamente richiamata e fermamente preservata.

L'Unanime Sorella Jacopa, descrivendo nel 1941[311] ad Adelaide la sollecitudine di Sorella Maria per le donne povere dei dintorni e la sua costante partecipazione alle doglie del mondo, ne offre un intenso ritratto, qualificando l'eremita di Campello come donna di carità e di intercessione:

> Eremo 8 aprile 41.
> […] L'ingegnarsi per cercar di avere di che dare; il tempo che consacra per avvicinare queste donne, (fa salire le madri ogni mese e ogni mese crescono di numero...Domenica scorsa furono 37! non contando alcune, impedite che aspettavano a casa...In questi incontri cerca di conoscerle e di rendersi conto dei singoli bisogni che poi fa di tutto per soccorrere), questo compito, dicevo, aggiunto al suo consueto, anzi intensificato, perché più sono le persone che scrivono e vogliono essere aiutate a portare la pesante croce, la assorbe tutta. […]
> Isolate quassù, prive di radio e di giornali, non siamo prese da quell'onda di sentimenti che danno le notizie quotidiane…La nostra è una partecipazione alla essenza dell'immane travaglio, se così posso esprimermi…Ogni giorno, ogni notte può essere di speciale conflitto, di più copioso sacrificio…In questo pensiero che il cuore di sorella Maria tiene vivo in ognuna, la vita quotidiana prende un ritmo più intenso e quieto insieme; è come una costante offerta; una attenzione costantemente desta; lo stato della preghiera, come credo non sia facile in altro luogo sulla terra […].
> […] ti saluto cara Idelanda. A nome della minore, vicina sempre, anche quando tace; e di tutte, in particolare delle più vecchie: Immacolatella, povero lupo che va perdendo i denti, Gigliola Angeluccia, (malatuccia ma infaticabile) e la sottoscritta. Don Brizio telefona

[311] FAC 8619: copia di lettera inedita dattiloscritta con firma "Jacopa" autografa.

spesso cordialmente da Foligno. Molto stanco; ma spera condurre a termine l'anno scolastico.

Ancora Jacopa, nel '57, dando notizia ad Adelaide delle condizioni di salute di Sorella Maria, ne tratteggia tutta la forza interiore[312]:

EREMO 14 maggio 57
Che sorpresa una lettera di Adelaide "Covare" come diceva Immacolatella!! Una geniale maniera di custodire la illusione della giovinezza fermarsi a un anno, abbastanza lontano nella serie, e riprendere il discorso come se i seguenti non fossero trascorsi!!
[…] Forse sai che la Madre, ammalata dal 52 va peggiorando dal Novembre scorso, esaurita nelle forze fisiche, meravigliosamente invitta in quelle dello spirito, e sempre con quel suo tono minore che non ostenta, non insegna mai, chiede perdono, ringrazia di tutto, attenta a non lasciarsi mai sfuggire nemmeno in crisi dolorose che il suo patire è troppo, dubbiosa anzi di essere degna, anzi, convinta di non esserlo, perché il patire è "il sacramento del Signore" come il Poverello esprimeva ed ella mostra di sentire più che di pensare, e quello che dà valore alla sua attestazione è che la conferma nell'atto del patire stesso…
Speriamo te in buona salute…I nostri voti di "pace e bene" rispondono al tuo saluto, e vengono innanzitutto dalla Madre che NON ti ha mai dimenticato, quindi da ciascuna delle "antiche" e dalle sorelle infermiere, e dall'Eremo cui desti un contributo di simpatia e di sofferenza visitandoci quando la cella era un gelo e dovesti confessare che mai avevi sofferto tanto freddo nelle tue visite alle scuole di montagna…
E pace alla tua casa, sempre quella di allora…Pace a quanti e a quanto ti sta a cuore.
Jacopa

Nel 1963, l'Unanime, divenuta guida dell'Eremo dopo la morte della Minore, indirizza ad Adelaide una lettera[313] scritta – come evinciamo dal contenuto – nei giorni in cui moriva Giovanni XXIII, con il quale la Coari era in rapporti di profonda amicizia[314]. È per noi interessante il particolare liturgico condiviso da Jacopa, che fa

[312] FAC 8618: copia di lettera inedita dattiloscritta, con firma di Jacopa autografa.

[313] FAC 8612: si tratta di una copia di una lettera inedita in corsivo, presumibilmente dettata. La firma "Jacopa" è autografa.

[314] Ella aveva conosciuto Angelo Roncalli nel 1905, quando egli ricopriva l'incarico di segretario del Vescovo Radini Tedeschi. Nel corso degli anni era divenuto la sua guida spirituale.

riferimento allo stile della preghiera presso l'Eremo e a una colletta «della intimità», formulata da Maria:

> EREMO, 2-VI-'63
> Adelaide cara,
> sei rimasta qui con la tua presenza viva, e noi siamo con te, partecipando in unisono alla grande pena di tutti, ma anche sentendo quanto vi aggiunge per te la conoscenza diretta, la dolcezza, l'appoggio che ti veniva dall'Augusta Persona, dal suo singolare dono di essere tutta a tutti.
> Ascoltiamo la radio anche di notte.
> Io mi misi a letto la sera del 31 con febbre quasi a 39°. Se non penso all'aggravio che ne viene, considero questa sosta un dono che mi permette di vivere più intensamente queste ore memorabili.
> Non ti mando copie. In questo momento non si pensa ad altro. Tra i particolari uditi mi ha commosso quello che, ieri mattina, se non erro, Mons. Capovilla celebrando la Messa nella stanza attigua si commoveva alle parole: "Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Joannes".
> Ma tutto penetra e scava un solco.
> Stamani alle 11 ½ invece che alle 9 come negli anni passati quando possibile, eravamo riunite nella cella della "Solitudine" che è come Santa Fina "il luogo più alto della casa". Abbiamo rivissuto con la guida del Vangelo, degli Atti, di evocazioni della Madre il momento della Pentecoste, e abbiamo invocato lo Spirito santo prima per tutti con la Sequenza "Veni Sancte Spiritus" poi per noi con una colletta della Madre che mi piace trascriverti, sebbene sia della intimità. La pronunciava la Madre naturalmente:
> "O piccola koinonia, così fragile e insufficiente, così possente e sconfinata, così ignara di tutto e così vivente nel tutto, perché possiedi l'amore, su di te l'effusione dello Spirito!"
> Quindi abbiamo sorteggiato secondo l'antica consuetudine i doni dello Spirito per ciascuna di noi, per la sconfinante famiglia. Ne sei parte – trovi qui la "Sapienza" che la sorte ti ha assegnato.
> Altri tratti la Madre ha raccolto dal libro della Sapienza - te li farò trascrivere.
> Stasera mi devo fermare perché mi sgridano. Siamo piuttosto ansiose per te. Vinco la tentazione di telefonare per tema di dare disturbo.
> Jacopa

Mancata anche la fedele Jacopa, è Sorella Agnese a comunicare ad Adelaide notizie dell'eremo[315]: presso l'archivio bolognese è conservata una lunga lettera del giovedì di Pasqua del 1964[316], in cui con una certa vivacità la mittente racconta delle vicissitudini affrontate per trasportare e assistere Sorella Assunta all'ospedale dopo una brutta caduta.

Nel corso dello scritto emergono piccoli particolari interessanti: è menzionato – come atteso in una sua imminente visita – padre Giovanni Vannucci, è riferito il provvidenziale arrivo di una nuova sorella francese e dottoressa, Marie Claire («felice di essere fra noi, di ritrovare l'Eremo, lo spirito della Madre, di sorella Jacopa diceva. Un vero dono di Dio! Mistero gioioso s'intreccia col mistero doloroso»), è soprattutto attestato uno spirito vivo, un'eredità preziosa che si vuole custodire con cura.

---

[315] Sempre nel 1964, nel mese di febbraio, è sorella Rosa a scrivere ad Adelaide per conto di Sorella Agnese, sollecitando l'amica a inviare sue notizie (cf. FAC 8655, manoscritto inedito, autografo):

> 26-II-64
> Cara venerata amica dell'Eremo, è tanto che non sappiamo più di Lei, sorella Paola è ammalata, sorella Agnese mi prega di scriverle chiedendo notizie. Io sono sorella Rosa, una delle prime eremite che già era all'Eremo nel 29, quando Lei ci fece una visita.
> Invece quando recentemente è tornata , io ero assente.
> Siamo in un momento cruciale: l'influenza ci ha colpito tutte contemporaneamente, quelle con febbri alte sono a letto, le altre cercano sostenere alzate per aiutare quelle a letto..
> Abbiamo per qualche ora nel giorno l'aiuto esterno.
> Un po' di penitenza quaresimale è doverosa no?
> E Lei, cara venerata sorella e la sua Giulietta? il loro silenzio ci tiene ansiose…
> Approfitto dell'occasione per farle presente un desiderio che sorella Jacopa aveva e che l'atroce morte le impedì di realizzare: desiderava un'altra copia del libro di Mons. Capovilla su Papa Giovanni , ma per quanto abbiamo fatto, non siamo riuscite a trovare il luogo che ce ne potesse fornire una copia. Forse Lei saprà e ci potrà indicare precisamente dove rivolgerci, e gliene saremo vivamente grate.
> Raccolgo l'anelito fraterno di tutte per Lei e la Sua gentile sorella, mentre ci affidiamo alla Sua preghiera con intensità di bisogno. In Domino tutto! sorella Rosa.

[316] FAC 8613.

Di Assunta, ricoverata a Trevi e di sorella Paola che continuamente la veglia, Agnese scrive:

> Quanto ci mancano le due care! Ci manca la loro presenza, ci manca il loro aiuto prezioso specialmente nel lavoro di raccolta degli Scritti della Madre sorella Maria e di sorella Jacopa, iniziata insieme e sospesa già prima a causa dell'influenza.

E invitando Adelaide a salire all'Eremo aggiunge:

> Potreste venire all'Eremo nell'Aprile, verso la fine? Non troverete sorella Jacopa, e sentirete il vuoto immenso lasciato dalla Sua scomparsa. Non troverete le due care sofferenti e vi mancherà molto l'apporto della loro spiritualità viva, della loro cultura, della loro conoscenza del pensiero e degli scritti della Madre e della Sua Unanime Sorella Jacopa! Ma troverete pur sempre i nostri cuori fraterni aperti al conforto del vostro affetto, della vostra parola.

E in questi termini definisce la vita a Campello:

> Che mistero questa vita all'Eremo! Io vi sento un disegno di Dio. Sento la guida dall'Alto – mentre sono sgomenta del carico di lavoro e di responsabilità. Aiutateci con la vostra preghiera!

Chiudiamo questa sezione riportando nella sua interezza un documento, ritrovato sempre nel Fondo bolognese[317], che rappresenta una significativa testimonianza dell'impressione che la personalità di Sorella Maria doveva suscitare in quanti avevano l'opportunità di entrare in un rapporto confidenziale con lei.

Si tratta di una lettera scritta a sorella Jacopa a pochi giorni dalla morte della Minore da parte di don Rinaldo Annibali, parroco a Pissignano.

Il ritratto dell'eremita pare corrispondere a criteri di santità. Il presbitero non esita a parlare addirittura di una pratica eroica delle virtù cristiane:

[317] FAC 8621. Dattiloscritto, in fotocopia.

Intestazione: Parrocchia S. Michele Arcangelo
Pissignano
(Campello sul Clitunno)

10 settembre 1961

Gentilissima sorella Jacopa,

Ho gradito molto le notizie che mi ha date sulla conclusione dei riti che hanno onorato e suffragato la venerata Madre, soprattutto la Santa Messa celebrata da Don Michele. Avrei tanto desiderato essere anch'io su nella mattina purtroppo impegni improrogabili a Perugia e un residuo non indifferente di stanchezza me lo impedirono; ma fui veramente presente spiritualmente anche e soprattutto con la Santa Messa che celebrai in suo suffragio contemporaneamente a Don Michele.

Vi sarà caro che ancora una volta esprima il mio pensiero sulla Madre che unirete ai ricordi di questi giorni per vostro conforto presente e futuro. Quando negli anni addietro erano più frequenti i nostri incontri, sono sempre rimasto ammirato e edificato della presenza e dello spirito di Lei. Soprattutto mi colpiva la carità profondamente cristiana con cui si esprimeva nei riguardi di tutti anche di coloro che, volenti o nolenti, le erano stati causa di sofferenze profonde. Le posso dire che qualche volta che ho ascoltato la sua confessione, ho avuto sempre l'impressione di trovarmi di fronte a un'anima di un'altissima elevatura per l'alto pensiero e per la limpidezza dei suoi giudizi e della sua delicatissima coscienza. Dopo un colloquio con lei era una necessità migliorare se stessi.

Meraviglioso il suo comportamento durante la lunghissima malattia.

Perfetta la sua conformità alla santa Volontà di Dio.

Sono convinto che la pratica delle virtù cristiane in Lei è stata veramente eroica.

Se i vantaggi della sua bontà non possono avere avuto confini, sono certo tuttavia che soprattutto nella nostra parrocchia essi sono stati immensi. A Lei sono convinto di dover attribuire se la nostra parrocchia mantiene un livello di vita cristiana discretamente elevato.

Offrendo per Lei i nostri suffragi in omaggio agli insegnamenti della Chiesa, sono tuttavia certo che il Signore l'abbia già nella sua gloria; e la vostra famiglia come la nostra parrocchia, con la sua dipartita, ha acquistato in cielo un validissimo patrocinio.

Prego Iddio benedetto che vi dia la grazia di ricordare e di ricopiare sempre i suoi luminosi esempi di virtù e soprattutto di carità.

Vi benedico di cuore.

Fto: DON RINALDO ANNIBALI

CONCLUSIONE

In quest'ampia sezione dell'indagine ci si era prefissati di perlustrare e delineare l'alveo esistenziale e formativo in cui Valeria Pignetti, suor Maria Pastorella, Sorella Maria di Campello ha assunto la sua peculiare identità ed è divenuta essa stessa riferimento identitario per quanti ne hanno colto e abbracciato l'ispirazione oppure hanno intrattenuto con la medesima – vicini o distanti – un dialogo spirituale sviluppatosi in vincolo "religioso" di comunione fraterna.

Tra le fila del discorso sono riaffiorate – come da rigagnoli sotterranei – alcune delle istanze evidenziate nel primo capitolo del nostro lavoro, ma declinate alla maniera tutta personale di Sorella Maria, nel vissuto potremmo dire e non nell'elaborazione dogmatica: la coincidenza di riforma e ritorno al Vangelo, il senso della storia come grazia dell'originario ma anche come partecipazione al travaglio altrui, la comunità come dimensione mistica e nel contempo concretamente solidale, le sollecitazioni ecumeniche attuate sul fondamento di un principio di fraternità nell'ospitalità quale prassi relazionale, un senso generativo e non gerarchico di Chiesa.

Un'acquisizione che possiamo segnalare è l'opportunità di definire Sorella Maria iniziatrice di una nuova esperienza religiosa[318], la cui originalità è ben sintetizzata dall'autodefinizone stessa delle eremite appartenenti al cenobio di Campello:

[318] Sebbene l'Eremo di Campello non possa essere considerato nel quadro di una "Istituzione", a Sorella Maria sono in certo qual modo ascrivibli tratti che rinviano alla categoria di "fondatore". Cf. E. GAMBARI, J. LOZANO, G. ROCCA in DIP IV (1977), col. 97: «Per un istituto religioso è f. [*scil*. fondatore] colui o colei che gli ha dato esistenza non soltanto come fatto storico, ma più ancora ne ha concepito e delineato la fisionomia nei suoi tratti caratteristici, ne ha ordinato la vita e l'azione». La Pignetti, inoltre, può a buon diritto essere definita promotrice «di un particolare tipo di vita spirituale» (cf. G. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, Ancora, Milano 1998, pp. 30-31). Degna di attenzione, inoltre, è la dizione stessa di «fondatrice» assegnata alla Pignetti in un documento, il n. 22 [1933], presente presso l'Archivio della Congregazione della Fede (*Censura librorum. Rerum variarum* 1910, n. 35, fasc. 21): «[…] La fondattrice (sic) è una ex suora Francescana Missionaria di Maria (al secolo Maria Pignetti)». Si ringrazia il padre barnabita Antonio GENTILI per aver permesso la consultazione della sua trascrizione di documenti significativi per la ricostruzione del difficile rapporto tra l'Eremo e la gerarchia ecclesiastica.

> La nostra è una vita fraterna di spirito monastico antico, su radici benedettine e francescane. È clausura senza chiusura. È disciplina senza apparato di autorità e senza l'aiuto di mezzi tradizionali, come i voti, la regola, i termini reverenziali.
> Non siamo né monache né suore. Non abbiamo una regola speciale, ma seguiamo con semplicità ed amore il pensiero di S. Francesco: «procuriamo di viverlo con animo virile, – scriveva sorella Maria – per quanto possa essere concesso a donne». Se pur non siamo monache nel senso specifico della parola, lo siamo nel senso essenziale.
> Osserviamo, per quanto è possibile, i quattro punti cardinali del monachesimo: preghiera, studio, lavoro, comunione fraterna.
> Viviamo insieme per aiutarci con il lavoro, con l'affetto, con la preghiera comune, per rendere il servizio fraterno a chiunque venga da noi[319].

Elemento di novità – e motivo di sospetto da parte della gerarchia ecclesiastica[320] – è l'assenza di approvazioni giuridiche[321] e un legame con l'Ordine francescano di carattere soltanto spirituale.

Alla Regola, salvo il riferimento carismatico alla prima *forma vitae* francescana, Sorella Maria predilige le cosiddette "consuetudini disciplinate", ossia la valorizzazione di mezzi semplici e quotidiani (il silenzio, l'ordine, camminare all'aperto, l'ospitalità, la

---

[319] *Una vita francescana*, p. 5.

[320] Sui travagliati rapporti tra l'Eremo e l'autorità ecclesiastica, in particolare con la Curia di Spoleto e il Vescovo Mons. Pietro Pacifici, cf. ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizioni e ostilità*, che raccoglie ampia documentazione a riguardo. Sinteticamente i motivi di sospetto sul cenobio di Campello possono essere così indicati: l'amicizia con Buonaiuti e gli ambienti modernisti, l'indipendenza dall'autorità ecclesiastica, l'assenza di una regola, l'accoglienza di appartenenti ad altre confessioni cristiane. «Ma», - afferma Aronica (p. 25) - «le apparenze non corrispondevano alla realtà: concretamente Maria rifuggiva dalle questioni intellettuali, dalle dottrine e dalle controversie che travagliavano la Chiesa del tempo, non aveva nessuna intenzione di fare propaganda in favore dei protestanti: se nutriva amicizia con modernisti e con protestanti, questa riguardava esclusivamente il rapporto personale, non la qualifica (modernista o protestante) delle persone». Sorella Maria tenta a più riprese di chiarire la propria posizione, ma soffrendo una persistente incomprensione: Mons. Pacifici nega la celebrazione della S. Messa prima al Rifugio poi all'Eremo e vieta ai sacerdoti, sotto pena di sospensione *a divinis*, di celebrarvi qualsiasi funzione. In tale posizione rimane anche il suo successore, Mons. Tagliapietra. È Mons. Radossi, vescovo dal 1948, a riconoscere per primo l'ortodossia della posizione di Maria e a concedere la celebrazione eucaristica all'Eremo nel 1950. La soluzione definitiva della controversia si ha solo nel 1967, dopo la morte della Minore, quando il nuovo arcivescovo di Spoleto, Mons. Ugo Poletti – diversamente dai suoi predecessori – visita l'Eremo, vi celebra la Messa e accorda il permesso di conservarvi il SS. Sacramento (21 maggio 1969). Sul rapporto tra Sorella Maria e l'autorità ecclesiastica cf. anche R. MOROZZO DELLA ROCCA, «Sorella Maria e l'autorità ecclesiastica», in IDEM (ed.), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 51-66.

[321] G. ROCCA in DIP III (1976), col. 1155, definisce le sorelle di Campello «Gruppo eremitico femminile».

corripondenza, il servizio ai poveri…) finalizzati all'armonia, al senso del tempo e di se stessi, per essere costantemente alla presenza di Dio:

> «La disciplina» – afferma la Minore – «non è uno scopo ma un semplice mezzo per ottenere il dominio di sé e l'attitudine a ricevere l'Amore»[322].

È significativa la prospettiva che adotta la già menzionata Anna De Micco nel descrivere, sulle pagine di *Ali*[323], l'eremo di Campello, qualificando da un lato Sorella Maria come «creatrice» (riferendosi all'«Eremo che Sorella Maria ha creato con la sua fede e con il suo tenace attaccamento al vero e genuino ideale francescano»[324]), designando dall'altro l'eremo stesso come realtà eminentemente francescana, nell'ambito della quale Sorella Maria esercita un carisma marcatamente materno[325] strettamente connesso alla sua peculiare indole ecumenica[326]:

---

[322] *Sorella Maria parla*. Fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 12. In *ibidem* è riportato un inno alla disciplina, articolato in sette punti:

«1° OPORTET NASCI DENUO ESIGE LA DISCIPLINA. /2° È una forza vitale con senso di umiltà cosciente. /3° Dobbiamo alla disciplina la volontà del silenzio e del Sacrum facere. /4° La disciplina è santa. /5° Dà un senso di pace a chi l'ama. /6° Guida al "plus ultra". /7° Crea in noi l'immagine del Cristo che è stato obbediente fino alla morte».

[323] Cf. A. DE MICCO, «Eremo francescano», in *Ali* 9-10 (1947), pp. 128-133.

[324] *Ivi*, p. 129.

[325] Nel 1958, scrivendo al prelato francese André Baron, dal 1949 rettore di San Luigi dei Francesi a Roma e abituale frequentatore dell'Eremo di Campello, sorella Jacopa sottolinea come Sorella Maria possa essere inequivocabilmente riconosciuta come "Madre", anche su un piano formale: «Alla Madre nostra poi il titolo di Madre spetta per una disposizione della suprema autorità della Chiesa, giacchè non arbitrariamente ma con autorizzazione e benedizione del Sommo Pontefice, avendogli espresso in una udienza privata durata tre quarti d'ora la sua intenzione di vivere con alcune compagne, senza i privilegi e i particolari impegni di una congregazione, ma conducendo vita austera e disciplinata come in un convento, e accogliendo sempre il pellegrino come fosse il Cristo, iniziò la sua coraggiosa vita associata. […] E una concessione straordinarissima ella osò chiedere nella sua semplicità al Supremo pastore: di uscire dall'Istituto rimanendo legata dai suoi voti, conservando l'anello della consacrazione che aveva ricevuto nel giorno dei suoi voti solenni (nel 1908). Il Papa […] le concesse, ingiungendole di non dire ad alcuno tranne alla superiora generale del convento, e così la Madre ha fatto sempre. […]» (cit. in MOROZZO DELLA ROCCA, «Sorella Maria e l'autorità ecclesiastica», p. 63).

[326] Cf. DE MICCO, «Eremo francescano», p. 131: Alludendo alla consuetudine serale della "veglia", tempo quotidiano di ritrovo fraterno, la De Micco scrive: «A questo convegno serale partecipa, per così dire, tutta la sconfinata famiglia degli amici dell'Eremo, fedeli e numerosi sotto ogni cielo, che periodicamente fanno giungere a sorella Maria, Madre di tutti, la propria voce attraverso la corrispondenza; vengono allora letti ad alta voce brani di lettere, scelti dalla Minore, come i più idonei ad avvivare il vincolo della

> L'aspirazione a realizzare quella forma di vita religiosa che le era balenata nell'anima fin dalla prima giovinezza la condusse ben presto in un Convento di Roma, dove venne accolta col nome a noi tanto caro e significativo di Maria Pastorella. Poi, quando dopo diciotto anni il suo desiderio di reviviscenza francescana divenne più preciso e più chiaro nella luce del Signore, chiese ed ottenne dal Papa Benedetto XV di uscire dalla Congregazione senza infrangere i voti iniziali, per rispondere all'appello di S. Francesco. (Al Convento ella è rimasta sempre devota ed affezionata)[327].

È interessante osservare come la De Micco legga lo sviluppo dell'intuizione della Pignetti quale graduale illuminazione e risposta – in un tempo opportuno e preparato – a una vocazione che si colloca sulla scia dello spirito di Francesco d'Assisi. Nella nota della minorità, poi, ricordando l'usuale appellativo di «Minore» riservato da Maria a se stessa, ella evidenzia il coefficiente del «nuovo spirito animatore della comunità»[328].

L'itinerario dell'eremita di Campello, inoltre, permette di individuare alcune dimensioni portanti del suo vissuto spirituale che sembrano prendere progressivamente forma approfondendosi nei passaggi esistenziali che la conducono all'esperienza definitiva dell'Eremo. Innanzitutto emerge l'attitudine dialogica della Pignetti coltivata sin dall'infanzia, nel clima culturalmente aperto respirato nella sua famiglia, tra l'agnosticismo del padre – nonostante ciò profondo cercatore e spirito religioso – e l'educazione cristiana ricevuta dalla nonna "santa". In particolare l'influenza paterna si esercita nella passione che Valeria nutre nei confronti dei "Grandi" della letteratura e dell'arte che, divenuta Sorella Maria all'Eremo di Campello, considera in tutto il loro valore formativo, favorendone una frequentazione consueta come nutrimento spirituale per l'intera fraternità eremitica, incentivando una sorta di *lectio umana* e *lectio divina* anche su testi non prettamente liturgici.

---

comunione fraterna che, alimentata da un potente soffio ecumenico, valica ogni barriera di razza e di confessione religiosa per fondere tutti in unità di cuore».

[327] *Ivi*, p. 129.

[328] *Ivi*, p. 130.

La ventennale permanenza tra le Francescane Missionarie di Maria, Istituto a forte impulso e propagazione missionaria, sebbene sr Maria Pastorella mai abbia lasciato l'Italia, certamente ne ha influenzato lo sguardo universale e l'ha inserita in un contesto sì istituzionalmente strutturato e gerarchico ma anche aperto alle istanze dialogiche e cosmopolite del mondo femminile a lei coevo. Le Francescane Missionarie di Maria, ad esempio, sono attive nel clima che anima un'entusiasta sostenitrice del rinnovamento didattico quale è l'ebrea Alice Hallgarten Franchetti nell'offrire lo spazio per i corsi pedagogici di Maria Montessori nel 1910-1911 a Roma, proprio nella loro sede di via Giusti[329] e l'esperienza ultima che Maria Pastorella fa in suddetto Istituto, come Superiora dell'ospedale angloamericano, la mette a diretto contatto – già abbiamo avuto modo di rilevare – con uomini di altre confessioni cristiane. Se nella Congregazione da cui era uscita, la missionarietà era intesa – come avveniva ordinariamente – quale invio verso l'esterno, Sorella Maria a Campello sperimenta una missione inversa di non minore ampiezza, facendo dell'Eremo un polo a cui da ogni latitudine, specialmente culturale e spirituale, è possibile convergere.

Sono soprattutto le sue relazioni di amicizia, però, a contribuire alla maturazione in lei della passione per l'incontro con l'altro: il rapporto con don Brizio Casciola, «anima tolstoiana di libero asceta e riformatore sociale»[330], la corrispondenza con Paul Sabatier, la provvidenziale comunione con Amy Turton, necessaria al concretizzarsi dell'esperienza dell'Eremo, la variegata rete di scambi epistolari su cui ci siamo soffermati, la pratica – è *intentio* originaria – dell'ospitalità fraterna che «accoglie l'amico e il contrario, rispetta la fede e lo smarrimento dello spirito»[331], nella consapevolezza di poter imparare da tutti. Fondamentale – lo citiamo per ultimo proprio

---

[329] Sul rapporto tra le FMM e Maria Montessori cf. LAINATI, *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia*, pp. 230-225.

[330] M. POMI, «Sorella Maria dell'Eremo di Campello. Una cattolica 'sconfinante' nell'inquietudine del Novecento religioso», in *Religioni e Società* 61 (2008), p. 80.

[331] *Una vita francescana*, p. 7.

per dargli risalto – è senza dubbio il legame con Ernesto Buonaiuti, la cui *koinonia* era caratterizzata da un'ampia varietà di frequentazioni, e che favorisce in Sorella Maria la possibilità di esplorare orizzonti ecumenici e di allargare, ad un tempo, la cerchia dell'Eremo. Significativi sono i contatti dell'eremita di Campello con l'ambiente, programmaticamente interconfessionale, dell'Unione Cristiana delle Giovani, entro la quale gravitava anche Anna De Micco, indirizzatavi dallo stesso Buonaiuti che vi teneva periodicamente conferenze[332].

Ulteriore tratto caratterizzante, emerso dalla considerazione dell'evoluzione dell'esperienza spirituale di Sorella Maria, è l'attitudine decisamente contemplativa, anch'essa già riconoscibile – come suggeriscono le sue stesse memorie – dall'infanzia e dalla giovinezza e riconducibile a una propensione della Pignetti all'attenzione estetica, all'attrazione per la bellezza nella natura, nelle espressioni artistiche e nella liturgia come *forma vivendi* e rinvio al sacro ordine cosmico. È un aspetto fino a questo punto della nostra indagine soltanto accennato ma che sarà approfondito. A partire da questa sottolineatura va affermato lo stretto rapporto che l'esperienza dell'Eremo di Campello nel suo complesso instaura con l'ambiente fisico[333], con la creazione circostante integrandosi in essa e attingendo da essa:

> Camminare all'aperto con attenzione ad ogni creatura è una consuetudine e una gioia sacra. Comunicando con Madre Natura si riceve lezione, vita, purificazione. L'Eremo non è circoscritto ai muri dell'edificio, ma è immerso nella natura («come è penetrante il carisma della natura!» diceva sorella Maria nel 1951). E ci ripeteva: «Io ve lo raccomando: se foste in una comunità la Superiora vi direbbe di fare una adorazione in cappella, cosa

[332] Su questo aspetto cf. il già menzionato contributo di FAES, «"Le mille voci del silenzio". Anna De Micco e la koinonia di Ernesto Buonaiuti: esperienze ed esiti», spec. pp. 328-348.

[333] Tale inscindibile legame trova una ragione anche – per così dire – "memoriale": l'Eremo, infatti, custodisce una lunga storia di fede e di preghiera che Sorella Maria è cosciente di ereditare e di custodire, tanto che – a nostro modo di vedere – non è pensabile, come si avrà modo di ribadire, un altrove per la particolare forma di vita da lei concepita. Cf. anche L. SCARAFFIA, «Sorella Maria, eremita di confine», in *Osservatore romano*, venerdì 30 agosto 2013, p. 5.

lodevolissima; ma per noi che stiamo in questo tempio, dobbiamo adorare qui; per noi è sacramento questo contatto con la natura»[334].

I documenti epistolari considerati offrono interessanti indizi circa due aspetti specifici della preghiera a cui la Minore forma le sorelle dell'Eremo: in primo luogo – presumibilmente anche quale portato dell'esperienza presso le Francescane Missionarie di Maria – la profonda devozione mariana. Maria, per l'eremita francescana, è – secondo una reminiscenza dantesca – la «Donna gentile»[335], «Quella che è "totius orbis reparatio"»[336] e, qualificazione "pericolosa" negli anni in cui viene assegnata dalla Minore, «Virgo Sacerdos»[337]. Sorella Maria è quotidianamente fedele alla preghiera del Rosario, di cui avverte la forza di pace e di consolazione:

> Tu sai come ho fede nel rosarietto, e come ogni giorno, se non ho compiuto le quindici poste non mi sento tranquilla.
> Di solito lo compio fra la sera, la notte e la mattina presto. Mentre durante il giorno dico la corona dei sette dolori per chi soffre, e la corona delle sette allegrezze per tante intenzioni speciali.
> Questo piccolo volo di Avemarie verso il cielo è la mia grande consolazione quotidiana[338].

---

[334] *Una vita francescana*, pp. 6-7.

[335] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 20 novembre 1948: p. 118.

[336] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 10 dicembre 1941: p. 119.

[337] *Ivi*: Lettera del 12 giugno 1943, p. 165. Cf. anche *Sorella Maria parla*, fascicolo «La donna, la madre. La donna nel Vangelo», dal quale riportiamo due interessanti citazioni: «A me sembra che nell'atto stesso in cui la parola creatrice di Gesù ha consacrato la donna madre, per il fatto stesso l'ha consacrata sacerdote. Virgo sacerdos. Ma occorre che la madre sia vergine ossia sciolta dalla femminilità che è "ombra"…, purificata attraverso la croce, vivificata dal sangue innocente» (p. 2); «E tu, Maria, stella mattutina, virgo sacerdos, aiutaci a comprendere che sia il sacerdozio del cuore» (p. 3). Sulla problematicità dell'appellativo «Virgo sacerdos» cf. G. ZIVIANI, s.v. «Popolo sacerdotale», in S. DE FIORES – V. FERRARI SCHIEFER – S. M. PERELLA, *Mariologia*, Edizioni San Paolo 2009. Soprattutto nel XX secolo si diffonde la dottrina della Vergine-sacerdote. Nel 1906 Pio X attribuisce l'indulgenza a una preghiera che invoca Maria con tale titolo. «Pochi anni dopo tuttavia, nel 1913, il S. Ufficio condanna la raffigurazione della Vergine in abiti sacerdotali e invita a non attribuirle il sacerdozio gerarchico. Un successivo intervento della Segreteria di Stato (1927) chiede di lasciar perdere definitivamente questa dottrina che può ingenerare confusione nei fedeli. Perciò la riflessione continua solo in pochi autori, mentre la maggioranza preferisce inserire le caratteristiche uniche del sacerdozio di Maria all'interno di quello comune» (pp. 964-965).

[338] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 82-83.

La seconda peculiarità della preghiera all'Eremo è la nota prevalente dell'intercessione con la quale Sorella Maria identifica il compito e il servizio prioritario del piccolo cenobio:

> Ho raccolto esperienze che voglio giungere a chiarire in me stessa e a vivere con maturità più coscente [*sic*] e più lungimirante. Che grandi lezioni in un pur breve periodo attraverso il patire, il silenzio, la preghiera, la comunione, la partecipazione appassionata alla doglia di tutti![339]

Si tratta di una preghiera che sgorga dall'essere "madre", dalla responsabilità della maternità spirituale e dalla partecipazione al travaglio dell'anima altrui:

> Io, ricordatelo, intercedo quanto respiro perché questa è la missione della donna che deve essere madre se no non sarà salva[340].

Humus costante, infine, in cui il vissuto spirituale attecchisce e si sviluppa è il grembo della spiritualità "sanfrancescana" in cui la Minore si inserisce assumendola e rileggendola tutta nella chiave della semplicità e della minorità, come via a una maggiore «libertà cristiana»[341]. Si tratta, però, nel contempo di una spiritualità che attinge anche dalla lettura e dallo studio, specialmente degli esponenti – il Sabatier in primis – del nuovo interesse nei confronti della figura del Santo di Assisi di cui vengono riscoperte le fonti. La via francescana per Sorella Maria è via di ritorno alla purezza delle origini, all'essenziale evangelico della vita cristiana. Significativo a riguardo è il testo di una novena a S. Chiara[342]: Sorella Jacopa riporta il pensiero della Minore, una meditazione in parallelo degli ideali di Chiara e di Francesco. I due Santi assisiati

---

[339] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 17 dicembre 1948, p. 123.

[340] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La donna, la madre. La donna nel Vangelo», p. 2.

[341] Cf. *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera a Gandhi dell'11 luglio 1932, p. 21.

[342] Brani di questo testo sono riferiti da BARTOLI, «Il francescanesimo dell'Eremo», pp. 43-47.

> Pensavano di fare un gruppo non circoscritto da vincoli ecclesiastici; che vivesse semplicemente il Vangelo a contatto della vita; di chi soffre…Accettare la rinunzia fu il dramma della vita di Francesco e di Chiara. Anche noi, a distanza di secoli, vogliamo nel nostro piccolo vivere qualcosa di quel che San Francesco aveva pensato. […] "Questo pensiero dovrebbe farci sentire la nostra responsabilità e il nostro impegno di vivere come San Francesco e Chiara volevano: minori".

È un anelito di libertà che prende forma nel progetto di Sorella Maria, in cui l'assenza di vincoli giuridici – che non è percepita come assenza di legame con la Chiesa – pare essere costitutiva della stessa minorità, quale scelta di porre nello spirito la propria custodia, rifuggendo la garanzia delle norme per essere una *koinonia* al tempo stesso stabile e intrinsecamente itinerante, che si ri-forma *in via*:

> Considera come su noi ha vegliato un amore speciale perché siamo libere da legami ecclesiastici; "viviamo più come uccelli che come membri di una comunità di fedeli" pur devote alla Chiesa in cui siamo nate e che amiamo…
> Spera che potremo seguitare così fino alla fine se ci manterremmo fedeli alla nostra vocazione. "Lo stesso spirito di San Francesco, presente in questo luogo, ci difende".

SENZA CONFINI…

«Sai se io venero il Sacramento, se ho gioia e bene quando posso riceverlo,
ma per me Gesù non è circorscritto nel Sacramento.
…Tutto può essere sacramento quando la grazia di Dio ci visita»
(*Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 4).

CAPITOLO TERZO

SEMANTICA DEL SACRO

Nel tentativo di dare voce al vissuto di Sorella Maria attraverso le sue stesse parole, ci proponiamo di focalizzare la nostra attenzione su alcuni tratti peculiari delle sue scelte espressive, quali emergono dalla corrispondenza a nostra disposizione. La ricerca di una prospettiva a partire dalla quale ascoltare le narrazioni della Minore ci ha sollecitati a privilegiare in questa sede la dimensione del sacro come onnicomprensiva, come tema di fondo dal quale le parole emergono, antiche e nuove, comunicando esperienza e tensione, suggerendo le note discrete del silenzio che è più di quello che si può dire.

III.1 UNA CHIAVE DI LETTURA

Nell'accingerci a considerare il linguaggio di Sorella Maria di Campello come trama rivelativa di un'esperienza spirituale è opportuno dichiarare a quale "linguaggio" si intenda far qui riferimento: ci sembra interessante, in questo contesto, la prospettiva di Eberhard Jüngel il quale riconosce nel linguaggio religioso la capacità di veicolare la *potentia aliena* che appartiene all'essere del reale. Infatti, sostiene il teologo evangelico, «se vuole dire la verità, la fede cristiana deve parlare di Dio, bisogna ch'essa dica più di quanto è in grado di dire la realtà del mondo»[1]. A questa affermazione sembra accordarsi la categoria, il *sacro*, che abbiamo scelto come chiave ermeneutica della narrazione che Sorella Maria fa di se stessa, del suo vissuto spirituale e, in maniera più ampia, dell'esperienza dell'Eremo nel suo complesso.

[1] E. JÜNGEL, «Verità metaforica. Riflessioni sulla rilevanza teologica della metafora come contributo all'ermeneutica di una teologia narrativa», in P. RICOEUR – E. JÜNGEL, *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978, p. 112.

Il sacro compenetra, infatti, la sua percezione della realtà in tutte le dimensioni, assumendola quale mediazione di un contatto con il divino che reclama continuità e attenzione. E qui subito si insinua un paradosso: il sacro è un ineffabile, che nel simbolo – tra detto e alluso, tra visibile e invisibile – ha il suo alfabeto essenziale e nel rito l'ambito in cui la parola può raccontare senza chiudere, senza circoscrivere ma sconfinando e permettendo che il senso ulteriore irrompa. Nella prospettiva dello storico delle religioni Mircea Eliade

> il sacro è da una parte un'energia costitutiva della coscienza e dall'altra una modalità di esistenza, un dato della condizione umana. Eccoci sul sentiero che conduce l'uomo al divino. […] Per mezzo del simbolo, il cosmo parla all'uomo, gli fa conoscere realtà che non sono evidenti per se stesse. Questa visione antropologica si ricollega alla teologia di Giustino martire e di Clemente d'Alessandria sulle sementi del *Logos* nell'umanità prima dell'Incarnazione, e anche al pensiero di Newman e di Söderblom sulla storia umana come laboratorio di Dio[2].

L'esperienza di Sorella Maria si configura come un essere presente al sacro – riconoscendolo nella consapevolezza di abitarlo – e, al tempo stesso, come un interagire con il sacro, "facendo il sacro", *Sacrum facere*, quale narrazione concreta di un'alterità "misteriosa" scoperta, ascoltata, ospitata e assunta nella conversione-riforma di sé, ritornando costantemente alle radici divine dell'esistenza:

> L'anima che vive alla presenza di Dio nella comunione delle cose sante può ricevere da tutto un messaggio[3].

Tale comunione corrisponde a un'attitudine all'ordine che è semplificazione e rifugge da ogni formalismo, per attingere all'essenza dell'esistere così come esso si dà in tutte le sue sfaccettature. Sono significative, in tal senso, le parole che l'eremita di Campello scrive a Giovanni Vannucci, interrogandolo sulla qualità della sua vita

---

[2] J. RIES, «L'uomo religioso e il sacro alla luce del nuovo spirito antropologico», in *Le origini e il problema dell'homo religiosus, Jaca Book*, Milano 1989, p. 50.

[3] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 49.

religiosa e affermando, implicitamente, che la struttura conventuale potrebbe sfavorire il contatto autentico con le cose formalizzandole e che non è il culto di per sé a garantire l'esperienza del sacro:

> Come si trova Lei nell'atmosfera conventuale? Ha potuto crearsi la Sua vita interiore di solitudine contemplante, nonostante l'ambiente formale attorno? Esiste una fraternità fra i Religiosi? Vi è una sacralità nel culto?
> Com'è la Sua salute Giovanni? Non affatica troppo lo spirito? In che trova riposo?
> È amico della divina poesia, della musica, e soprattutto delle stelle?[4]

Avrà anche contribuito l'amicizia con Buonaiuti – e il contatto diretto con la sua *koinonia* – ad alimentare in Sorella Maria una concezione sacrale dell'universo? È degno di nota che fu proprio il presbitero romano a tradurre per primo in Italia *Das Heilige* di Rudolf Otto (1896-1937) pubblicando l'opera presso l'editore Zanichelli nel 1926, nella Collana "Maestri di vita spirituale"[5]. La stessa Maria ne fa menzione – dando prova, se non di averla letta, almeno di conoscerla – ancora in una lettera a Vannucci:

> Sì, in quegli anni Ginepro apprezzò molto Otto, e tradusse il suo studio sul Numinoso[6].

Il teologo luterano identifica nel "sacro" la categoria fondamentale dell'esperienza religiosa, esperienza di un Totalmente Altro che suscita nell'uomo un sentimento del Numinoso, *tremendum* e *fascinans* al tempo stesso: senso di potenza, meraviglia, attrazione, repulsione e terrore dinanzi a una realtà che lo trascende, manifestando la sua eccezionale ambivalenza. Il "sacro" si configura allora come

---

[4] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 29 dicembre 1947, p. 97.

[5] Per quanto concerne la traduzione del testo cf. l'interessante contributo di B. FAES, «Marcella Ravà, Ernesto Buonaiuti e un'inedita revisione de *Il Sacro* di Rudolf Otto», in *Studi e materiali di storia delle religioni* 79 (2013), pp. 215-238.

[6] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 4 febbraio 1948, p. 101.

rielaborazione di questa esperienza inizialmente indistinta. Buonaiuti accoglie il pensiero di Otto, ma integrandolo personalmente, come osserva Valdo Vinay:

> Ma, aggiunge il Buonaiuti correggendo e completando lo studioso tedesco, il *numen* non abbraccia soltanto l'indistinto altro da noi. «V'è, in questo universo e in questa realtà, un termine, familiare e insieme misterioso, la cui presenza e il cui contatto esercitano un'azione nettamente prevalente sulla genesi e sulla disciplina della nostra comunicazione con Dio: e questo termine è il nostro fratello, l'uomo».
> Il nostro prossimo è di più di un semplice momento della realtà numinosa che pervade il cosmo. Egli da un lato partecipa con noi alla manifestazione maestosa delle energie divine nell'universo, dall'altro stimola le nostre virtù e le disciplina nella realizzazione del bene, coopera con noi nello sforzo di comprendere il senso dell'esistenza. Perciò la vita associata è d'importanza fondamentale per l'esperienza religiosa[7].

È propria del Buonaiuti – e non è estranea a Sorella Maria – la percezione di un'intima comunione tra vita cosmica e religiosità umana. È in questo dialogo che il sacro emerge e parla altre parole. Ancora Vinay riferisce, attingendo dal saggio *La fede dei nostri padri*, un pensiero del presbitero romano particolarmente significativo nel contesto della nostra indagine:

> «Ma tutta la vita del cosmo è una liturgia e tutto il processo ininterrotto del mondo è un intreccio di copulazioni sacrificali e se la vita dell'uomo non è che una riproduzione microcosmica del dramma macrocosmico, i riti praticati dall'uomo per inserire convenientemente il proprio gesto vivente nel movimento sacrale del mondo, dovranno scrupolosamente conformarsi al ritmo della liturgia sacrale, in cui sono scanditi i momenti e le metamorfosi della natura madre»[8].

Rispetto a questa citazione appare altrettanto incisiva l'affermazione dell'eremita di Campello:

> (Altri) trasferiscono tutta la vita nei sacramenti e negli atti religiosi. Io trasferisco i sacramenti e gli atti religiosi nella vita[9].

---

[7] VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, pp. 171-172.

[8] *Ivi*, p. 169.

[9] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 78.

Senza che sia tolta al sacro la sua imprescindibile eccedenza – nell'orizzonte del «flusso e riflusso di quel mare senza sponde, di quell'ineffabile mistero e sacramento che è l'amore»[10] – l'attitudine di Maria va nel senso dell'integrazione, di una partecipazione alla diffusività del sacro quale realtà di composizione e comunione:

> Non basta aspirare all'atto sacramentale in quella data forma! bisogna, per esserne degni, giungere alla comunione fra noi, con la Madre Natura, con la bellezza, con le cose sante…Senza questo rimane spostato il centro della vita spirituale e ne deriva una chiusura[11].

È opportuno a questo punto focalizzare con maggiore precisione l'attenzione su alcune idee chiave, che poi saranno riferimento costante nel prosieguo della nostra indagine, delineando un primo abbozzo di quella che potremmo chiamare una semantica del sacro in Sorella Maria di Campello.

In prima battuta è interessante notare come – quasi a cogliere un'evidenza che l'esperienza pone – la Minore comprenda la genesi del sacro:

> Dovunque è il senso religioso, il sacro si crea. Nessun luogo più sacro di questo avrebbe potuto scegliere la provvidenza! Considero come era sacro nel passato il Clitunno. …Io che amo risuscitare le antichità, pagane o cristiane che siano, ho risuscitato anche questa parola: Lucernarium[12].

Sorella Maria richiama qui tre dimensioni del sacro, le prime due situabili dalla parte dell'uomo, la terza dalla parte di Dio: quella spaziale che il senso religioso – l'umano sentimento del "numinoso", potremmo affermare riprendendo Otto – ridefinisce quale luogo di un contatto che eccede lo spazio stesso; quella temporale nel cui ambito la memoria funge da agente di continuità; quella, infine, più propriamente

---

[10] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 15 febbraio 1946, p. 189.

[11] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 79.

[12] *Sorella Maria parla*, fascicolo "Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 11. Il *Lucernarium* è l'antico ufficio del tramonto sul quale ritorneremo in seguito.

teologica che assegna la giusta collocazione al sentire dell'uomo il quale non produce il sacro, ma vi corrisponde come a un'istanza provvidenziale. Il senso religioso si configura allora come attenzione[13] al mistero dell'esistenza che manifesta la sua inesauribile alterità nell'amore sperimentato come una interconnessione universale:

> Come è sacro il mistero che ci avvolge, e che miracoloso potere di amore ci tocca e ci sostenta quanto l'aria! Io sento il mistero sacro e il miracolo dell'amore in un attimo di comunione col Cristo quanto nella stella e nel passero. E del passero avrò sempre memoria, come della vespa che mi aspettava in cella, della farfalla che visse con me otto giorni, della coccinella dopo l'operazione di Immacolatella, del bruchino lucente sotto il chiostro, del grillo (o piuttosto la cavalletta) che mi ha fatto compagnia per 72 giorni, della rondinina che mi ascoltava mentre le dicevo la mia confessione in una vigilia della Madonna. Ognuno di questi ricordi mi è presente, e accresce la mia venerazione pensosa verso il mistero dell'amore[14].

Sorella Maria intende il rapporto con il sacro come percezione – sull'orientamento cristologico della quale avremo a più riprese modo di soffermarci – contatto estetico e performativo con la realtà[15], specie mediante il vedere e l'ascoltare quali disposizioni dell'anima trasparente a se stessa e a ogni altro:

> La chiarezza ti può disporre a vedere Cristo.
> Sì, io cerco Cristo lungo la via, ma occorre avere l'anima disposta a riconoscerlo, a vederlo. È l'anima che mi dà visione, non gli occhi. Ed è la chiarezza che rende l'anima capace di vedere, pronta a vedere. Cos'è la chiarezza? È pura semplicità, è sincerità, è intransigenza nella via retta. L'acqua è chiara. Occorre uno sforzo continuo e violento per vincere ciò che

[13] Cf. VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 29: «Non sono le conversazioni spirituali o le letture che maggiormente ci insegnano. È il nostro cuore desto, attento, che amando può servirsi di tutto».

[14] *Ivi*, p. 30.

[15] È interessante riportare qui il punto di vista dello storico delle religioni Friedrich Heiler, intimo interlocutore di Sorella Maria: «Nella religione l'elemento materiale è preparazione, stimolo e veicolo dell'esperienza spirituale del divino. L'esperienza religiosa diviene possibile se esiste un'occasione e una sollecitazione esteriore, e diviene percepibile e comunicabile soltanto in quanto essa assume forme d'espressione sensibili. In un solo caso l'elemento sensibile è escluso: nell'estasi, nell'*excessus* o *raptus mentis*, quando lo spirito esce dal corpo» (F. HEILER, *Le religioni dell'umanità. Volume di introduzione generale*, a cura di C. M. Schröder, Jaca Book, Milano 1983, p. 32).

> nel cupo fondo dell'anima è mescolanza, tendenza all'ambiguità…Ciò che è abito di restrizione mentale…Quale travaglio: giungere a rendere l'anima trasparente, chiara![16]

L'anima, dunque, aperta al sacro è nel travaglio della semplificazione, quasi che quanto più il "numinoso" la colpisce tanto più essa – per interagire col mistero dell'esistenza – debba liberarsi dalle «erronee sovrastrutture personali e sociali che ne soffocano la crescita»[17]. Giovanni Vannucci individua proprio nella "pura semplicità" la chiave interpretativa fondamentale di tutta l'esperienza di Sorella Maria:

> è il cuore del mondo che permette di avvicinare ogni essere, da Dio alla fogliolina fragile, con amore e devozione completa; pura semplicità che aiuta a scoprire in tutto ciò che esiste il punto verginale che è la presenza di Dio nelle creature e l'altare dove viene celebrata la comunione dell'invisibile con il visibile. La conquista della "pura semplicità" è prima di tutto dilatare il cuore così da renderlo sensibile e partecipe al mistero della realtà universale che lo circonda, uniformandosi ad essa con modi di pace[18].

La comunione è, per l'eremita di Campello, la modalità di collocarsi nel mistero della vita, della natura, dell'altro, di quella dimensione dell'alterità infine che, ingestibile, svela e ri-vela il sacro come ordine, principio d'armonia, ossia «nota celeste»[19] che chiede vigilanza, un' «anima desta»[20]. L'ordine, anzi, è segno del sacro:

> L'ordine è un sacramento, cioè tramite di pace in noi e attorno a noi…Quando sarete giunte a sentire l'ordine come un sacramento, tutto vi parrà più lieve, più panico[21], più rinascente[22].

È interessante che il concetto di sacramento implica per la Minore l'idea di partecipazione, di un contatto vivificante esteso alla totalità del reale, tramite il visibile

---

[16] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 34.

[17] VANNUCCI, *Libertà dello spirito*, p. 378.

[18] *Ivi*, pp. 378-379.

[19] *Sorella Maria parla*, fascicolo "Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 11.

[20] *Ibidem*.

[21] Con questo termine Maria intende "che si serve di tutto".

[22] *Sorella Maria parla*, fascicolo "Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 11.

all'invisibile, in una mistica dell'incontro. È possibile, allora, servirsi di tutto per vedere Cristo, «centro sacro e vivente della persona umana e di tutto l'universo»[23]:

> questa visione di Gesù, del suo tipo unico, della sua Innocenza e Passione, io la ricerco di continuo, la ricercherò fino all'estremo, lungo il cammino della purificazione.
> Lo cerco sotto il velo del Pane, in memoria sua.
> Lo cerco sotto il velo del Vangelo, ove raggi di luce rapiscono l'anima fuori della prigione; e oscurità pesanti la rendono oscillante ed incerta.
> La cerco sotto il velo dell'Innocenza, nei pargoli.
> Sotto il velo della Passione, nei patimenti e nella abnegazione dei fratelli.
> La cerco sotto il velo della Natura Madre: il grano, la vite, gli olivi, il monte, il mare, i gigli, gli uccelli, l'agnello, la pietra, il legno, le spine: ogni creatura è come segnata dall'impronta sua…rivela quasi un raggio della sua bellezza invisibile…[24]

Ogni legame di comunione è in relazione reciproca e mediazione – che la persona recepisce *immediatamente* – di una comunione più ampia, da Dio all'uomo e dall'uomo a Dio:

> mi sento in comunione con lei attraverso la comunione con Dio, con il santo Vangelo, con la Natura nostra Madre. Con Bach, con la sofferenza, con il pathos universale che è il mio pensiero dominante. […] Tutto ciò che lei ha a cuore mi è sacro[25].

Questa pervasività del senso religioso del sacro, che pare – in una visione liturgica dell'esistenza – non richiedere ministri e mediatori, ha una portata inclusiva di ogni esperienza, che al sacro quasi è agganciata, potremmo dire, mediante dettagli che costituiscono altrettanti punti di innesto, di unificazione:

> Tutti i dettagli di ordine cui cerco di formarvi non sono che note dell'armonia che deve sempre essere dinanzi al sacro…Dov'è il sacro? In queste cime!, nello sguardo, nel sorriso di simpatia che ci scambiamo le une con le altre…Nulla deve essere profano nella nostra

[23] Così si esprime VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 35.

[24] *Ivi*, p. 25.

[25] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 gennaio 1950.

vita. E dinanzi al sacro dobbiamo essere pronte, specialmente a quest'atto dell'Eucarestia a cui non vorrei mai ci abituassimo[26].

L'adesione alle "realtà sante" è, ad un tempo, corrispondenza a un'evocata operazione dello Spirito nella realtà cui si accede riconoscendo in essa un "carisma" dalle molteplici sfaccettature:

> Tutto qui possiede un carisma: l'Altare, la chiesina, il silenzio, il Sacrum facere, l'agape, la bellezza patetica di Madre Natura, l'accoglienza dell'Ospite, la realtà della Comunione fraterna…[27]

Dinanzi al carisma è chiesta obbedienza ed è significativo che l'obbedienza stessa si identifichi, per Sorella Maria, con l'ordine. "Ordine", del resto, è anche Dio[28]:

> Nel Medio Evo, quando era vivo ancora il senso del divino nel popolo cristiano, ordine equivaleva ad obbedienza. Così si esprime anche Santa Caterina da Siena: 'Io navigo sulle braccia dell'ordine', ella diceva. E io ammaestrata ormai dalla mia vecchia esperienza di vita monastica, oso aggiungere: chi non naviga guidato e portato dall'obbedienza affonda inesorabilmente nell'abisso dei tormenti.
> Poi entravo in coro, e mi sentivo tutta penetrata dal carisma delle cose sante. Un assetto di pace che non può non venire dall'influsso del cielo…Sensibilissima quale sono alle spine, sono pur sensibilissima a una piccola creatura di consolazione, che mi viene da quanto io stessa povera, sola, idiota ho voluto a poco a poco edificare per rispondere alla chiamata d'una vocazione terribilmente esigente[29].

È carisma lo spirito religioso[30] la cui esperienza fondamentale – registra anche Heiler nel suo studio *Le religioni dell'umanità*[31] – è quella della reverenza, traducibile

---

[26] *Sorella Maria parla*, fascicolo "Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 11.

[27] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera di Maria a Mazzolari del 23 ottobre 1948.

[28] Su una tavoletta del chiostro dell'Eremo, adattando una poesia di A. Aleardi, Sorella Maria ha scritto: «Che cosa è Dio pochelle? Ordine, rispondono le stelle»: cf. VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 50.

[29] *Ivi*, pp. 50-51.

[30] Cf. SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*, p. 119: Lettera del 20 novembre 1948: «Che carisma lo spirito religioso! Accende e vivifica».

[31] HEILER, *Le religioni dell'umanità*, p. 557. Lo storico cita a titolo esemplificativo un inno di Gerhard Tersteegen, proprio dell'officiatura evangelica, a indicare che la «manifestazione spontanea di questa reverenza è il gesto dell'orazione, per lo più il prostrarsi e l'inginocchiarsi» (p. 557). L'inno così

per l'eremita di Campello col termine *veneratio vitae* che ella utilizza spesso nell'epistolario con Albert Schweitzer[32] assumendone la filosofia del rispetto per la vita[33]. Tale espressione è riferibile alla percezione della sacralità in ogni sua concreta manifestazione.

È tremore dinanzi all'anima dell'altro, nella consapevolezza della sua indisponibilità:

> Quale tremenda responsabilità l'anima che è dinanzi a noi, col suo fondo opaco e la sua aspirazione vacillante![34]

È riconoscimento di un'epifania divina nella storia di ogni persona:

> Il fardello di ogni pellegrino ci è sacro[35].

E ancora a Schweitzer confida:

> Vorrei soltanto dirle fino a che punto la dottrina del rispetto della vita mi è presente in ogni azione della mia povera giornata e anche durante la notte, che non è sempre tranquilla, perché soffro e perché le sofferenze degli altri mi sono sempre presenti e sacre[36].

---

proclama: «Dio è presente./ Adoriamo/ e presentiamoci a lui con riverenza/ Dio è qui in mezzo./ Tutto taccia in noi/ e si chini a lui con fervore./ Chi lo conosce, chi lo nomina/ abbassi gli occhi; venite, piegate la fronte».

[32] Cf., ad esempio, SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 22 dicembre 1957, p. 108: «Che Dio la aiuti continuamente. Saluto rispettosamente i negri, i lebbrosi, tutti i vostri malati, le infermiere, i medici. Saluto anche i vostri alberi, i vostri animali (il pellicano in particolare) e il fiume. Sono in comunione con la veneratio vitae».

[33] Si tratta, per Schweitzer, di un principio etico-filosofico, espressione stessa della volontà di vita personale e del rispetto dovuto a ogni forma di vita: cf. A. VIGILANTE, *Veneratio vitae. Etica e metafisica in A. Schweitzer*: http://www.educazionedemocratica.org/pdf/ED_10_2015_Vigilante.pdf (accesso 9 dicembre 2015).

[34] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*, p. 105: Lettera del 20 maggio 1948.

[35] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*, p. 46: Lettera del 14 ottobre 1950.

[36] *Ivi*, p. 128: Lettera del 29 dicembre 1959.

È consapevolezza della «sacra e terribile povertà del tempo»[37], ma anche un sintonico sentire con il gemito del creato, come dinanzi a un uragano con tutto il suo portato di devastazione:

> ha devastato l'orticello e il terreno già così povero, ha straziato ogni creatura, ha tolto bellezza e pace. Piccola partecipazione allo spogliamento e allo sconquasso universale. Possiamo offrire, e resistere con l'armatura di Dio![38]

Sacro e misterioso è «il fardello» della malattia, «in comunione con ogni patire»[39] e sacro è pure il contatto con la morte, esperienza che in maniera singolare esprime il *tremendum* del mistero dell'esistenza. In questi termini Sorella Maria condivide con don Primo Mazzolari i sentimenti suscitati dalla morte di Amy Turton-Nonna Amata, tra smarrimento e senso di compimento:

> Ora siamo tutte un po' stanche e smarrite. Per la prima volta sorella Morte ha visitato l'Eremo. Possiamo profittare di questa visita terribile e sacra! Possiamo accendere la nostra piccola lucerna vacillante a quella face santa che illuminava Nonna Amata! […] È stata esperienza che oso chiamare definitiva; luce sul cammino, e Deo gratias sempre. Se dinanzi alla nostra coscienza ci sentiamo ugualmente rispettosi e amanti, oh sì, mai ringrazieremo abbastanza il Padre![40]

L'ombra del sacro, la percezione di un varco ulteriore dove la storia è ferita e colmata, attraversa, infine, la sorte dell'Eremo:

> Nel '23 scorgevo da lontano l'Eremo abbandonato sul monte solitario, e da quell'attimo sentivo la nostra sorte. Forze celesti e demoniache ne hanno aiutato e contrastato

---

[37] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 120: Lettera del 10 dicembre 1941.

[38] *Ivi*, p. 134.

[39] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*, p. 200: Lettera del 27 novembre 1953.

[40] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, p. 155: Lettera del 30 gennaio 1950.

> l'attuazione. Un vaglio terribile oso dire, un'intransigenza di amore e di dolore, unica e permanente, anzi crescente. Dio aiuti a sostenere fino all'estremo[41].

Il sacro è, dunque, per Sorella Maria innanzitutto un'esperienza del darsi della vita, in una percezione panica dell'esistenza da non intendersi come vago sentimento cosmico e religioso, ma in stretta relazione con Cristo[42], di cui la creazione, ogni manifestazione di vita, è irradiazione universale:

> Sono stata così male ieri che tuttora non riesco ad uscire da un senso di smarrimento. Non debbo stupirmi di queste crisi: comunque sono un'esperienza. Ma m'impediscono assai, e mi fanno sentire maggiormente le mie catene. Non è facile vivere. Eppure quanto, o quanto amo la vita, così lacerante e così sacra, così fuggevole e così panica! Possa io profittarne, imparando da tutto, e chiedendo limosina d'amore al Cristo e ad ogni creatura, fino all'estremo![43]

Nell'ambito del sacro ogni azione, ogni movimento, ogni parola hanno una qualità liminale che solo il rito può gestire e riorganizzare all'interno di un "ordine"[44]: questa constatazione ci conduce ad esplorare il significato di un'espressione centrale nell'esperienza di Campello, quella del «*Sacrum facere*». È in tale accezione che Sorella Maria intende il termine "sacrificio", recuperandone l'etimologia:

---

[41] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 2 febbraio 1952, pp. 174-175.

[42] Cf. E. PEYRETTI, *Eremita, in compagnia senza confini*: «Questo 'panismo' è definibile come un "cristocentrismo con irradiazione universale"»: http://serenoregis.org/2010/10/20/eremita-in-compagnia-senza-confini-recensioni-di-enrico-peyretti/ (accesso 12 dicembre 2015).

[43] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 4 febbraio 1948, p. 102.

[44] È interessante, su questo, tenere sullo sfondo quanto osserva Giorgio Bonaccorso: «A ben vedere, infatti, gli innumerevoli dispositivi con i quali durante i riti si gestiscono i linguaggi e le azioni, sollevandoli dal loro uso ordinario per scuotere la sensibilità, consentono agli esseri umani di accedere al sacro in modo esperienziale. […] Nei riti vi è infatti un delicato equilibrio, difficilmente riproducibile altrove, tra il disordine che devono produrre per fare accedere a un altro livello della realtà, ossia al sacro, e l'ordine a cui tale processo di disordine viene ricondotto per consentire una condivisione di esperienze ripetibili nel tempo»: cf. G. BONACCORSO (a cura di), *La liminalità del rito*, Edizioni Messaggero Padova 2014, pp. 7-8.

> *Sacrum facere*: fare il sacro, cioè con le cose, le più umili cose che ci servono. Riconoscere il sacro che è poi il senso della dignità umana[45].

La spiegazione dell'eremita di Campello è tanto sintetica quanto incisiva: nel *Sacrum* ella riconosce due poli, uno attivo e uno contemplativo, un interagire con le cose e un riceverle e accoglierle, riconosciute e rivelate quale misura della dignità dell'uomo. In questa relazione reverenziale con il mondo Sorella Maria intuisce il distintivo della "consacrazione":

> Il Sacrum facere: non conosco altro segno di consacrazione[46].

Pare inoltre di poter intravedere un'allusione eucaristica, un con-sacrare, fare il sacro con le cose umili che ha il suo riscontro nell'amore e nella fraternità:

> Il *Sacrum facere* è l'essenza della religiosità che non è serie di atti ma perenne stato d'animo. Ma se tutto non ci conduce all'amore, serve solo in un modo così limitato da farci arrossire.
> È sempre una grande cosa dare gioia. E un qualsiasi atto di fraternità è Sacrum facere[47].

L'azione del con-sacrare è un portare a evidenza la vita dell'anima. Anzi, potremmo affermare, il *Sacrum facere* ha inizio nella riforma interiore: nel suo intimo la persona apprende il linguaggio dell' "ordine", per entrare in dialogo con gli ineffabili ammonimenti dell'Agape, dell'amore, al quale bisogna essere preparati e pronti:

> Ma ad ogni sacramento, ad ogni bene di vita, ad ogni atto di comunione fraterna occorre essere pronti, con la veste nuziale. Ecco perché tutto il ciclo del nostro vivere, tutte le ore fuggevoli del nostro travaglio quotidiano, tutto il riposo sacro della notte devono preparare l'agape. Cioè lo stare insieme alla mensa, al Lucernarium, alla veglia, nel servizio scambievole che è contributo alla vita comune…[48]

---

[45] *Sorella Maria parla*, fascicolo "Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 10.

[46] *Ibidem*.

[47] *Ivi*, p. 11.

[48] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 62.

“Fare il sacro” è, per Sorella Maria, «necessità evangelica»[49], conformazione all’imperativo di Gesù di essere “perfetti” che coinvolge tutte le dimensioni della quotidianità, facendo di ogni gesto, «nel senso latino di azione»[50], un «atto religioso»[51] che sviluppa «l’attitudine a ricevere l’Amore»[52]. Al *Sacrum facere* si giunge tramite una «disciplina religiosa che serve alla formazione del carattere, al risparmio del tempo, all’armonia interiore ed esteriore»[53] che rende superflua ogni altra norma istituzionalizzata, mirando piuttosto a riformare la vita dall’interno, a rendere la persona consapevole e vigile abitatrice del Mistero.

Si coglie allora il senso di quelle che Maria chiama «consuetudini disciplinate»: esse costituiscono la trama di una formazione al *Sacrum*, strumenti per accordare la sensibilità al contatto con l’eccedenza della realtà in maniera sintonica e armonica, in una relazione pacificata con il tutto, cogliendo nel sacro l’“ordine” di cui ogni creatura e ogni moto della creazione sono intrisi. Le «consuetudini disciplinate» hanno la potenzialità organizzatrice e ordinatrice del rito: non norme esteriori ma un interiore ridisporsi dell’essere umano nel mondo, servendosi di «tutte le care cose […] come di “vasi sacri”»[54], perfezionandosi nella tensione costante al compimento, che qualifica anche l’azione più semplice (come fare il pane ad esempio: «Facciamo il pane, con un senso del sacro»[55]). Lo spazio e il tempo sono, dunque, riscoperti nella loro sorgente divina a cui è consuetudine riandare costantemente, mediante il silenzio, l’attenzione e

---

[49] *Sorella Maria parla*, fascicolo “Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 10.

[50] *Ivi*, p. 11.

[51] *Ibidem*.

[52] *Ivi*, p. 12.

[53] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L’ineffabile fraternità*: Lettera del 21 giugno 1942, p. 147.

[54] *Ivi*, p. 106: Lettera del 2 maggio 1941.

[55] *Frammenti di un’amicizia senza confine. Gandhi e Sorella Maria*, p. 23. Cf. anche *Una vita francescana*, p. 7: «Alcune sorelle hanno la consuetudine di fare il pane, simbolo dell’ “agape”, in silenziosa preghiera, dopo aver chiesto perdono, per essere meno indegne in questa faccenda sacra».

la cura del particolare, il camminare all'aperto attente a ogni creatura, la comunione con i poveri, la corrispondenza, l'ospitalità fraterna.

Il riferimento all'Eucaristia rimane come sfondo e paradigma di questo progetto esistenziale: la disciplina prepara all'Agape[56], termine che Maria recupera dalla tradizione cristiana «come espressione dell'Eucarestia, come ricordo della cena estrema»[57], e dischiude nello spazio e nel tempo la pienezza ulteriore del «regno di Dio fra di noi e dentro di noi»[58].

La dimensione estetica in cui il *Sacrum* è avvertito dà ragione dell'approccio eminentemente simbolico-rituale che Sorella Maria ha con la realtà e che richiama la visione sacramentale del mondo, il *liber naturae* testimone del suo Autore, di un Agostino:

> come la Scrittura e l'incarnazione del Verbo di Dio, essa [*scil* la creazione] contiene e genera simboli, allegorie e, quindi, sacramenti, che consentono al suo senso spirituale – il Creatore – di essere visto più chiaramente attraverso e nel visibile[59].

Più immediato ancora è, però, per la consonanza spirituale che andrà ulteriormente sondata, il riferimento a Francesco d'Assisi:

> In ogni opera loda l'Artefice; tutto ciò che trova nelle creature lo riferisce al Creatore. Esulta di gioia in tutte le opere delle mani del Signore, e attraverso questa visione letificante intuisce la causa e la ragione che le vivifica. […] Attraverso le orme, impresse nella natura, segue ovunque il Diletto e si fa scala di ogni cosa per giungere al suo trono. […] Quella Bontà "fontale", che un giorno sarà tutto in tutti, a questo santo appariva chiaramente fin d'allora come il tutto in tutte le cose[60].

---

[56] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 12: «Che cos'è la disciplina? È un freno…questo freno è necessario alla natura umana…la disciplina ci prepara, ci fa essere pronte. Pronte a che? All'amore! ossia a tutto!».

[57] *Una vita francescana*, p. 7

[58] *Ibidem*.

[59] E. J. CUTRONE, s.v. «Sacramenti», in A. FITZGERALD (ed.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, Edizione italiana a cura di L. Alici - A. Pieretti, Città Nuova, Roma 2007, p. 1235.

[60] *2Cel* CXXIV,165: FF 750.

Le eremite di Campello sono sollecitate – e guidate dalla loro Madre – a venerare l'ambiente in cui si muovono come habitat "divino", dove il *Sacrum* palpita e dove con il *Sacrum* si interagisce con-sacrando – atto di riconoscimento e restituzione insieme – la vita in tutte le sue manifestazioni e adorandola nella sua trascendenza:

> La vita ci trascende. La vita serve a un fine che per noi è un mistero…La vita è sacra perché fugge; sacra per quello che c'insegna.
> Noi vogliamo venerare la vita col suo peso di peccato, di rimorso, di amore, di dolore, di morte. Una pur piccola vita appartiene al sacro. Chi ama la vita e la considera sacra la sente sacra in ogni essere[61].

Sacrum facere è compenetrare la vita e lasciarsene compenetrare. Di qui consegue la peculiare idea di sacramentalità sviluppata da Sorella Maria:

> Sacramento è tutto ciò che a un tratto ci accresce vita[62].

Si tratta di un concetto ampiamente inclusivo che permea sensibilmente il linguaggio dell'eremita di Campello e la sua stessa visione dei Sacramenti della Chiesa. Ci basti qui, a scopo soltanto introduttivo, segnalare alcune espressioni peculiari che possiamo motivare tenendo sullo sfondo una citazione dal pensiero di Sorella Maria, dalla quale si evince una prospettiva che attraversa e varca – nel considerare la sacralità della realtà – la soglia di ogni formalizzazione liturgica, rituale, dottrinale:

> Che il Signore è stato fra noi con un corpo come noi, realtà sacra! Ma i più, se non vedessero il simbolo, un bambinello nel presepio ecc., non crederebbero…Importante non confondere. Altro esempio: quando siamo riunite il Signore è fra noi, lo ha detto lui. La Chiesa per il bene dei più, ha limitato la Presenza sacra nel tabernacolo; è madre, conosce la nostra puerilità. La Presenza è la realtà sacra, il tabernacolo è il simbolo. …Noi dobbiamo…non scambiare mai la realtà sacra coi simboli, anche se venerandi[63].

---

[61] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 1.

[62] *Ivi*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 6.

[63] *Ivi*, p. 10.

Il *Sacrum* abita spazi non contenibili, quale invisibile preannunciato dal visibile eppure inesauribile nel veduto, ma anche prende dimora in regioni impalpabili e non immediatamente evidenti, nelle quali Sorella Maria coglie altrettanti luoghi di consacrazione. Pertanto è «altare» la coscienza[64], «ostia» è un'offerta di pace[65], un saluto è «una piccola oblata»[66] sull'Altare dell'amico sacerdote Ignazio-Mazzolari, pane – con evidente rimando al pane eucaristico – è Giovanni Vannucci[67], ma anche il dolore da "manducare"[68], la riconoscenza è «"oblazione di fior di farina"»[69]. Sull'altare sono deposte le lettere dei numerosi corrispondenti dell'Eremo, memoriale di ogni legame che è sacro e parole che confluiscono nella Parola, vi trovano accoglienza e custodia:

> La tua lettera della vigilia di San Giovanni tengo qui sul piccolo altare sotto il Vangelo[70].

Ad Albert Schweitzer non esita a confidare:

> il 15 settembre mi è arrivata la sua lettera dell'uno. Mi ha procurato una tale gioia che mi è sembrato di ricevere un nuovo battesimo[71].

---

[64] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 30 luglio 1954, p. 216.

[65] *Ivi*, p. 88: Lettera del 7 novembre 1947: «Come posso offro la mia piccola ostia di pace, Giovanni, e chiedo la Sua benedizione».

[66] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 30 luglio 1941, p. 110. Cf. *Ivi*, nota 2 p. 300: l'oblata nelle celebrazioni liturgiche antiche era l'offerta di pani per la consacrazione e la distribuzione. Specifica MARAVIGLIA: «All'eremo, dove non era concessa fino al 1969 la conservazione dell'eucaristia, veniva preparato del pane benedetto che poi veniva consumato in un piccolo rito».

[67] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 13 aprile 1955, p. 239: «Giovanni mi, perché sei un pane solo col Cristo, e io ho bisogno estremo del Pane di vita».

[68] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 9 marzo 1954, p. 305: «Abbiate sempre pazienza con me, perché manduco il pane del dolore».

[69] *Ivi*: Lettera del 2 aprile 1939, p. 88.

[70] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 30 giugno 1953, p. 198.

[71] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 15 ottobre 1953, p. 67.

Il "sacramento", infine, è verificato dalla comunione, cui Sorella Maria dà una connotazione cristologica dalle ricadute cosmiche:

> La Comunione: anche qui bisogna allargare i nostri concetti. La carne del Cristo è la sua Passione, e non soltanto quella delle sue ultime settimane, ma tutta la sua sofferenza; dobbiamo nutrirci di questo pane, non solo in memoria di lui, che sarebbe poco, ma con la venerazione e partecipazione ad ogni sofferenza non solo degli uomini, ma di ogni creatura vivente. Questo è il pane che conduce alla vita. E la vita deve esserci sacra[72].

Su questo sfondo va letta la concezione della Messa come «atto cosmico della vita perenne, insostituibile»[73], singolare prospettiva nell'eremita di Campello sulla quale torneremo.

Concludiamo per ora sottolineando come il *Sacrum facere* possa essere inteso nell'esperienza di Maria e nel progetto dell'Eremo come un'*ars vivendi*, ossia una sapienza e un "metodo" del vivere cogliendo i nessi invisibili che costituiscono la trama della creazione. L'arte, nota Marko I. Rupnik,

> ha bisogno della materia, e con ciò rimane in qualche modo più vicina alla concretezza della vita, al paradigma trasformante della liturgia, alla verità integrale che, per rivelarsi, ha bisogno dell'uomo intero, che riunisce tutte le facoltà spirituali, le esperienze dei sensi, il pensiero razionale, la percezione estetica, per accedere all'essere reale del mondo con una conoscenza che può essere anch'essa solo integrale[74].

L'arte-sapienza del vivere si esprime nell'ordine come corrispondenza anche estetica alla Sapienza della creazione che al sacro consegna la memoria perenne dell'origine, della Parola mediante la quale tutto è stato fatto[75]: non un soggettivismo

---

[72] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fraternità e Comunione. Il corpo di Cristo», p. 4.

[73] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera a Papa Pio XII del 21 giugno 1942, p. 150.

[74] M. I. RUPNIK, «Il simbolo dà accesso al mistero del mondo», in T. ŠPIDLÍK – M. I. RUPNIK, *Una conoscenza integrale. La via del simbolo*, Lipa, Roma 2010, p. 253.

[75] Cf. Gv 1,1-3: «In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste».

sacralizzante, dunque, ma la propensione a sintonizzarsi costantemente con un *Sacrum* oggettivo, quale Presenza di Dio nel *kosmos*:

> La distrazione è quel verme roditore che toglie chiarezza al distratto e attorno. La vita religiosa è un continuo sforzo per fare tutto col senso del sacro. La distrazione impedisce questo sforzo[76].

Intendiamo indagare, nelle pagine seguenti, i diversi sentieri dell'attenzione al *Sacrum* e le parole che ne evocano il contatto.

[76] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 11.

III.2 NARRAZIONI DEL SACRO: SCORCI SULL'INDICIBILE

«Sì, la parola è così impegnativa e sacra»[77], scrive Sorella Maria a Giovanni Vannucci, rilevando l'ambivalenza della mediazione verbale dell'esperienza di fede, necessariamente allusiva di significati che solo si possono intuire, ma non possedere e gestire compiutamente. L'equivoco è sempre in agguato. Lo registra ancora Sorella Maria scrivendo ad Amy-Sorella Amata e constatando l'esigenza di una maggiore attenzione nel dare a Gandhi comunicazioni sulla realtà dell'Eremo:

> …E ora Bapu, la tua lettera a lui. Perdonami se non posso approvare. È bellissima ma dobbiamo avere mi sembra speciale riguardo alla mentalità di Bapu. Egli è così semplice nel suo modo di scrivere, direi semplicista. Mettiamoci più accanto a lui. La sua stessa confusione nel non riuscire a distinguere fra l'Eremo e Siena, fra noi e gli amici nostri, ci deve essere avvertimento a maggiore semplicità e chiarezza nello scrivergli…[78]

Un contenuto spirituale è dischiuso e liberato dalla parola solo nella misura della semplicità della comunicazione, tanto più quando sono le sfere sacre del divino e dell'anima umana a entrare in dialogo. Alla parola è chiesto allora di dipanare le resistenze che precludono lo sguardo su un più ampio orizzonte:

> Quante note indegne della purezza antica, dovunque, e quale torrente straripante di fatuità e di contaminazione nei molti che si servono della parola per annebbiare gli spiriti! Dio mio, quale tremenda responsabilità della parola umana! E dove sono i coscienti? Gli oranti? I discepoli del Maestro unico? Si vorrebbero piangere lacrime di sangue[79].

La parola, quella che è degna di essere pronunciata, sorge nell'uomo, ma non dalla sola voce d'uomo: è il silenzio che la rende significativa, la custodisce come in gestazione, la chiama alla vita, e le dà la consistenza di un evento, un fatto che accade.

---

[77] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "Mattino di san Benedetto '54", p. 212.

[78] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera di Sorella Maria a Sorella Amata del 27 settembre 1932, p. 26.

[79] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 9 giugno 1947, p. 198.

Il definirla "antica" da parte di Maria pare quasi connotarla come ancestrale, vicina all'azione creatrice di Dio, sortita da un grembo silenzioso:

> "Et verbum caro factum est". Il verbo, cioè la parola, si è fatta carne, cioè vita. Ogni giorno all'Angelus ripetiamo questa verità del Cielo e dell'abisso. Oh, se…ognuna di noi volesse comprendere il suo debito verso la parola e sentirsene responsabile! La parola imprudente, stolta, dura, fredda, "getta costernazione" dice la Bibbia. La parola umile, chiara, leale, rispettosa, fraterna, accresce vita. Ne siamo convinte?
> Ricordo il proverbio indiano: "chi vuole giungere alla virtù del silenzio, si guardi allo specchio della parola"[80].

C'è un ascolto antecedente al parlare ed è vitale, previo alla coerenza e autenticità del dire:

> Prima di dire una parola bisogna essere sicuri che questa parola vive dentro di noi[81].

Indagare, quindi, la parola di Sorella Maria significa perlustrarne il presente a partire dalla memoria, sondare ampie zone di silenzio e accogliere il simbolo nella sua tensione di sensi e significati mai disgiunta da un'appassionata percezione della realtà. Stimolanti a riguardo sono le osservazioni di Paolo Marangon nell'introduzione all'epistolario tra Sorella Maria e Giovanni Vannucci:

> Sorella Maria era solita dettare le sue lettere ad Agnese e accompagnare le parole con piccoli disegni, affidati alla mano di Assunta, o con doni simbolici. C'è in lei una ricchezza di linguaggi che dovrebbe essere tenuta presente per capire la sua percezione femminile delle cose. Le parole, le frasi, le intuizioni di maggiore densità spirituale sono disseminate qui e là nel fluire del discorso più ordinario. Il suo non è un pensiero sistematico, ma un mondo interiore ed esteriore fortemente unificato, in cui anche le vicende quotidiane acquisiscono una dimensione di profondità che attinge con naturalezza al mistero[82].

La parola con cui Sorella Maria apre scorci sull'Eremo raccoglie e porge risonanze del *Sacrum* che ne alimentano e ne accrescono la vita: è un linguaggio di

---

[80] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Silenzio, solitudine, raccoglimento», p. 3.

[81] *Ibidem*.

[82] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*, p. 41.

cammino e di quiete, tanto mistico quanto poetico, che «non esprime un significato di forma esauriente, bensì evoca, attraverso lo stesso, un valore che sta molto oltre il linguaggio»[83].

III.2.1 *Conventum facere-Sacrum facere*: la terra arida e santa dell'Eremo

In poche e suggestive parole Sorella Maria tratteggia, in una lettera a Gandhi[84], un bozzetto dell'Eremo:

> Voi pure gettate un pensiero, vi prego, sul vecchio Eremo italiano, sul piccolo gruppo delle sorelle, che sconfina oltre l'Italia, oltre il mare, oltre il mondo, volendo seguire la cara luce della verità eterna.

Tra sconfinamento e *stabilitas*, l'esperienza di Campello si configura come essenzialmente dinamica e trasgressiva (considerando quest'ultimo termine nella sua accezione etimologica di "andare al di là"), in cui la stabilità che il compito dell'Eremo richiede garantisce, nel contempo, l'inesausta tensione all'apertura, all'incontro e all'ospitalità oltre i confini spaziali, ma anche temporali, culturali e spirituali.

Su questi presupposti la comunità si crea, è "fatta" come ambito di consacrazione, in cui è il *Sacrum* il parametro di una costante ri-forma interiore. L'azione esteriore ne è come una manifestazione rituale eppure capace di lasciarsi rinnovare, senza cedere a schematismi ripetitivi:

> Ovunque un gruppo si riunisce con l'intento della purificazione propria e di un dato servizio fraterno da compiersi nella Chiesa, si sprigiona un'anima nuova: l'anima della comunità che ciascun membro crea ora per ora, gettandovi la miglior parte di sé; anima di

---

[83] J. M. VELASCO, *Il fenomeno mistico. Struttura del fenomeno e contemporaneità*, vol. 2, Jaca Book, Milano 2003, p. 112.

[84] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 23.

> tutti. Ecco il "conventum facere". Una unità di cuori e di volontà da realizzarsi oggi più di ieri.
> Ogni indifferenza ai particolari della disciplina, ordinata a conseguire il fine per cui i membri si sono congregati, toglie qualcosa all'anima della comunità, la indebolisce, la disgrega, invece ogni sforzo per vivere quella disciplina, secondo lo spirito che la creò, la purifica e la rafforza[85].

Sorella Maria riconosce nell'Eremo il realizzarsi di un «compito», che è anche, nelle sue parole, «vocazione», «destino», «debito», «servizio». In quella terra «santa quanto arida, povera, senz'acqua»[86], l'Eremo sorge come «cittadella fortificata dal silenzio della croce e dalla solitudine» ove è custodito il «fuoco sacro»[87]. Possiamo provare a esplorare che cosa richiami Sorella Maria con questa espressione.

L'immagine evoca quel fuoco che, presso le abitazioni romane, era tenuto costantemente acceso dinanzi all'edicola ove si veneravano i "lari" (da cui il termine "focolare"), le anime divinizzate dei propri antenati, o il fuoco vigilato ininterrottamente dalle vergini Vestali, presso il tempio di Vesta, a protezione di Roma. È suggestivo a riguardo il modo di esprimersi di sorella Maria che al fuoco sacro associa, addirittura, una funzione sacerdotale, declinando così in maniera del tutto particolare la vocazione delle eremite di Campello e delineando un paradigmatico modello mariano:

> Se vogliamo giungere a custodire il fuoco sacro, dobbiamo giungere al sacerdozio del cuore…In antico vi erano sacerdotesse e il loro ufficio era di tenere accesa la lampada del Tempio, di fare il sacro nella loro giornata; teniamolo presente, invitiamo la Vergine Sacerdotessa a soccorrere il nostro desiderio di divenire sacerdotesse, di custodire la luce della nostra lampada[88].

---

[85] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 44-45.

[86] *Ivi*, p. 43.

[87] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 2 settembre 1948, p. 111.

[88] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 2. Sorella Maria richiama il sacerdozio della Madre di Dio anche in SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 9 giugno 1943, p. 165: «Oggi offriremo i misteri del Rosario perché la Virgo Sacerdos vi aiuti sempre più ad amare e a pascere». È interessante che la menzione, da parte dell'eremita di Campello, dei due

Il fuoco è, inoltre, ricorrente nella simbologia biblica, in relazione alle teofanie divine, in particolare è perenne il fuoco che arde nel roveto ardente (Es 3,2) su un suolo dichiarato «santo» dal Signore (Es 3,5) che a Mosè si manifesta. Il fuoco, ancora, illumina, purifica, è essenziale nel sacrificio antico, nella tradizione cristiana è, insieme al vento, simbolo dello Spirito e nella Veglia pasquale della liturgia cattolica è *lumen Christi* che al *Lucernarium* trionfa nelle tenebre.

L'immagine ignea utilizzata dall'eremita di Campello sembra alludere alla sacralità di uno spazio – quello spazio – riempito dalla presenza di Dio portata alla luce dalla consapevolezza spirituale delle sorelle che formano il cenobio. La comunità eremitica è, allora, come si esprime Sorella Maria, scrivendo al pontefice Pio XII, un «umile focolare fraterno»[89] ove lei stessa aspira a tenere accesa, «fino all'alba eterna», una «piccola lucerna»[90]. Giovanni Vannucci, da parte sua, definisce l'Eremo «una fiaccola di speranza»[91] che l'eremita affida alla sua intercessione come «uno dei tuoi impegni sacri»[92]. L'Eremo, poi, è narrato da Sorella Maria secondo le figure dell'altezza e del centro, come una sacra altura cui si accede, pellegrini, per ascendere al contatto con Dio. Julien Ries, analizzando il simbolismo della montagna in prospettiva storico-religiosa, osserva che

> Il simbolismo della montagna è molto ricco. Deriva innanzitutto dal simbolo dell'altezza e in questo è legato alla volta celeste. La montagna è ritta, è verticale e diretta alla volta celeste. Alta si avvicina al cielo e così partecipa alla forza e alla trascendenza. La montagna deriva in secondo luogo dal simbolismo del centro. È l'asse del mondo, la dimora degli dei, il luogo in cui l'uomo può raggiungere la divinità. Come centro essa è anche punto di

---

verbi "amare" e "pascere" – che il Vangelo di Giovanni attribuisce a Pietro (cf. Gv 21,1-24) – sia connessa all'intercessione di Maria nella sua funzione sacerdotale.

[89] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera a Papa Pio XII nel giorno di San Luigi Gonzaga '42, p. 150.

[90] *Ivi*, p. 151.

[91] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 28 maggio 1948, p. 106.

[92] *Ivi*: Lettera del 20 novembre 1948, p. 118.

incontro del cielo e della terra, scala che l'uomo sale con fatica verso le cime del mondo al fine di raggiungere il mondo celeste o almeno di avvicinarsene. Come simbolo dell'altezza e simbolo del centro, la montagna è legata all'esperienza del sacro[93].

Sorella Maria non ha indugi nel dire dell'Eremo che è

come un punto fisso nel mondo e finché ci saranno di questi punti fissi di preghiera, di fraternità e sforzo per la pace, tutto il bene non perirà[94].

E ancora, rivolgendosi a un interlocutore a noi ignoto, afferma

L'Eremo ha aperto la tua mente ignara alla luce del Vangelo, alla conoscenza delle Scritture, al dovere sacro del servizio e della riforma.
L'Eremo ci tiene in comunione con i santi, con i grandi, con i più poveri e derelitti, con le stelle, con i fiori, con l'universo. Quanto gli dobbiamo! L'Eremo è come una scala dalla terra verso il cielo. Dobbiamo salirvi a costo di qualunque sacrificio[95].

Possiamo dunque comprendere anche un'ulteriore qualifica assegnata da Sorella Maria al luogo della sua piena consacrazione: l'Eremo è «cosmico»[96], è terra d'incondizionata «partecipazione appassionata alla doglia di tutti»[97] e corrisponde a uno «sconfinato debito di amore»[98], è una

navicella ove la piccola compagnia è a volte smarrita, perplessa nel dolore e nell'amore, nel rimorso e nel senso della morte, pensando alla sorte umana, alla sorte della Patria aberrante e alla Chiesa e alla cristianità, dove così pochi sono i testimoni sinceri e invitti[99].

---

[93] J. RIES, *Alla ricerca di Dio. La via dell'antropologia religiosa*, vol. I. *L'uomo alla ricerca di Dio*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 98-99.

[94] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 44.

[95] *Ibidem*.

[96] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 30 novembre 1949, p. 149.

[97] *Ivi*: Lettera del 17 dicembre 1948, p. 123.

[98] *Ivi*: Lettera del 17 gennaio 1949, p. 130.

[99] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 4 febbraio 1948, p. 201.

La ritmica esistenziale del raccogliersi e ampliarsi caratterizza la vita del cenobio fraterno, così come quella dell'alternarsi di silenzio e parola, riconoscendo però una priorità al primo come presupposto generativo di ogni dire. Il silenzio è nota essenziale dell'Eremo:

> Forse l'Eremo è l'unico luogo in Italia dove è rimasto il silenzio, quello vero, che permette di ritrovare noi stessi e il senso delle creature[100].

Consuetudine disciplinata, il silenzio «è una realtà sacra dell'universo»[101] e via di essenzialità che suscita una parola meditata, non avventata, ma rispettosa:

> imparare a tacere, perché se non altro è un'arma disarmante, come tu dici deliziosamente, ed è comunque, oltre tutto, un preparare la pace e un preparare la parola, o almeno approfondirne la responsabilità sacra e terribile[102].

È il silenzio, ancora, che dà contenuto alla solitudine dell'Eremo facendone mediazione privilegiata di autentica comunione:

> Sappiamo separarci alquanto, scendendo nella cella dell'anima come direbbe il Poverello, per imparare a meglio conoscere noi stessi e a servire con maggiore umiltà e rispettoso discernimento…La solitudine è la nostra vocazione; pronte sempre alla fraternità, all'accoglienza, al servizio, pure dobbiamo ricercarla…Beato chi l'ama[103].

Sono degni di nota, nel pensiero appena citato, alcuni temi emergenti nel giro di poche righe che enucleano ulteriormente la "vocazione" dell'Eremo, lasciandone trapelare la dinamica – e necessaria – paradossalità: la tradizionale figura della cella interiore quale primo e imprescindibile spazio di separazione fa da contrappunto alla dimensione dell'ospitalità che chiede prontezza, disponibilità, dunque, a uscire dalla

---

[100] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 9 luglio 1955, p. 243.

[101] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Silenzio, solitudine, raccoglimento», p. 2.

[102] *Ivi*, p. 2.

[103] *Ivi*, p. 5.

solitudine pur rimanendo in un continuo stato di ricerca di essa. Accogliere l'altro e ricercare la solitudine, anzi, sembrano due aspetti in stretta connessione, quasi che il servizio sia espressione di quanto nella solitudine è stato visto e ascoltato. Se la solitudine è la vocazione, il servizio ne è una declinazione, una modalità di esprimerla entrando – secondo uno stile peculiare – in comunione:

> Come sono preziosi e fuggevoli i giorni di solitudine raccolta per noi così prese nella ruota d'un servizio quotidiano ininterrotto! Li considero un miracolo della pietà di Dio trasfusa nei nostri cuori. Perché se non sentissimo pietà scambievole, come potremmo accettare che una di noi si assentasse dal compito inesorabile, lasciando maggior incarico alle altre? Ma invece, lo sento, siamo concordi nel desiderio di procurarci vicendevolmente un bene, una piccola sosta. E io ho fede assoluta che questo bene dell'una è aiuto spirituale e fisico per tutte, per i nostri Cari, per la pace dei nostri trapassati, per la vicenda umana e del destino incombente. Anche una stella riceve e trasmette maggior chiarità di luce; anche una colomba vola più liberamente; anche un piccolo fiore respira meglio, se l'orante è supplice e panica, fedele. E Gesù le dice: impara da me che sono mite e umile di cuore, se vuoi trovare riposo all'anima tua. Oh sì, sì, un momento di riposo per l'anima è lode al cielo, è benedizione su nostra Madre Terra, è lenimento agli Inferi[104].

La solitudine è un riposo segnato dalla nota del "cosmico" e che ridesta legami universali. Vi si accede nell'orazione, nel tenere desta la percezione del *Sacrum* – tale è il senso e, come afferma Sorella Maria, «ha un'importanza sacra»[105], del camminare sole nell'ora del silenzio che precede la preghiera comune – ricomprendendo la disciplina come «una corazza» che «corrobora» e «custodisce», che predispone al «servizio d'amore alla vita e verso ogni essere vivente»[106].

In questa dimensione solitaria e orante la vocazione si svela come chiamata ma ancor più come debito: il *Sacrum facere* è adempiervi senza venir meno. La chiave, infatti, per capire il significato del servire che Sorella Maria annovera come spazio di immersione dell'Eremo, quasi come lievito, nel mondo è la coscienza che «il "sacrum

---

[104] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 54-55.

[105] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 23.

[106] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 53.

facere" comprende tutto il nostro servizio religioso»[107], è ricollocare dunque tutti i vissuti in quest'ambito di senso inviolabile. Maria avverte inflessibile un «sacro dovere verso ognuno che passa all'eremo»[108], la «sacra e continua»[109] esigenza del servizio ai poveri. All'Eremo, afferma, «Dobbiamo ininterrottamente assolvere debiti di gratitudine e d'amore, e partecipare a sventure»[110], nella consapevolezza che «Siamo tutti in debito verso chi è disperato sulla terra e già appartiene agl'inferi»[111]. Corrispondere al «debito» è «compito essenziale»[112] e ha una ragione cristologica: il Figlio dell'uomo infatti è venuto per servire (cf. Mc 10,45)[113]. Concernendo il sacro, il servizio è anche atto di culto, addirittura atto preferenziale:

> Se dovessi scegliere tra l'adorazione al Sacramento e il servizio verso i nostri fratelli poveri, non esiterei a considerare come primo dovere quest'ultimo. Fin dall'adolescenza ho sentito il Signore Gesù più fra i poveri che in chiesa[114].

La vocazione dell'Eremo che, confida Sorella Maria a Giovanni Vannucci, «ha un suo destino tremendo quanto sacro che deve compiersi»[115], è intrinsecamente legata a quella della sua fondatrice e intimamente partecipata dalle sorelle del cenobio.

L'Eremo ha un volto condiviso, i cui tratti sono però abbozzati da Maria in maniera indelebile[116]. È pertanto significativo considerare qui alcune delle espressioni

---

[107] *Ivi*, p. 49.

[108] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 17 ottobre 1950, p. 44.

[109] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata Lunedì di Pasqua 1952, p. 177.

[110] *Ivi*: Lettera del 13 gennaio 1954, p. 208.

[111] *Ivi*: Lettera dell'8 novembre 1954, p. 226.

[112] *Ivi*: Lettera del 30 giugno 1953, p. 198.

[113] Cf. *ibidem*.

[114] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La vita come servizio. Servire la vita», p. 5.

[115] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "mattinata di san Giovanni '47", p. 95.

[116] Cf. quanto osserva MOROZZO DELLA ROCCA (*Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale*, p. 23): «Essa volle, organizzò e plasmò l'eremo a corrispondenza della sua vita interiore. Ugualmente

con cui l'eremita definisce se stessa. Ancora con l'amico servita così si esprime: «la minore è assoluta, se pur sente tutta l'insufficienza tremante della sua vocazione solitaria e dolorosa»[117]. La scelta dei termini di questa autodefinizione è accurata e densa di risonanze: l'essere assoluta di Maria rinvia a una completa libertà, all'essere sciolta da condizionamenti che le impediscano di essere quella che è chiamata ad essere, indipendentemente dal suo progettarsi, ma in conformità al "debito" che la interpella. Un debito che chiede solitudine e dolore e dinanzi al quale è tremante, un *debitum tremendum* che si radica nel *Sacrum* in cui ella si colloca con un compito di intercessione. Le qualificazioni che Maria dà di se stessa afferiscono, in generale, due ambiti: quello della minorità e quello della relazione. Al primo ambito possiamo riferire, ad esempio, il suo dirsi «fraticino infermo»[118], «fraticino insufficiente»[119], «mendica»[120], «una povera donna o un lumino che arde»[121]. Per il secondo ambito, indicativo della percezione di se stessa rispetto ai suoi interlocutori, possiamo menzionare espressioni quali «questa povera donna che è Madre e amante della vita»[122], «la piccola Madre Maria Minore»[123], «La vecchia piccola amica»[124], «Piccola Sorella Maria»[125], «Maria e pace»[126], «piccola amica»[127]. In particolare un profilo materno è

---

dettò le consuetudini di vita della convivenza femminile nell'eremo secondo il suo originale estro spirituale. L'eremo è una sorta di ritratto di Maria».

[117] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "mattinata di san Giovanni '47", p. 95.

[118] *Ivi*: Lettera del 10 giugno 1952, p. 179.

[119] *Ivi*: Lettera del 13 gennaio 1954, p. 208.

[120] *Ivi*: Lettera del 5 ottobre 1955, p. 245.

[121] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 6 aprile 1939, p. 91.

[122] *Ivi*, Lettera del 13 febbraio 1943, p. 161.

[123] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 15 ottobre 1953, p. 68.

[124] *Ivi*: Lettera del 17 dicembre 1953, p. 75.

[125] *Ivi*: Lettera del 15 settembre 1954, p. 81.

[126] *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera del 14 settembre 1935, p. 42.

[127] *Ivi*: Lettera del 7 settembre 1937, p. 47.

percepito dall'eremita di Campello come un tutt'uno con la consacrazione di sé all'Eremo. Diventare madri è un vaglio di purificazione, radicato nel rispetto-sacralità della vita. È significativa l'intensità con cui ella sente la sollecitazione di assumere una posizione materna nei confronti dei sacerdoti:

> Io stessa ho bisogno di esprimere il mio sentimento e la mia volontà dinanzi al prete, ad ogni prete. Sentimento fraterno e oso dire materno, tanto la sorte del prete mi tiene in una pietà riverente e pensosa. Volontà inflessibile di non lasciarmi mai opprimere da quella che è d'ordinario la mentalità del prete, la sua formazione, l'ambiente suo e il suo linguaggio. Grata di ciò che si può ricevere da lui, dalla sua consacrazione, dalla sua sincerità, dal suo sacrificio; *oh quanto grata*! Commossa dinanzi all'infermità sua, come dinanzi all'infermità di ogni Caro, di ogni Grande. Ma libera come l'uccello in volo[128].

Il sentire di Sorella Maria, oltre che rinviare all'incondizionato rispetto di Francesco d'Assisi per i cosiddetti "sacerdoti poverelli" in virtù del Sacramento da loro amministrato[129], è paradigmatico dell'attitudine dell'eremita di Campello ad essere concentrata sull'assoluta libertà del mistero e della Presenza di Dio di manifestarsi, senza escludere alcun gemito dell'uomo. Allo stesso modo ogni evento schiude un contatto con il sacro e la sofferenza stessa è occasione ancora *immediata* di trascendenza:

> Vi è un Sacramento che viene direttamente dal Cristo senza tramite di nessuna Chiesa: qualunque sofferenza del corpo, del cuore, dello spirito, ci sia imposta o concessa, è Sacramento del Signore. In questo desidero che la nostra fede si consolidi. […] dobbiamo

---

[128] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 10 dicembre 1941, p. 123.

[129] Cf. *Testamento* 7: FF 112: «E se io avessi tanta sapienza, quanta ne ebbe Salomone, e trovassi dei sacerdoti poverelli di questo mondo, nelle parrocchie in cui dimorano non voglio predicare contro la loro volontà». Molto schietto a riguardo delle fragilità dei sacerdoti è il pensiero di Sorella Maria: «Noi conosciamo preti e frati, santi, illuminati, fraterni, e diamo a loro tutta la venerazione e la riconoscenza di cui siamo capaci. Ma altri preti e frati innumerevoli sono ignoranti, fatui, perturbatori, senza capacità di rispetto, di lealtà e di spirito religioso. Che fare dinanzi a loro? Innanzi tutto venerare pur sempre il loro ministero, offrire la nostra gratitudine senza fine per ciò che essi ci danno: l'assoluzione, la Messa, l'Ostia pura. Poi: mai lasciarci opprimere o contaminare o turbare dal loro spirito: rimanendo modeste, rispettose, imperturbabili e inflessibilmente leali e ferme nei nostri rapporti con loro. Inoltre: per quanto è possibile non contristarli, non accrescere loro mai disagio o perplessità» (VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 41-42).

> credere che ogni uomo, io oserei dire ogni vivente, riceve traverso la sofferenza, il Sacramento del Signore[130].

La gioia, poi, è sacra, «Quanto il dolore. Ma come è fuggevole! Ed è anche per quello che è così sacra»[131]. Il tempo in cui l'uomo si muove e ricerca è, infine, l'alveo nel quale – come pellegrini – dal *Sacrum* si accede all'Eterno, ad un altro ordine spazio-temporale[132].

Tutte le esperienze si offrono, quindi, potremmo dire, come altrettante "stanze" del Sacro che, tentando di cogliere alcune intuizioni dello sguardo di Sorella Maria sul mondo, ci apprestiamo, da diverse angolature prospettiche, a visitare.

III.2.2 La *lectio brevis* delle creature: il sacramento di ogni vita

In una lettera a don Marco Gradassi[133], motivata dalla necessità di chiarire ulteriormente la sua posizione, Sorella Maria tenta di spiegare la sua idea di "sacramento":

---

[130] *Ivi*, fascicolo «Sofferenza, gioia», p. 3.

[131] *Ivi*, p. 5.

[132] Cf. *ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», pp. 3-4: «Il tempo come è sacro! Faro inesorabile, tutto carico del nostro sacrificio ininterrotto…Il risparmio del tempo e il rispetto alla vita ci siano presenti sempre…Il tempo è sacro perché serve ad acquistare la vita eterna e a servire la vita…Se avessimo il concetto di come il tempo è sacro perché fuggevole, come sarebbe diverso il nostro lavoro, il nostro raccoglimento…com'è inflessibile il tempo nel suo corso!: esprime la vicenda spirituale e cosmica»

[133] Vice Rettore e docente presso il Seminario di Spoleto, insegnante di religione al liceo classico, apprezzato predicatore e pubblicista, fu una figura chiave nei rapporti tra Sorella Maria e la Curia arcivescovile. Uomo di fiducia del Vescovo Pacifici e del suo successore Mons. Tagliapietra, Aronica lo definisce – sintetizzando così l'atmosfera che si intuisce dal carteggio tra lui e la Pignetti – «prigioniero di una teologia scolastica razionalizzante, incapace di comprendere il linguaggio dei mistici, integrista e non adatto, per indole, a comprender Sorella Maria, la sua spiritualità e la novità di cui essa era portatrice nella Chiesa» (cf. ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizioni e ostilità*, p. 20).

> La Natura, il silenzio, la musica posso aggiungere, la fraternità che ci unisce e oltre tutto la croce coi suoi molteplici aspetti di sofferenza, mi sono tramite di comunione con Dio: "sacramento" nel senso di canali di grazia, carisma e benedizione[134].

La riconosciuta capacità della natura di mediare il sacro è evidente nella modalità di rapportarsi ad essa da parte dell'eremita di Campello: l'habitat naturale in cui l'Eremo è immerso è vissuto come un microcosmo della creazione, nei confronti del quale Sorella Maria ha un approccio fortemente estetico, in una reciprocità di visione, parola e ascolto in cui il manifestarsi, dirsi e darsi del sacro è spazio di comunione, interno ed esteriore si corrispondono e materiale e spirituale si integrano. Emblema dell'attitudine della Minore a rifuggire da qualsiasi dualismo. La creazione stessa è, dunque, esperienza di fede. Lo stesso Buonaiuti – che incentivava nei suoi "*coinonoi*" l'immersione nella natura come accesso al "numinoso" – pure si chiedeva se «Il podismo e l'alpinismo non sono le forme moderne dell'ascesi»[135]. Nel *Pellegrino di Roma*, inoltre, il presbitero romano racconta la consolazione delle passeggiate mattutine a Villa Borghese, quando, scomunicato nel 1921, usciva per nascondere alla madre l'impossibilità della consueta celebrazione eucaristica. Un intenso contatto con la natura gli faceva percepire «tutte le voci e tutti gli spiragli di luce che l'azione di Dio suscita e avviva intorno al nostro pavido e tremante passo» mentre «un rito sacramentale si compie perennemente nel ciclo della vita cosmica e una possibilità di toccare le regioni dell'altezza e della spiritualità, si dischiude sempre e dovunque»[136].

In questo aspetto, possiamo affermare, Sorella Maria è profondamente francescana: come per il Santo di Assisi lei stessa coglie nel creato la *significatione* e la trasparenza di Dio, ne intuisce i segreti, ne segue le tracce, ne avverte tutta la potenza di

---

[134] *Ivi*: Lettera di Sorella Maria a don Marco Gradassi del 20 novembre 1942, p. 112.

[135] Cit. in NICCOLI, «*Koinonia*. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni venti del Novecento», p. 527.

[136] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, p. 188.

locus theologicus in continuità e complementarietà con ogni altra dimensione della vita religiosa:

> Curare un albero, un filo d'erba, un atto di misericordia…per me è un atto sacro come per altri un'adorazione del Sacramento. Intendetemi: non che anche quella non sia un atto sacro. Ma mentre tutti sarebbero pronti a preferire, a considerare solo quella, per me hanno pari importanza[137].

Col corpo vivo della creazione la Minore entra in dialogo, ascoltando e assumendo un insegnamento fraterno da ogni forma di vita, anche da un pettirosso:

> voglio accennarvi al pettirosso. Lo vedete sulla finestrella in alto. Spesso si posa lì o dinanzi alle celle o presso la stalla o in quella ch'io chiamo la capanna di Betlem. È un amico, un partecipe della nostra dura giornata. Io credo vi sia in lui l'anima di un antico frate abitatore dell'Eremo. La sua Presenza è ammonitrice e consolatrice[138].

Gioisce nel riscontrare una tale attitudine anche nell'amico don Primo Mazzolari, ponendosi accanto a lui implicitamente ancora come "sacerdotessa", percependo il sacro, rendendo grazie, celebrando la "sua" eucarestia:

> Caro don Primo fratello di tutti, ora ho capito, con mia grande gioia e tenerezza, che siete fratello anche d'ogni creatura, e che partecipate alla vita della più piccola pianticina del vostro giardino. Oh quanto ci avete fatto bene, quanto vi sono grata io specialmente! Io Maria minore, io Maria povera, che chiedo sempre perdono di non sapere amare abbastanza, e che vorrei dire grazie senza fine ad ogni essere vivente.
> Ora mi sembra di avervi compagno, quando vo attorno a salutare le gemme, e quando venero il sacramento di ogni vita che ritorna. Sì, sì, voi corroborate il mio rispetto, la mia gioia, la mia nostalgia e la mia "eucarestia" dinanzi a Madre Natura[139].

Il *Sacrum facere* è, allora, anche interagire con la sacralità della creazione, nella consapevolezza – espressione di timore e devozione – che

---

[137] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 12.

[138] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 23 febbraio 1949, pp. 211-212.

[139] *Ivi*: Lettera del 2 maggio 1941, pp. 105-106.

non daremo mai abbastanza amore, rispetto e cura alle creature attorno, alle vecchie pietre, e a tutte le care cose di cui vorremmo servirci come di "vasi sacri", direbbe san Benedetto[140].

La percezione della risonanza divina in tutta la creazione, che suscita nell'eremita di Campello venerazione e devozione cultuale alla grande liturgia del creato, potrebbe indurre a ritenere – come di fatto accadde – che ella indugi in una forma di panteismo. Sorella Maria, però, lungi dal divinizzare la creazione scruta puttosto nel *liber naturae* con l'intento di decifrarne i segni e i rimandi, intuendo il sacro come apice di un riconoscimento della Parola originaria che di tutto si serve per evocare e chiamare:

Durante la novena di santa Chiara ho avuto una gioia: nel praticello di sotto, ove fò la sentinella, sono fiorite le ombrellifere. Non solo in gran numero come non mai nella terra così arida e povera dell'Eremo, ma in comunità, fitte, alte, come raggi di chiarezza. Molte mi giungevano oltre la vita fino al cuore. E ognuna, quando la salutavo, mi diceva: 'Sii chiara'. Io accoglievo questa lectio brevis con un grande rispetto e gratitudine. Oh sì, la Minore deve diventare sempre più chiara e ferma, con l'aiuto di Dio e delle sue creature. […] Questo tempo breve mi è così prezioso che ne sono gelosa. Breve perché fugge via, come il suono di quel volo di colombe che accompagna il mio rosario, il mio respiro, il palpito del mio cuore nella vita del cosmo. Spesso sono interrotta, e voglio sempre esser pronta. Ma quanto potete, creature mie, rispettate la sentinella e sentite che cerca di difendere il suo debito sacro di preghiera e di pace per chi è vicino, per chi è lontano[141].

I toni confidenziali con cui Sorella Maria tesse una delicata e intima trama di comunicazioni con la realtà creaturale che la circonda lasciano trapelare un sentire sintonico con la tensione della creazione in cammino e in attesa, per la quale è Cristo l'orizzonte di senso definitivo e che, insieme a Lui, è viatico[142]:

---

[140] *Ivi*, p. 106.

[141] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 32-33.

[142] L'espressione «viatico» è ricorrente nel linguaggio di Sorella Maria e riferita a tutte quelle dimensioni – in particolare l'amicizia – che ella sente come compagnia e conforto nel suo pellegrinaggio. cf., ad esempio, SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "mattinata di san Giovanni, '47", p. 94: «L'essenziale fra noi dovrebbe essere di giungere ad una chiarità scambievole, se vogliamo creare quell'amicizia coscente [sic] che dà viatico per il cammino»; Lettera del

> Qui abbiamo ancora tempo nebuloso e umido o vento impetuoso, "esecutore della sua parola". Quale parola? Che mistero nella vita cosmica. Indubbiamente ogni creatura ha il suo mandato per il Figlio dell'uomo, e lo sentiremmo attraverso la virtù del silenzio[143].

È altresì degno di nota come la Minore non concepisca livelli distinti di comunione, ma accosti pacificamente la comunione con i santi a quella con le creature più semplici. Legami "religiosi", sperimentazione di collegamenti misteriosi e universali:

> Come io credo alla comunione dei santi! È per me una certezza di esperienza, non solo di fede. Credo anche ad una misteriosa possibilità di comunione con le creature. Per esempio quelle che più amo: una stella, un uccello, un fiore, una farfalla mi accrescono vita e mi fanno gentilezze come i santi di cui sono amica. […] Per me queste piccole realtà sono sacramenti o doni di Dio, e mi aiutano a sostenere il peso della stanchezza e dell'infermità, e l'angoscia per chi soffre[144].

Parola da decifrare – *lectio* da penetrare meditando silenziosamente – la creazione è anche *diakonia* di una parola "altra" che, per immagini e per via di sensibilità, sopperisce all'ineffabilità del sacro.

Dal creato Sorella Maria trae contenuti e simboli per comunicare un'esperienza costante della presenza di Dio e l'«importanza sacra della particella del divino che risiede in noi, e noi, per atavismo, per trascuratezza, viviamo come se non avessimo quella particella»[145].

Tra gli elementi naturali che più ne compenetrano il linguaggio, una priorità va sicuramente riconosciuta alla luce[146].

---

7 ottobre 1954, p. 222: «Ma il viatico più santo è quello della tua lettera con l'allodola ch'io tengo preziosa. Che pensiero gentile!».

[143] *Ivi*: Lettera datata "Mattino di san Benedetto '54", pp. 212-213.

[144] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 33.

[145] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 4. Come già abbiamo acennato un'analoga e viva relazione con la natura è aspetto formativo anche nella *koinonia* buonaiutiana, in cui era quotidiana la sollecitazione a un contatto concreto spirituale con il creato.

[146] Possiamo segnalare qui un'analogia con Francesco d'Assisi il quale, narra il Celano (*Vita Seconda*, Cap. CXXIV, 165: FF 750), «Ha riguardo per le lucerne, lampade e candele, e non vuole spegnerne di sua mano lo splendore, simbolo della *Luce eterna*».

Tenere accesa, finché Dio lo concede, «la piccola lampada» dell'Eremo è, per l'eremita di Campello, il «compito d'amore che è vita della mia vita»[147].

Dono «sacro» di Albert Schweitzer sono dodici ceri, alcuni dei quali posti a illuminare i luoghi essenziali, strategici potremmo dire, dell'Eremo:

> Madame Trudy Dinner Fischer mi ha mandato da parte sua dodici ceri di una bellezza perfetta, e mi ha scritto molto gentilmente. Ne abbiamo accesi tre durante la veglia di Natale, sull'altare del nostro oratorio, che è come una cripta delle catacombe. Un quarto illumina la tavola fraterna, a cui non manca mai un pellegrino. Il quinto è qui nella cella della mia clausura, ed è per me realmente *Lumen Christi*. Lei non avrebbe potuto farci un dono più sacro e più prezioso[148].

Le stelle sono un interlocutore particolarmente caro alla Minore, quasi un orientamento alla luce, da ricercare al mattino e alla sera[149].

Le stelle aiutano[150], parlano al cuore[151], ella ne invoca l'influsso su chi ama e chi soffre[152]. Luce è la Croce che rivela il senso del fardello del soffrire, «"più lucente d'una stella, più santa d'ogni cosa"»[153], confida l'eremita a don Primo Mazzolari.

---

[147] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 31 ottobre 1947, p. 85. Cf. anche SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 21 giugno 1942 a papa Pio XII, p. 151: «Mi conceda ancora il Signore, in quest'ora suprema, la suprema benedizione del Pastore, così amante e così amato, sull'Eremo antico, sulle eremite e sulla povera piccola lucerna che voglio tenere accesa fino all'alba eterna!».

[148] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 27 dicembre 1954, p. 87.

[149] Cf. SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 20 novembre 1948, nella quale la Minore chiede informazioni a Giovanni sulla vista di cui gode dalla sua cella: «la cella dove abiti è bene esposta? Dalla finestra hai vista riposante? Ricerchi le stelle, al mattino appena pronto e la sera? Riceviamo tanto, tanto dall'angolo raccolto ove viviamo qualche breve ora del giorno fuggevole, e le sacre ore della notte, più comunicanti con l'infinito!» (p. 117).

[150] *Ivi*: Lettera del 28 luglio 1949, p. 148: «Ma più ancora aiutano le stelle, e la comunione con ogni creatura attorno».

[151] *Ivi*: Lettera del 30 novembre 1949, p. 150: «Al crepuscolo. Anche stasera la stella parla al cuore».

[152] *Ivi*: Lettera del 28 gennaio 1953: «In questo momento appare la stella e invoco il suo influsso su di te e su chi amo e chi soffre».

[153] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 3 maggio 1950, pp. 228-229.

La gioia, poi, «Austera, augusta…e sacra» è una «piccola lampada» da tenere accesa ad ogni costo[154] e la speranza è un «lumicino nel buio»[155].

La luce è celebrata come sapienza del mistero, come potenza che – per via di molteplici illuminazioni – rivela il nucleo divino che santifica e si offre come *Sacrum* dall'intimo di ogni essere. Tale sapienza pare coincidere con la fede, non quella veicolata da formule dottrinali e dal catechismo, ma quella fede

> che è sempre in atto in quella particella di vita che è la giornata e che il nostro Sacrum facere dovrebbe esprimere momento per momento. È un atto eroico la fedeltà alla fede, chiede un grande coraggio![156]

Luce è anche il credo e l'esempio dell'altro a cui Maria accede per alimentare la sua lucerna, come accade con Gandhi, lui stesso «lucerna sul monte», per quanti lo comprendono[157]:

> E soprattutto mi sembra di poter dire che spesso accendo la mia piccola lucerna alla vostra lampada[158].

Luce si schiude dunque dalla creazione tutta, come carisma e vincolo di fraternità cosmica, ma è soprattutto nella terra dell'Eremo che, confida Sorella Maria a don Primo Mazzolari, le creature «sempre ci trasmettono lezione e purificazione»[159]. L'eremita ne offre un saggio al medesimo interlocutore in una delicata lettera del novembre 1936, intitolata «Un fascetto di notizie per chi ama l'Eremo e le eremite o le creature dell'Eremo», tratteggiando un bozzetto in cui ella passa in rassegna piante,

---

[154] Cf. *Sorella Maria parla*, fascicolo «Sofferenza, gioia», p. 5.

[155] *Ivi*, fascicolo «Fiducia, sfiducia, fede in Dio», p. 2.

[156] *Ibidem*.

[157] Cf. *Frammenti di un'amicizia senza confine*: Lettera del 2 ottobre 1936, p. 46.

[158] *Ivi*: Lettera del 2 ottobre 1947, p. 55.

[159] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 9 giugno 1942, p. 134.

animali, la «sacra»[160] pietra dell'Eremo, con occhio grato e attento a non perdere nulla della partecipazione di ogni vivente alla sorte comune e della benedizione che ogni essere offre. La minuziosa descrizione fa come da sfondo alla narrazione dell'esistenza quotidiana delle eremite, incastonata in un continuo incrociarsi di oscurità e di pace, *tremendum* e *fascinans* che assimila alla Madre Terra, specie, come scrive altrove la Minore a Vannucci, «negli attimi della non coscienza [*sic*]»[161], quando la persona è inerme ed esposta al mistero di una Vita che sopravanza il singolo, che immette in un fermento universale. Trapela qui il senso di una "in-coscienza" che è conoscenza mistica, un contatto sentito e che solo un vissuto può adeguatamente descrivere.

La creazione dice – nei suoi idiomi terragni – il *Sacrum* riconosciuto e in-gestibile, al quale si accede "facendo il sacro" usando di un mistero offerto. L'uragano che si abbatte sull'Eremo e spoglia gli olivi delle olive appena mature è così occasione per Maria, febbricitante, di sentire di dover dare lei stessa «comunque una goccia d'olio»[162]. L'olivo è pianta singolarmente eloquente per l'eremita, come lo era per Buonaiuti-Ginepro, parola immediata e drammatica sull'esistere:

> «A volte» – ricorda la Minore – «contemplando insieme le terribili ferite dei fratelli ulivi, sentivamo l'uno nell'altra il senso ineluttabile della vita»[163] .

Sono le creature, poi, il Venerdì santo, a richiamarla all'essenziale dell'evento di quel giorno, sorprendenti esegete di un tempo distinto:

---

[160] *Ivi*: Lettera dell'11 novembre 1936, p. 135.

[161] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 18 novembre 1954, p. 227.

[162] *Ibidem*.

[163] *Ivi*: Lettera datata "mattinata di san Giovanni '47", p. 94. L'ulivo evoca, in Sorella Maria, anche l'immagine della gioia quale esito anche di un percorso tormentato: «La gioia mi fa pensare all'ulivo. Non c'è pianta così tormentata, ha le radici nel sasso; non si sa di che vive. Poi lo stritolamento dell'oliva…e finalmente l'olio, la gioia!» (VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 64).

> Ricorderò di questo periodo la Via Crucis del Venerdì Santo con le sorelle, verso il crepuscolo. Eravamo all'aperto, camminando silenziose senza ripetere formule. Un lanternino acceso presso la Croce in via di pace.
> Io portavo un ramo di olivo selvatico. Quando diventeremo come ulivi fruttiferi nella casa del Signore? Vivo agl'inferi. Ma la sera del Venerdì Santo l'usignolo gettava il suo richiamo, e attraverso lui l'impegno con Cristo bruciava il cuore[164].

Madre Natura «santa e bellissima»[165] rivela il ministero della creazione, così che Sorella Maria può affidare ai «cari fratelli» alberi[166] di essere portatori di messaggi evangelici o di santi o di poeti. Si instaura un tacito dialogo tra gli abitanti dell'Eremo che si alimenta per reciproca immersione nel fondo della realtà, sino a contattarne il mistero: la percezione del *Sacrum* ne è il primo frutto sconfinato, un breccia sull'inestirpabile radice divina, spazio non di separazione – mai di profanazione – ma di fraternità, ordine come via di riconciliazione.

La parola cosmica che sorge dalle creature è sollecitazione silenziosa cui l'eremita corrisponde prendendo dal silenzio contemplante la sua propria parola, debito anch'essa all'insegnamento ricevuto e manducato. È un sentire che crea relazione nella misura in cui la compassione permette sintonia anche con ciò che parrebbe avverso:

> Continua la tremenda bufera di vento, nella notte e nel giorno. Che forze ostili sull'Eremo!
> Non si può non soffrire con Madre Natura[167] .

L'ansia del terremoto «perturbatore» è così coscienza di sospensione «in Domino», ossia di un'appartenenza radicale al divino che la vicenda stessa del creato tende a confermare:

---

[164] *Ivi*: Lettera datata "Lunedì di Pasqua '52", p. 177.

[165] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 5 giugno 1951 (la curatrice del volume ne riporta solo uno stralcio), p. 267.

[166] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 15 ottobre 1953, p. 67: «A ciascuno di questi cari fratelli ho fatto attaccare una tavoletta di legno con una frase evangelica o di un santo o di un poeta».

[167] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 20 marzo 1949, pp. 138-139.

> Forse stanotte non verrà il perturbatore. Siamo così stanche di lui, e ci sentiamo così sospese. Ma *in Domino*. Io credo che questa forza infida possa servire alla nostra purificazione[168].

L'Eremo si situa al crocevia dell'invisibile e dell'indicibile che ogni creatura custodisce: è spazio e più dello spazio, è tempo e oltre il tempo, luogo tanto santo quanto profetico, eccedente. Terra divina integralmente orientata a Dio:

> Ti chiedo perdono, ti saluto e ti dò [*sic*] la pace, o Pane, o Vino, o sorella acqua, creatura olio, sole e fuoco, pietra e roccia viva dell'Eremo, legno e spine, divina Madre Natura, divina poesia, divina sapienza e armonia celeste[169].

Il *Sacrum* – nota vitale che caratterizza ogni altro come dono offerto all'attenzione – sconfina e apre all'avvento quotidiano del Regno dei Cieli, come un simbolo schiude la via che percorre il mistero del mondo e ad esso riconduce nell'agire dell'uomo che gli corrisponde, *facendo il sacro*.

III.2.3 Sacra fraternità: la *koinonìa* patetica

Comprendere il valore e il senso della fraternità nell'intenzione e nell'esperienza di Sorella Maria significa andare all'essenza della sua modalità di intendere il "religioso" come legame sacro che estende la relazione con Cristo a ogni relazione:

> Io vi dico subito che l'amore scambievole è il nostro vincolo religioso, la nostra forza, la nostra gioia, il nostro imperativo. E così, amandoci, cerchiamo di aiutarci a vincere tutto con l'amore. Come è vero che la fraternità sincera vince tutto, ci aiuta a vivere, a morire, e soprattutto a nascere di nuovo. Abbiamo tanto di vecchio in noi! L'esempio, il compatimento dei nostri compagni di pellegrinaggio ci libera. Ha fatto tanto Gesù per

[168] *Ivi*: Lettera del 5 ottobre 1955, p. 246.

[169] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 9.

avvicinarci gli uni agli altri! Per mettersi lui in tutti! Per farci intendere che volerci bene, compatirci, rispettarci è l'essenziale![170].

L'amicizia è, quindi, assunta dall'eremita di Campello in una dimensione sacramentale, quale partecipazione all'attitudine fondamentale di Cristo nei confronti dell'uomo:

> Che mezzo, che sacramento di ogni momento, l'amicizia! Tre volte santo; è il sacramento di Gesù per eccellenza!: "Non vi chiamerò più servi ma amici". Quanto dobbiamo all'amicizia, all'affetto!...Ah, io credo proprio che il sacramento più possente sia quello dell'amicizia. Possiamo riceverlo fino all'estremo, e sentirne il debito![171]

È la fede a svelare il *Sacrum* che l'essere-con l'altro custodisce come ambito in cui lo Spirito si effonde, con-sacrando la *koinonia*:

> Stare insieme compassionevoli, partecipanti, comunicando alla fede…è la Koinonia, e nella Koinonia si attira l'effusione dello Spirito su noi, su chi amiamo. Se c'è preghiera concorde, l'effusione dello Spirito si rinnova. Dobbiamo aspirarvi, creare in noi la concordia che attira[172].

È la comunione la mediazione riconciliante con il *tremendum* e *fascinans* dell'esistenza, via di familiarità al *Sacrum* come sigillo della presenza divina riconosciuta e luogo di consapevolezza del «debito di passione e compassione per tutti,

---

[170] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fraternità e Comunione. Il Corpo di Cristo», pp. 1-2.

[171] *Ivi*, fascicolo «Amicizia, affetto, amore», p. 1. È interessante notare che una prospettiva analoga si può cogliere anche in Simone Weil, laddove la filosofa francese afferma: «Quando il Cristo diceva ai suoi apostoli: "Amatevi l'un l'altro", non prescriveva loro l'attaccamento. Poiché in effetti essi erano legati dalla comunanza di pensieri, di vita, di abitudini, egli comandava loro di trasformare quei legami in amicizia, per impedire che si tramutassero in attaccamenti impuri o in odio. Poiché questo comandamento era stato proferito dal Cristo, poco prima di morire, in aggiunta ai comandamenti dell'amore di Dio, si può pensare che nell'amicizia pura, come nella carità verso il prossimo, si racchiuda qualcosa di analogo a un sacramento. Egli ha forse voluto dare un'indicazione concernente l'amicizia cristiana con le parole: "Allorché due o tre di voi si saranno riuniti in nome mio, io sarò fra loro". L'amicizia pura è un'immagine dell'amicizia originaria e perfetta, quella della Trinità, essenza stessa di Dio» (S. WEIL, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008, p. 163).

[172] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 10.

per ognuno»[173]. Ogni «realtà di comunione» è, nota Sorella Maria, «dono grave»[174], soprattutto ogni opportunità di essere con-cordi con il travaglio interiore altrui, dimensione del mistero dell'esistenza ma anche rivelazione del cuore dell'altro:

> Il Sacramento ci trasmette grazia, ma grazia ci viene trasmessa anche da un cuore che si apre in sincerità…quanto ricevo dalle lettere che giungono! Abbiate il cuore desto quando si leggono lettere, pensate che ogni lettera esprime una vicenda di vita…Ci incoraggiano a pregare[175].

Il vissuto accolto diventa spazio eccezionale di confessione e di consacrazione:

> Io non ho scelto una religione. La mia religione è la mia comunione con chi amo e con chi soffre…L'altare cui mi avvicino con cuore tremante e appassionato è il corpo lacerato dal male…La mia fede è nel potere unico dell'affetto[176].

I termini preferiti da Sorella Maria – abbiamo già avuto modo di accennarlo – alludono significativamente alla celebrazione eucaristica: ella afferma di "comunicare" «all'affanno, alla gioia, alla perplessità e alla speranza»[177], «alla sofferenza del Cristo, di Maria e dell'Amico, e di tutti»[178], al «pathos del mondo e di ogni essere»[179]. Ripetuto è il ricorso a una simbolica liturgico-eucaristica: frequenti infatti le immagini dell'altare, del pane e il riferimento all'Agape. Sull'altare la corrispondenza è materia di un'unica offerta:

---

[173] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 9 giugno 1942, p. 134.

[174] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "Eremo, nella mattinata di san Giovanni '47", p. 94.

[175] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Amicizia, affetto, amore», p. 2.

[176] *Ivi*, p. 3.

[177] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 27 dicembre 1950, p. 162.

[178] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 6 aprile 1939, p. 93.

[179] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 15 settembre 1954, p. 80.

> Davanti al letto, nella cella della mia reclusione chiamata «santa Fina», c'è un piccolo altare, venerabile per la sua antichità, che racchiude il calice e altri oggetti sacri. Tra questi oggetti le vostre lettere[180].

Distesa, accanto al «piccolo altare» della sua cella, Sorella Maria celebra e conosce «il patire e …i miei debiti d'amore»[181]. Il semplice altare della chiesina dell'Eremo è non solo luogo di memoria, ma anche di attesa, dove l'offerta è prossimità preparata:

> Nell'incavo a sinistra dell'Altare un po' di pane, un'anforetta d'ulivo e una d'olio: piccole offerte pronte sempre per il fratello mendico[182].

Dal medesimo altare la comunione dilaga e varca le distanze, sicchè l'eremita può assicurare all'amico Vannucci:

> Carissimo, la mia piccola offerta era presente stamani sull'Altare e d'ora innanzi non mancherà mai alla Sua celebrazione eucaristica[183].

Consueto, in questo contesto, è l'utilizzo da parte di Sorella Maria dei termini «oblata» e «ostia» in riferimento ad atteggiamenti di attenzione e partecipazione alle vicende altrui, caricandoli del senso della benedizione e facendone materia di un atto sacro. La relazione con il servita Vannucci si immette così, ad esempio, nel fluire di una ininterrotta liturgia, mentre l'eremita offre per lui la sua «piccola ostia di pace»[184] o gli confida:

---

[180] *Ivi*: Lettera del 31 marzo 1954, p. 78.

[181] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 20 maggio 1953, p. 195.

[182] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 23 ottobre 1948.

[183] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del dicembre 1947, p. 90.

[184] *Ivi*: Lettera del 7 novembre 1947, p. 88.

> Dopo le Laudi, sono molto sensibile alla gioia della comunione all'oblata, e questo bene devo oltretutto a te. Consacro a te come pellegrino una parte del mio rosario[185].

Il pane donato, offerto, condiviso è simbolo di comunione nella misura in cui rimanda a un'appartenenza ove ogni fraternità si radica ed è verificata:

> La frazione (del pane) non era senza il Pater e il bacio, e questi sono fini a se stessi. Nel pensiero di Gesù mangiare il Pane in memoria di lui doveva servire a unire i fratelli fra loro. Questo concetto che l'unione dei fedeli forma il Corpo di Cristo è di Sant'Agostino… "Communicantes" che significa: comunicando uniti. Mi pare la parola cristiana superessenziale. Finchè noi, dal fondo del nostro cuore, dall'essenza del nostro essere, potremo rispettare questa parola, apparterremo al Corpo di Cristo[186].

La Minore è risoluta nell'affermare che è più grande la comunione che il Sacramento, poiché se «non c'è la comunione degli animi concordi, il Sacramento non è comunione»[187].

È il sacro lo spazio del contatto radicale col mistero dell'essere, specialmente nei suoi anfratti inesauribili e ingestibili, quali la morte e il dolore:

> Più si approfondisce il mistero del dolore e della Morte, più la vita diviene sacra, intensa, inesprimibile di amore e di accoramento. Che dono inaudito e terribile ogni nuovo giorno di vita! Possiamo ciò sentire fino alla radice dell'essere![188].

La comune esperienza del soffrire – laddove assuma i toni fraterni della compassione – svela la santità della tribolazione, «santa anche perché è la sorte umana»[189], e apre vie privilegiate alla *koinonia* «perché il patire è la realtà più permanente e ci aiuta a vivere meno indegnamente la nostra comunione con chi amiamo

---

[185] *Ivi*: Lettera del 5 dicembre 1954, p. 228.

[186] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fraternità e Comunione. Il Corpo di Cristo», p. 3.

[187] *Ivi*, p. 4. Cf. anche *ivi*, p. 5: «La Comunione sacramentale è un atto, una vicenda della nostra comunione col Cristo, ma guai se ci fermassimo a quella vicenda, e se non ci dessimo scambievolmente, rimarrebbe un atto sterile e dovrebbe accrescere il nostro rimorso».

[188] *Ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 3.

[189] *Ivi*, fascicolo «Sofferenza, gioia», p. 1.

e con i cuori più stanchi e smarriti»[190]. In quest'ottica è per Sorella Maria un compito anche il cercare di

> penetrare la sacralità dell'Inferno. Sì, c'è sacralità dove è un fuoco inestinguibile. Non solo nelle viscere della terra ma anche in un cuore disperato…nell'odio…Cerchiamo di aiutare con la preghiera, il rispetto, con la partecipazione[191].

Ogni passione è, pertanto, "venerabile" tanto quanto la passione di Cristo, ogni patire «risana perché purifica, perché insegna, perché accresce la vita»[192], perché è servire alla vita e, nel contempo, ridefinire nel rapporto con l'altro lo spazio per Dio, il *locus* dove è lui a consacrare la comunione:

> Gli unanimi: quelli che sono animati da rispetto, desiderio di servirsi. Non con tutti indistintamente sta Dio, ma con quelli che sono concordi, e fa tra loro il suo santuario[193].

Toccanti sono le espressioni che la Minore consegna ad Albert Schweitzer, percependosi nei suoi confronti come il filo d'erba accanto alla palma, risignificando l'ordinarietà di un gesto – della "mano" – su un piano in cui "venerazione" e "potenza" rimandano all'ambito della benedizione, ambito divino mediato dall'agire umano:

> la sua lettera del 9, giunta il 14, è stata per me e per l'Eremo una benedizione. Io la medito ed essa accresce la mia comunione con lei. Il filo d'erba, vicino alla palma, aspira la rugiada del cielo. È difficile trasmettere gioia a una creatura, a un amico o a un cuore disperato. Lei mi ha trasmesso la gioia di conoscerla di più. Mi ha permesso di comunicare col suo fardello. Questo è per me un dono inestimabile […], quando sono più sofferente del solito, invoco la sua mano sulla mia testa. È la mano che lavora, che scrive, che guarisce, che benedice, che trasmette Bach e che si tende, fraterna, verso ogni uomo, amico o contrario. Come venero questa mano cara e potente![194]

---

[190] *Ivi*, p. 3.

[191] *Ivi*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 8.

[192] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 38.

[193] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fraternità e Comunione. Il Corpo di Cristo», p. 2.

[194] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 18 ottobre 1954, p. 85.

Singolare pregnanza, nel vissuto di Sorella Maria, riveste la dimensione della comunione con i santi:

> Ah! Come dobbiamo avere fede nella Comunione dei Santi! Santo (è) chi ama. La Comunione dei Santi: è lo scambio della fraternità fra noi cercatori, una fraternità di unanimi[195].

L'ampio concetto di "santità" dell'eremita coinvolge relazioni stabili oltre la morte, un impegno "estremo" con l'altro, radicalmente sacro in quanto esente e preservato dalla consunzione del tempo:

> Che impegno sacro e terribile quello di vivere i nostri morti! (sic) Li incontreremo ancora. Io ne ho fede perché l'amore edifica e crea e tutto vince, nel tempo e oltre il tempo. Ma che mistero e che miracolo l'amore! come portarne l'ineffabile peso fino all'estremo? In Domino![196].

I «trapassati amatissimi», confida Sorella Maria, «lavorano alla nostra formazione spirituale»[197], accanto agli «spiriti consoni», nella via privilegiata che è la sofferenza che «rende meno indegni della comunione con l'invisibile»[198]. Tale comunione, inoltre, offre la possibilità di assumere anche il travaglio altrui come opportunità di purificazione e di fermezza spirituale. In questa prospettiva profonda risonanza hanno le parole che l'eremita rivolge a don Primo Mazzolari:

> Fratello nostro,
> rispondo alle vostre righe del 27 giugno, che sono state pane e indicibile commozione, commemorando con voi il trapasso del Padre vostro, cui sia pace, e chiedendo purificazione alla Madonna, alle nevi eterne, al patire di ogni vicenda umana e cosmica, realtà suprema. Vi sapevamo salvo, ma avevamo bisogno di risentire la vostra voce, Fratello amatissimo.

---

[195] *Ivi*, p. 4.

[196] *Ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 6.

[197] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 17 dicembre 1948, p. 125. Cf. anche SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 23 ottobre 1954, p. 326: «Cresce e cresce il culto verso i nostri Trapassati, è vero? Oh carissimi, lucite cum pace!».

[198] *Ivi*: Lettera del 24 novembre 1956, p. 253.

> Che ansietà per voi! Che partecipazione all'angoscia della Mamma e di Giuseppina! Avevo scritto più volte all'una e all'altra, sempre tentando di sapere di voi. Sì, la nostra preghiera per voi è stata un grido, un gemito. E il vostro patire, il vostro coraggio, la vostra benedizione ci hanno dato aiuto a sostenere. L'Eremo ha pure il suo duro cimento. Senza la comunione con i più cari, i venerati, i santi, forse lo spirito verrebbe meno[199].

La *koinonia* intessuta dalla Minore è viva partecipazione alla sorte dei grandi, cui ella riconosce quasi una sorta di patronato sulla bellezza dell'umanità. Singolare ad esempio quanto riferisce, riguardo a Einstein, ad Albert Schweitzer:

> Lei parla della sua amicizia per Albert Einstein. Ebbene, oso dirle che anche io ho avuto ed ho continuamente memoria di lui, soprattutto dopo il 18 aprile 1955. Sentivo e sento la sua semplicità, la sua grandezza e la sua disperazione. Io venero i grandi e la loro grande angoscia. […] Io credo alla vita eterna, credo alla comunione dei santi. Dopo la sua morte, ho sentito lo spirito di Einstein presente all'Eremo e lo venero ancora di più[200].

Koinonia è, in ultima istanza, espressione concreta, visibile, sacramento dell'intuizione della sacralità di ogni altro, del suo essere da Dio e, insieme, celebrazione degli affetti, a partire dalla pietà scambievole esercitata innanzitutto nella piccola fraternità dell'Eremo per allargarsi e sconfinare poi, «preparate ad un incontro che può essere non solo un debito di fraternità, ma anche un dono inatteso della vita. Preparate all'Agape senza fine!»[201]. Sorella Maria è sostenuta dalla convinzione che

> L'amore crea, edifica; se non riusciremo a creare col nostro amore il Vangelo e il Sacramento, rimarranno cose sante cui assicurare venerazione, ma inutili[202].

Quest'ultima citazione ci permette di rilevare, forse, una distinzione tra "sacro" e "santo" che anche sottende una specifica recezione dei due concetti da parte

---

[199] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 5 agosto 1945, p. 179. Sorella Maria fa qui riferimento alle dolorose vicende che Mazzolari dovette subire a causa dei suoi dissensi nei confronti del regime fascista.

[200] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 luglio 1958, p. 120.

[201] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 62.

[202] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 4.

dell'eremita di Campello. Se il *Sacrum* attiene all'ineffabile, il "santo" è una determinazione concreta e visibile del sacro che ha la sua efficacia nel rinviare al "di più" che la parola non esaurisce. Il "santo" è "inutile" se fine a se stesso, se non sollecita l'uomo a scrutare nel "sacro" cui il "santo" rimanda come a un orizzonte di senso da assumere e con il quale interagire, sostenuti da una volontà trascendente: essa ci pare si identifichi, per Sorella Maria, col «debito» che da ogni vita interpella e a cui più volte fa riferimento.

È la comunione, infine, che dà il «viatico non consumabile»[203], ma che è anche presupposta ad ogni atto di consacrazione.

Il *Sacrum facere* e il "fare la *koinonia*" sono reciproci e speculari in quanto implicano che si apra uno spazio diverso, in cui il mistero del cuore umano, abisso e cielo[204], e di ogni creatura coabitano non in una voragine di solitudine e terrore ma compagni di travaglio in una sconfinata fraternità cosmica.

III.2.4 Sacra ospitalità: un ecumenismo mistico

Sulla scia dell'importanza che riveste, nel vissuto spirituale di Sorella Maria, l'esperienza della *koinonia*, l'ospitalità è percepita come una vocazione irrinunciabile all'Eremo e alla perseveranza in essa l'eremita di Campello esorta le sue compagne:

> Mai potrò dubitare della vostra vocazione all'ospitalità; anzi sempre più ne sento la benedizione e la grazia. E non crediate che non mi costi. Anzi il mio temperamento di solitaria si accentua con gli anni. […] Basta ricordare le parole della Scrittura: "è accaduto

[203] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 2 ottobre 1948, p. 113.

[204] Cf. SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 4 febbraio 1942, p. 129: «Che mistero il cuore umano! Che abisso e che cielo!».

che senza saperlo hanno accolto angeli". Quante volte ho sentito l'angelo, anche nella persona che esternamente considerata pareva la meno adatta a profittare![205]

Consuetudine disciplinata, l'ospitalità è sacra, è «sacro dovere verso ognuno che passa all'Eremo»[206], è esercizio di accoglienza dell'altro – amico e contrario[207] – nella sua missione "angelica", potremmo dire riprendendo la riflessione della Minore, di essere portatore di un messaggio divino che domanda attenzione:

> "Ero pellegrino e mi accoglieste": pellegrini siamo tutti; alcuni camminano verso il Regno di Dio colla disperazione nel cuore, tutti verso l'ignoto. (Occorre) tendersi nell'incontro una mano fraterna, cercando d'imparare dall'esperienza gli uni degli altri…[…].
> L'Emmaus del Vangelo è la radice della nostra vocazione; è stato proprio questo tratto che ha creato in me l'appassionato desiderio di riconoscere il Signore spezzando il pane col pellegrino[208].

È per questo che Sorella Maria afferma che «Ogni pellegrino è sacro»[209] e nei riguardi di ciascuno ella sente l'imperativo della fraternità e, come scrive a Gandhi, del «desiderio di imparare da ognuno e di offrire ad ognuno del nostro pane e del nostro cuore»[210]. Pellegrino è, nella visione della Minore, ogni uomo che approda all'Eremo

---

[205] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 66.

[206] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 ottobre 1950, p. 44.

[207] Cf. SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 17 marzo 1949, p. 139: «Avremo, anche durante il suo soggiorno, altri ospiti, amici e contrari…fra questi un Domenicano, che avrei preferito non dovere accogliere. Ma…*benigne recipiatur*, come vuole il Poverello». Sono significativi in questo contesto anche alcuni passaggi di una lettera a Ignazio-Mazzolari, in cui Sorella Maria assume toni forti nei riguardi dell'ostilità dei cattolici nei confronti dei "contrari" che sono a quel tempo i comunisti (cf. SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 13 dicembre 1949, pp. 222-223): «Siamo tutti erranti e così nebulosi! Dovrebbe bastare a noi cattolici figli coscienti o meno della veneranda Chiesa Madre la quale "presiede all'agape" il tremendo fardello di assurdità costituita dal Vaticano, che è l'insieme di tutti i nostri gravami di stoltizia demoniaca, per renderci dinanzi agli altri nostri fratelli rispettosi, debitori, quasi mendichi di perdono e di tolleranza. […] Se almeno un manipolo tra gli uomini coscienti della loro libertà come figli di Dio volessero proporsi un tacito assoluto rispetto, dinazi ai comunisti et similia, cioè dinanzi a chi in qualsiasi modo avversa la nostra fede, questo non servirebbe oltretutto a loro e a noi? [..] vogliamo ad ogni costo servire all'agape, e perché se Gesù mangiava con i pubblicani, noi pure vogliamo spezzare il pane della fraternità comprensiva e rispettosa con tutti, con tutti».

[208] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La vita come servizio. Servire la vita», pp. 1-2.

[209] *Ivi*, p. 5.

[210] *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 22.

col suo bisogno, con la sua ricerca, consapevolmente o inconsciamente orientato a Dio e da lui. Tra gli avventori i più "sacri" sono i poveri e il servizio reso a essi dal piccolo cenobio è atto di culto:

> Il servizio dei più poveri mi sembra il servizio umano e cristiano essenziale…L'atto più sacro dell'Eremo è il servizio dei poveri. Servire ai piccoli è un privilegio[211].

L'attitudine dinanzi al fardello esistenziale dell'altro è la pietà: *pietas* «immensa e riverente»[212], come modalità di stare di fronte all'amore, al dolore, al rimorso, alla morte, «realtà sacre e terribili della nostra vicenda terrena»[213], integrandole – in ogni loro manifestazione – nella propria relazione con l'Assoluto. L'ospitalità è, inoltre, intrisecamente possibilità di partecipazione – paradossalmente per la via di ciò che, come la sofferenza, dell'umano è apparentemente disarmonico – all'ordine più ampio dell'universo, alla *koinonia* cosmica che ridispone ogni voce. In questa prospettiva appaiono significative le parole che Sorella Maria rivolge a Gandhi:

> Oh sì, siamo tutti pellegrini che andiamo verso la luce della verità eterna, e mentre sentiamo sempre le spine laceranti della via, sempre più vogliamo unire il nostro canto di nostalgia e di speranza alle note dell'armonia universale[214].

Sulla base delle considerazioni fin qui effettuate possiamo fin d'ora trovare ulteriore conferma all'idea che l'ecumenismo di Sorella Maria non sia programmatico né frutto di speculazioni teologiche, ma "mistico", espressione di un vissuto, di una peculiare esperienza di Dio e del sacro che sollecita, necessariamente, al contatto grato e accogliente con ogni altra esperienza[215], alla «Filadelfia», parola antica che la Minore

---

[211] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La vita come servizio. Servire la vita», pp. 2-3.

[212] *Ivi*, p. 3.

[213] *Ibidem*.

[214] *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera del 13 dicembre 1932, p. 31.

[215] Cf. in MARAVIGLIA, «L'esperienza ecumenica dell'eremo di Campello», p. 171: «Piuttosto che inscrivibile in un ambito specifico di attenzione, l'ecumenismo di Maria appare infatti connaturato alla sua attitudine di fede, allo stile cristiano che contrassegna la sua vita».

recupera nel suo significato più semplice[216]. Con tale assunto concorda la schietta posizione dell'eremita di Campello circa i dibattiti ecumenici a lei coevi:

> Hanno il pensiero alla riunione delle Chiese…Io sono in venerazione di queste cose bellissime, ma a me importa la piccola vita vissuta…per il resto non ho tempo[217].

Quanto ci preme di sottolineare è che Sorella Maria è interessata alla pratica dell'ospitalità – con un senso del sacro – prima che dell'ecumenismo o di un qualsiasi dialogo interreligioso e che, presumibilmente, l'incomprensione di questa priorità è alla base dell'atteggiamento di sospetto della gerarchia ecclesiastica. Maria stessa informa don Brizio Casciola delle accuse che vengono rivolte all'Eremo da parte del Vescovo di Spoleto, che tuttavia in alcun modo minano la sua volontà di obbedire alla Chiesa:

> Le accuse che il V. precisa a nostro riguardo sono due: la convivenza con Miss Turton e l'amicizia verso Buonaiuti (secondo lui noi siamo "creature di B."). Se il V., ammonendoci direttamente, o incaricando altri di ammonirci da parte sua, ci chiedesse di separarci da miss Turton, tanto lei che io vi saremmo disposte, sebbene con accoramento. Io apprezzo Amata, apprezzo il suo lavoro e la sua grande rettitudine d'animo e la sua coscienza religiosa. Sono contenta che ella sia tramite tra noi e molte anime; sono riconoscente a Dio di darmi possibilità, a traverso lei, di stendere le mani riverente e con amore a fratelli separati. Ma con maggior riverenza ed amore vorrei saper chinare il capo alle ingiunzioni dell'autorità. E ciò dal profondo del cuore[218].

Con analoga parresia, l'Unanime Sorella Jacopa fa emergere, in una lettera a Mons. Cremonesi, le motivazioni essenziali dell'ospitalità praticata all'Eremo:

> In obbedienza alla regola di San Francesco che dice: "CHIUNQUE venga a voi, amico o contrario…sia benignamente ricevuto", noi accogliamo tutti, e anche a volte persone appartenenti ad altre confessioni religiose. Maria non nasconde questo; anzi le è gioia sapere che fratelli separati possono, accostandoci, trovare affetto riverente e servigio fraterno, e sentirsi così attirati verso la grande Madre. Intanto, proprio attraverso una signorina anglicana [Amy Turton] che vive presso di noi circa sei mesi all'anno, è venuta a

---

[216] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Amicizia, affetto, amore», p. 3.

[217] *Ivi*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 3.

[218] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 57.

> noi in questi giorni una nuova sorella, una signorina australiana, convertita di recente al cattolicesimo […]. Ma sia la presenza della signorina anglicana (rispettosissima, piissima, sempre più vicina allo spirito cattolico), sia le alcune visite dei fratelli separati hanno insinuato in Sua Eccellenza l'Arcivescovo di Spoleto lo strano sospetto che noi siamo protestanti e ci fingiamo cattoliche per far meglio propaganda di errore[219].

Per comprendere la peculiare attitudine ecumenica perseguita dalla Minore e dalle sue compagne, occorre riportare l'attenzione sulla sua visione del "religioso". Esso è l'ambito in cui si esprime uno stile di ricerca, è qualità propria del pellegrino e, ricorda Sorella Maria, «Per il cercatore di Dio dobbiamo avere venerazione»[220]. Non è, in questo contesto, essenziale l'appartenenza o meno a una Chiesa ma, piuttosto, «la bontà, l'anima pronta»[221], requisiti potenzialmente presenti in ogni uomo. Pertanto la religiosità può essere «impalpabile»[222] ed è panica:

> Il mio pensiero interiore era questo: bisogna abituarsi a pensare che la luce può venire da lontano…anche da un bruchino! Lo studio della *Gita*…dobbiamo essere "paniche", religiose, dobbiamo aderire alla fede di tutti. Non siamo noi soli in possesso della verità, traverso i libri sacri dei vari popoli può venircene un raggio[223].

Il *Sacrum*, impronta divina disseminata nella varietà delle esperienze dell'umano e del religioso, è un codice trasversale. Tale implicito presupposto è, a nostro modo di vedere, alla radice dell'originale idea di cristianesimo, di Chiesa e di cattolicità elaborata dall'eremita di Campello. Ampia, aperta, essa stessa "sconfinata" è, ad esempio, la definizione di vita cristiana:

---

[219] *Ivi*, pp. 59-60.

[220] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 1.

[221] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 98.

[222] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 19 aprile 1939, p. 97.

[223] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 2.

> Chiamo la vita cristiana vita del cuore non perché credo che il cuore sia una prerogativa solo cristiana, ma perché il Cristo è di tutti, di quelli che credono in Lui e di quelli che non lo conoscono[224].

Confessandosi con devozione appartenente alla Chiesa romana, tuttavia non vi si sente confinata, come comunica a Gandhi:

> Io sono riconoscente e in venerazione per la chiesa della mia nascita e della mia famiglia; ma la chiesa del mio cuore è l'invisibile chiesa che sale alle stelle, che non è divisa da diversità di razze o di culti, ma è formata da tutti i cercatori sinceri della verità[225].

Tale prospettiva, una libertà cristiana che ella percepisce come connaturale[226], le concede affermazioni forti, che possono risultare provocatorie:

> Non ho nessuna tenerezza speciale verso nessunissima forma di esperienza religiosa stabilita; ma, come verso gli stranieri, così verso i fratelli di altre Chiese mi pare ci sia un debito di particolare cortesia, e questo è anche un servire non dico la vera Chiesa, ché vera Chiesa non c'è sulla terra, ma la causa del Signore[227].

Nei confronti della fede altrui, allora, è opportuno coltivare un'attitudine discepolare, una disponibilità a imparare che Sorella Maria sintetizza nell'incisiva espressione «il mio pane è nella madia di tutti»[228]. L'imparare dall'altro e la venerazione cui l'altro ha diritto come debito coincidono e l'essere "cattolici" assume, in questo senso, una sfumatura del tutto particolare[229]:

---

[224] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 95.

[225] *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera dell'11 luglio 1932, p. 22.

[226] Cf. *Ivi*: la già citata lettera del 24 agosto 1928, p. 15, dove di se stessa Maria dice: «Io sono creatura selvatica e libera in Cristo ».

[227] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 94.

[228] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 19 aprile 1939, p. 100.

[229] Cf. anche *Sorella Maria parla*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 2. Il cattolicesimo è prerogativa del Cristo: «Se avessi conosciuto il Signore Gesù traverso la mentalità cattolica non avrei potuto interessarmi a lui, non avrei potuto amarlo. Mi ha chiamato direttamente, conoscendomi…Non è racchiuso, il Signore Gesù, è cattolico ("universale")».

> Siamo discepoli dinanzi al Cristo e dinanzi ai Santi! Noi impariamo dal Poverello, da s. Benedetto, da Gandhi, da Budda…, importante è essere discepoli, imparare da tutti e venerare il patire di ognuno.
> Raccolgo da tutte le Chiese e questo mi sembra cattolicità, che non è un restringersi. Dalla orientale ho raccolto molto[230].

La peculiare accezione di "cattolicesimo"che l'eremita di Campello assume la colloca in uno spazio mediano rispetto a ogni specifico recinto confessionale, pur affermando la propria identità di appartenente alla Chiesa romana che presiede all'Agape. L'essere "cattolica" è stare, allora, al punto di intersezione, incontro, comunione che permetta di "raccogliere" da tutte le fedi, partecipandovi.

Sulla via di un'universale *koinonia*, la Minore non accoglie la dizione "separati" per i fratelli aderenti ad altre confessioni cristiane, ma predilige la qualificazione di "pancristiani", che attribuisce – consapevole di poter per questo andar incontro a censure – anche a se stessa, come in una lettera a don Primo Mazzolari, che riportiamo in un ampio stralcio per il suo interesse anche di documentazione di uno spaccato della vita all'Eremo:

> L'ospitalità è in atto dai primi di Aprile. Una scozzese anglicana, povera e studiosa e sempre in servizio, compie il suo viaggio ogni anno verso l'Eremo, sebbene fragile e anziana. Ha una spiritualità così candida, umile, illuminata, che veramente accresce olio alla lucerna. È novizia nella nostra Koinonia. Una Valdese, ragazza matura, istitutrice, di mentalità e coscienza rettilinea. Una ragazza della Svizzera tedesca, di famiglia operaia, protestante lei pure con animo trasparente e spirito cercatore appassionato. Dice di trovare il suo bene all'Eremo. Ma anche noi riceviamo un bene attarverso lei. Altri due giovani dalla Svizzera tedesca: l'uno Michael nostro fratello, una tempra virile e santa. Sono sempre commossa dinazi a Lui. Figlio di operai, voleva essere pastore ed educatore. Veramente egli trasfonde nel suo ministero di educatore lo spirito pastorale. [….] Dalla Germania una diaconessa luterana, nostra sorella, un gioiello di religiosità consacrata. Serve i vecchi in un grande ospizio.
> Ignazio, io sono pancristiana. Voi lo sapete, o più esattamente sono panica, né potrei non esserlo. Considero che le diverse Chiese Cristiane o i membri coscienti di queste chiese, sono chiamati a dare un loro contributo allo spirito ecumenico, gettando sale nelle acque malsane o insipide della nostra Cattolicità romana. Metto dinanzi a Voi umilmente ciò che

[230] *Ivi*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 2.

può essere giudicato reprensibile, né mai vorrei sottrarmi sulla terra e oltre alle battiture e al rogo. Del resto desidero rimanere fedele alla Chiesa dei miei Maggiori, con un senso di lealtà e di gratitudine senza fine. Ho ricevuto tanto, nonostante tutto e attraverso tutto! E ho tale passione in cuore![231]

L'ospitalità fraterna è non solo dimensione di apprendimento e di contatto con l'invisibile che il fratello svela offrendo visibilmente i suoi doni, ma è anche esercizio di maternità rispetto all'insondabile anima dell'altro, responsabilità di quanto si può far nascere in lui da sentire «con tremore e amore»[232], richiamo d'attenzione, perché egli è «in modo speciale il nostro sacramento, la "venuta del Signore" per noi»[233]. L'orizzonte autenticamente "ecumenico" verso il quale ogni reciprocità è in tensione è quello dell'«irenikon, ossia l'unione nella pace»[234], la qualità pacifica e pacificante dell'incontro. È tema questo sotteso alla corrispondenza tra Sorella Maria e Gandhi, continuo richiamo all'andare dell'Occidente verso l'Oriente e vicerversa, così che l'eremita di Campello può liberamente servirsi di parole cristiane per comunicare a Bapu parole umane di amicizia e di indefettibile fraternità[235]:

---

[231] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 12 aprile 1951, pp. 264-265. Cf. anche VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 98: «'I Protestanti': chiama così non i carissimi fratelli appartenenti a una chiesa diversa dalla nostra; ma quelli che in tutte le chiese si fermano alla lettera». L'accusa di protestantesimo investe dolorosamente anche il piccolo cenobio dell'Eremo, come ancora nel 1931 Sorella Maria scrive in una circolare (ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 72): «Da molte parti ci è giunta la voce che noi siamo credute "suore protestanti". Ciò non è. Noi non apparteniamo ad una qualsiasi congregazione religiosa. Solo alcune di noi sono terziarie francescane per devozione a San Francesco. Ci chiamiamo tra noi "sorelle" appunto per questo e perché, quasi tutte orfane, formiamo come una famigliuola. Abbiamo stima di qualsiasi sincerità di fede. Ma tutte, di nascita e di volontà, siamo cattoliche. […] forse perché viviamo quassù con semplicità di vita e assiduo lavoro, ci credono "monache". E forse perché accogliamo con fraternità sincera anche pellegrini visitatori di diverse nazionalità e confessioni religiose, siamo supposte "protestanti"».

[232] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 67: «Gesù, aiutaci a comprendere, aiutaci a sentire con tremore e amore la nostra maternità dinanzi all'anima».

[233] *Ivi*, p. 68.

[234] *Ivi*, p. 96.

[235] *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera del 2 ottobre 1939, p. 52: «La mia amicizia verso di te è indefettibile e sacra. Ti amerò e benedirò la tua personalità e la tua missione anche oltre la terra».

> Sì, il Signore Gesù venga verso di te, verso l'Oriente, verso l'India amata! E ti dia aiuto per venire tu stesso, pellegrino d'Oriente, verso l'Occidente, ove ti aspettano dei cuori fraterni[236].
> Caro Bapu, si avvicina il Natale che è una festa deliziosa fra noi Cristiani, e tocca all'Eterno. Io chiedo a Gesù di venire verso di te insieme a Rama e a tutti i Grandi e agli Innocenti, e d'illuminarti la via.
> Ogni sera immancabilmente, fra le cinque e le sei, io piccola ti vengo vicina e ti auguro la pace[237].

La vicendevole ospitalità che si arricchisce delle differenze è fedeltà alla *koinonia*, nel prendere parte alla passione altrui e alla venerazione per il sacro che è previo alla appartenenza di fede:

> …Noi vi saremo sempre fedeli, sempre unite nella fede e nella passione dell'India di Cristo e dei fratelli. E specialmente nella passione dell'India amata! Oh, come pensiamo a Bapu, a Mirabehn, al vostro piccolo compagno, ai vostri sacri intoccabili![238]

È, inoltre, legame che chiama all'unisono nella preghiera. Ricorda così Sorella Maria a Mirabehn, discepola di Gandhi:

> Forse farà piacere a lui sapere che siamo fedelissime ogni venerdì dopo il tramonto a cantare insieme l'inno «O cara luce…» di Newman in comunione con lui e con voi[239].

La Minore, ancora, riconosce un «Vangelo di Bapu»[240]. In Gandhi ella percepisce la presenza di Dio tanto da confidargli:

> vorrei sempre fare penitenza e purificarmi prima di scrivere a te, prima di avvicinarmi all'uomo di Dio. Tale io ti credo.
> E tu fa di essere come sei creduto, e avrai sempre più potere di benedizione su noi che ti amiamo, su tutti quelli che soffrono, sull'India cara e sul mondo. Così sia[241].

---

[236] *Ivi*: Lettera del 24 agosto 1928, p. 15.

[237] *Ivi*: Lettera del 13 dicembre 1933, p. 39.

[238] *Ivi*: Lettera del 29 febbraio 1932, p. 18.

[239] *Ivi*: Lettera a Mirabehn del 30 ottobre 1933, p. 38.

[240] *Ivi*: Lettera del 23 aprile 1936, p. 43.

[241] *Ivi*: Lettera del 24 ottobre 1938, p. 49.

L'ecumenismo mistico di Sorella Maria, infine, sembra nutrirsi di due dimensioni delle quali la seconda – che riprenderemo in seguito – è il *kosmos*, principio ordinatore, della prima: il *Sacrum* quale gemito universale che accomuna e mette in comunicazione tutta la creazione e – garanzia contro ogni sincretismo[242] – il Cristo, l'onnipresente discreto, sempre «transituro»[243], che si fa pellegrino insieme all'uomo e «lo accompagna qualunque egli sia, un pio o un disperato»[244].

III.2.5 Sacra semplicità: la lode perenne

L'auspicio di Sorella Maria – «Vorrei che fossimo noi stesse *liturgia*, cioè che la nostra preghiera, il nostro canto, fossero come quello delle ciaramelle: "suono di Chiesa"»[245] – ribadisce un aspetto che già abbiamo potuto cogliere, ovvero come la dimensione liturgica qualifichi tutta l'impostazione dell'Eremo, conformemente ai criteri di disciplina e di ordine che plasmano il vissuto dell'eremita di Campello e delle sue sorelle[246]. La semplicità ne è la nota essenziale e coincide con l'aspirazione a

---

[242] Il concetto di "sacro" non è esente da alcune problematicità teologiche. Alcuni hanno infatti rilevato che «un concetto forte di sacro o anche, in altre parole, un'esaltazione dell'esperienza religiosa basata sul senso del sacro, rischia di sostituirsi alla rivelazione, intesa come evento unico e irripetibile, stemperando così il valore incomparabile che si attribuisce nel cristianesimo alla parola di Dio. Infatti il sacro, come categoria a priori appare ai teologi come una rivelazione interna in grado di creare difficoltà e rendere opaca la rivelazione storica evenemenziale. A questo motivo di fondo fa da cornice quello sussidiario per cui, se la rivelazione non ha un suo accento spiccato, ne segue che tutte le religioni, nella misura in cui possono richiamarsi all'esperienza del sacro, sono da considerarsi in pari, senza privilegiamenti per la religione cristiana» (A. N. TERRIN, s.v. «Sacro», in *Nuovo Dizionario di Liturgia*. A cura di D. SARTORE e A. M. TRIACCA, Edizioni Paoline, Roma 1983), p. 1312.

[243] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 3.

[244] *Ivi*, p. 4.

[245] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 2.

[246] Cf. A. ROTONDO, «La preghiera come ricerca di identità nell'esperienza di Sorella Maria. Valeria Pignetti (Torino 1875-Campello 1961)» in *La preghiera. Manifestazione e/o fattore di identità* a cura di G. RUGGIERI, ('Quaderni del CeSIFer 6/ Quaderni di Synaxis' 27), Troina: Città Aperta; Catania: Studio Teologico San Paolo 2012, p. 317: «L'originale esperienza eremitica, vissuta da Sorella Maria, si può definire una diuturna liturgia comunitaria, che si configura come un cammino di perfezione all'insegna del sacrum facere. I luoghi, i tempi e i gesti sono interpretati attraverso una lettura simbolica che mira a

tornare alla purezza della fede "antica", quella della prime comunità cristiane rappresentate al vivo negli Atti degli Apostoli e modello delle comunità monastiche originarie:

> Come le formule ripetute stancano!...Siamo chiamate al largo. Breve e pura quella che è la nostra preghiera collettiva. Ha sempre questo carattere della brevità e della semplicità. Per noi ogni espressione deve rispondere a una realtà evangelica[247].

Si tratta di un invito al ritorno all'essenziale cristiano, assumendo la liturgia non come pratica quanto, piuttosto, come stile di comunione con Dio e con gli uomini:

> Quale viatico ci trasmette la liturgia se teniamo in ascolto il cuore!...che alimento la divina liturgia! Ma occorre raccogliere con umiltà, con sobrietà, con discernimento tremante, perché la verbosità non è evangelica…Nell'abbondanza ci si smarrisce…L'allodola deve contentarsi d'un grano, poi volare in cielo e trasformarlo in vita, in canto…Dobbiamo raccogliere dalla liturgia quei temi musicali che ci penetrano l'anima e ci aiutano ad amare, a servire, a pregare. Sembra che ogni parola ci penetri, ci diventi pane[248].

La percezione della sacralità del tempo, quale luogo teologico di preparazione e di formazione al vivere come al morire, ne implica una ritualizzazione, una memoria che puntualizza costantemente l'origine e la destinazione e che intuisce il "segno" di ogni giorno:

> Mi avete mai sentito dire: mi preparo alla *morte*?: io mi preparo alla rinascita…Bisogna renderci atti alla vita che è la realtà sacra e immutabile, e un giorno atti alla morte. Ma guai aspettare quel giorno, sebbene fosse così augusto da purificare una vita durata secoli; atti al

---

fare della vita delle Allodole una voce concorde, allineata al canto del cosmo, al coro di tutte le creature […]. Tutto riceve un nuovo nome: la stanza dei vestiti è "la stanza dei gigli", salire la scala è salire la scala di Giacobbe, la cella è il "San Basilio" di ognuna. C'è una straordinaria femminilità alla base di questo senso del sacro continuamente cercato ed esperito […]. Un esempio di questa tensione a sacralizzare ogni gesto quotidiano, aspetto caratteristico della vita claustrale, e in questo caso anche il lavoro si può trarre dall'attività di sartoria e ricamo che le Allodole portano avanti nell'Eremo. Sorella Maria fa installare due grandi e preziosi telai, in ricordo dell'attività tessile dei primi terziari francescani: i tessuti e i ricami confezionati nell'eremo di Campello non sono di comune fattura, essi riproducono i simboli tratti da un secentesco libro sull'arte paleocristiana, intitolato: Simboli inscrittioni et monogrammi che si uedono nelle Catacombe di Roma».

[247] *Ivi*, fascicolo « La preghiera», p. 5.

[248] *Ivi*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 2.

> vivere e atti al morire…La vita è un grande dono, ma anche la dormizione in pace è un dono…Prepararci al commiato è vivere bene ogni giorno…Tutti gli atti se non sono fatti con grazia, appesantiscono; così se non teniamo la nostra anima nelle nostre mani, perderemo lievità, moriremo molto prima della morte[249].

La preghiera – atto liturgico fondamentale – è questione dell'anima sollecitata a non dissipare il tempo per non dissipare se stessa e spegnersi, per non mancare del suo alimento sostanziale:

> Abbiate l'anima presente quando pregate…Dov'è, dov'è quella piccola lucerna che dobbiamo sempre tenere nelle nostre mani, l'anima nostra?[250]
> La preghiera, la salmodia, il canto dobbiamo preparare con l'anima nelle nostre mani come una piccola lampada accesa. E se la fatica della giornata è ininterrotta, se la sofferenza ci accompagna fedele, se l'intimità fra noi non è concessa, più ancora dobbiamo saper trovare il nostro alimento nel silenzio, nella preghiera, nella salmodia, nel santo Vangelo, nella comunione fraterna, e nella pietà scambievole[251].

«Parasceve»[252] diviene, quindi, una costante preparazione al giorno del Signore e a ogni giorno sacro, una vigilanza su di sé che dispone alla trascendenza del tempo e come il silenzio prepara la parola[253], così lo stesso silenzio è ambientazione nel sacro. Ne scrive Sorella Maria a Gandhi:

> Ho anche raccolto molto della nota sul silenzio. Io pure considero il silenzio una delle più grandi forze del mondo, e le ore del silenzio della nostra giornata mi sono sacre. […] Ma ho tanto bisogno di imparare da te! Mi rendo conto che debbo ancora risparmiare parole, giungere ad esprimere con maggior chiarezza e brevità […]. Chiedo perdono a te, come lo

---

[249] *Ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 5.

[250] *Ivi*, fascicolo «La preghiera», p. 5.

[251] *Ivi*, p. 7.

[252] *Ibidem*: «Tutta la settimana dovrebbe essere preparazione al giorno del Signore, ma almeno il sabato!: Parasceve! (preparazione)».

[253] È convinzione frequentemente ribadita da Sorella Maria: cf., ad esempio, SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 13 dicembre 1951, p. 276: «I lunghi mesi di silenzio hanno preparato la vostra parola, più tersa e comunicativa, se possibile, di sempre»; *Sorella Maria parla*, fascicolo «Silenzio, solitudine, raccoglimento», p. 2: «Il silenzio non è la taciturnità, ma l'imparare a parlare, imparando da tutti anche dai peccati…Se non siamo preparate dal silenzio, come potremmo essere pronte a dire la parola temperata, che serve alla pace?».

> chiedo al Cielo, alla Terra, agli Inferi, a ognuno che amo e a ognuno che soffre. Voglio, aiutata dal tuo esempio, essere più devota al Silenzio, alla Verità e alla Pace[254].

Nella vita universale con cui la Minore cerca incessantemente sintonia, la preghiera «è la forza cosmica maggiore. […] una sospensione dinanzi al mistero, un gemito sulla sorte umana»[255] e continuità con la vicenda del cosmo ove tutto «offre lode e sacrificio»[256]. È perciò necessario giungere al «pregare sempre, senza stancarsi mai» (Lc 18,1), per entrare tramite la preghiera in una *koinonia* integrale:

> Solo quando saremo giunte a questo stato di preghiera ininterrotta, tutto il resto, cioè il rito augusto della Messa e dei Sacramenti, e le così dette pratiche di pietà e di devozione (il culto della Madonna, dei Santi, il rosario, il salmeggiare) possono avere il loro significato profondo, essenziale, e divenire mezzi di comunione con Dio, di comunione fraterna, di comunione con le creature, con il tutto[257].

Sorella Maria comprende la preghiera più dal versante dell'esperienza che da quello teologico[258], dandole una connotazione significativamente "affettiva". La preghiera, infatti, afferma l'eremita, «è la grande forza, possente quanto l'amore, perché viene dall'amore»[259]. La preghiera e l'amore, inoltre, «sono mezzi tangibili di comunicazione attraverso lo spazio e attraverso il tempo»[260] e «Si prega tanto quanto si ama»[261]. Il culto, allora, Maria lo vorrebbe ridotto

---

[254] *Frammenti di un'amicizia senza confini*: Lettera del 24 ottobre 1938, pp. 49-50.

[255] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 1.

[256] *Ivi*, p. 2.

[257] *Ivi*, p. 3.

[258] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 65: «La fede nell'efficacia della preghiera non è soltanto una fede teologica, ma una esperienza tangibile. Ah! io vorrei poter trasmettere a tutti questa certezza»; cf. anche *ivi*, p. 99: «La fede di cui si parla qui non è l'atto di credere ai dogmi e ai misteri teologici; questa fede non è che il riflesso intellettuale della vera fede. La **fede** [grassetto nel testo] è l'invincibile fiducia nel Padre, per la quale, trasportati oltre la natura, possiamo subire le prove più strazianti senza perdere il nostro ottimismo, senza dubitare dell'avvenire, senza disperare».

[259] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 1.

[260] *Ivi*, p. 3.

[261] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 12 marzo 1951, p. 58.

> a tenerezza; non alla recita più o meno distratta di formule che lasciano l'animo esattamente nello stesso stato di indifferenza, di freddezza. Se salutando Maria e in lei i nostri cari, risvegliamo la nostra capacità affettiva, serve alla vita[262].

La dimensione orante è essenziale alla persona: «è il respiro dell'anima. Ci aiuta a conoscere noi stessi, ci fa capire l'urgenza di lavorare alla nostra correzione, ci tiene in comunione coi celesti e le cose sante»[263], è tensione all'Eterno ma anche realismo, verifica di sé:

> Il nostro sospiro verso l'Eterno, verso Dio…se questa aspirazione è sincera, dobbiamo domandarci: sei in pace? Hai contristato? detto una parola dura, fatto un gesto con le mani, con le spalle?...Inutile la nostra preghiera se non abbiamo riparato…, subito riparare. Gesù ci dice: bene andare alla messa, pregare, ma se non si è in pace, se non si ripara, non serve[264].

La preghiera che prepara è, quindi, sempre penitente e vigilante, sforzo su se stessi che si estende, come atto d'amore, agli altri e con gli altri, nella comunicazione della propria anima con l'«anima di una comunità»[265] e nella consapevolezza che la «preghiera comune è l'atto più importante della vita associata»[266], è «un dovere preciso, anzi un dovere sacro»[267].

È ciò che è dovuto alla doglia di tutti, una consacrazione alla pietà che rende presente Dio:

> Non siamo nulla! La grazia opera traverso la nostra pochezza, l'infermità, il silenzio, l'umiliazione e la preghiera che non deve mancare mai. In tutte le contrarietà dobbiamo aver fede che Gesù ci aiuta[268].

---

[262] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 64.

[263] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 1.

[264] *Ivi*, p. 4.

[265] *Ivi*, p. 5

[266] *Ibidem*.

[267] *Ivi*, p. 1.

[268] *Ivi*, p. 2.

> Dovunque si prega Dio è presente. Se vi è una sola anima sicera, alla sincerità Dio risponde sempre[269].

La preghiera per eccellenza è, all'Eremo, l'intercessione, «preghiera essenziale»[270], «impegno sacro»[271], «forza mediatrice fra le forze buone e le forze cattive»[272], «continua offerta, come pane e vino»[273], tale da sostenere – senza deteriorarsi, ma esaltando la potenza di un cuore puro – la compresenza di sacro e contaminazione, raggiungendo il fango e gli inferi dell'uomo, sentendo il debito del rispetto nei confronti di ogni oppresso, custodendolo dalla profanazione dell'inviolabile dignità[274]. Il senso di ogni liturgia, dell'Ufficio è, allora, non «una ripetizione di *salmi* e inni; ma una partecipazione a tutto quello che esiste, a tutti quelli che amiamo e vogliamo aiutare»[275]. È significativo come anche il corpo dell'orante entri in questa consapevolezza. Sorella Maria richiama al dominio di sé, a una postura favorevole al pregare:

> Quando si è in ginocchio o sedute per la preghiera, considerarci ai piedi del Maestro. L'ideale degli orientali è l'immobilità: noi pure dobbiamo dominare il nostro corpo, costringerci a fermezza, sia per concentrare le nostre energie, sia per non dare cattiva edificazione[276].

La voce deve servire alla concordia:

---

[269] *Ibidem*.

[270] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 65.

[271] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 6.

[272] *Ibidem*.

[273] *Ibidem*.

[274] Cf. *Ibidem*: «Dobbiamo pregare per molte intenzioni stasera: pei cuori che vedranno Dio e che è giusto che abbiano fin da questa terra una speciale visione cosmica…ma vi sono altri cuori dinanzi ai quali dobbiamo stare con grande rispetto e con tremore, sentendo il nostro debito, i poveri cuori oppressi dal vizio, che forse non hanno avuto nulla fin dalla loro infanzia, sono cresciuti nel fango… "Il cuore puro, è detto nell'Imitazione, penetra il cielo e gl'inferi". Non dobbiamo temere di andare col pensiero nei luoghi della contaminazione, e di considerare con rispetto […]».

[275] *Ivi*, p. 9.

[276] *Ivi*, p. 5.

> Ognuna risponda con la voce chiara, in modo che nella preghiera comune ci sia anche l'aiuto materiale della voce e della intenzione di ciascuna. Ci tengo anche per giungere all'armonia delle voci…Sono piccoli sforzi per l'unità che hanno il loro valore[277].

Il disporsi in fila schiude il senso misterico e liturgico del cammino:

> La *fila* è come un andare in pellegrinaggio…Dobbiamo accompagnarci ai religiosi antichi, a quelli che vanno verso la montagna…questi ricordi dobbiamo avere mentre andiamo in fila e sentire la benedizione del Poverello[278].

Anche gli oggetti hanno un carisma, così la campana "Nostalgica", il cui rintocco desta l'anima a consacrare una supplica, ad andare oltre la soglia[279], entrando in un tempo e in uno spazio ordinariamente eccedenti, protesi. Dall'alba al tramonto la campana fa memoria del tempo dell'Eremo, come la Minore descrive ad Albert Schweitzer in un grazioso bozzetto:

> Prima che il sole sorga, la Nostalgica annuncia la nostra preghiera corale delle Lodi. Alle nove e un quarto annuncia la fine del grande silenzio (iniziato la sera prima delle dieci). A mezzogiorno ci chiama per il canto dell'Angelus seguito dal pasto fraterno. All'ora decima (le quattro del pomeriggio) viene accesa una lampada presso l'altare per tutto ciò che soffre e per ciascuno che soffre: la Nostalgica ne dà l'annuncio. Alle sei di sera: il silenzio. Alle sette la parte dell'Ufficio che noi chiamiamo Lucernarium (seguito dalla cena «*che delizia e accresce l'amore*» direbbe il mio amico san Giovanni della Croce). Alle nove la veglia. (Siamo tutte riunite intorno a una grande tavola con una vecchia lampada accesa, e lavoriamo, conversiamo, ascoltiamo una lettura o brani di lettere. Gli ospiti sono con noi). Alle dieci il suono della campana annuncia la preghiera della sera e il riposo.
> Non voglio dimenticare di dirle che la Nostalgica suona a distesa quando arriva un pellegrino. E quando il pellegrino riprende il suo cammino verso la valle, essa dà ancora un saluto di congedo mentre noi cantiamo: *Sancte Francisci ora pro eis!*[280]

---

[277] *Ivi*, p. 8.

[278] *Ivi*, p. 12.

[279] Cf. *Ibidem*: «Sapeste come utilizzo il suono della *campana*, la nostra "Nostalgica!": considero il suo carisma, ogni suo tocco consacro a una supplica. Se dal primo tocco non ci mettiamo in questo stato d'animo, rimarremo sempre sulla soglia, come i soliti fedeli…».

[280] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del novembre 1950, pp. 50-51.

La liturgia dell'Eremo sottende un rapporto preferenziale con la Scrittura[281]: è consuetudine, infatti, che ciascuna sorella ne memorizzi un tratto e lo ripeta poi alle altre nella preghiera della sera. La salmodia, in particolare, non solo è memoria di Cristo, della sua preghiera, ma sinfonia di lode con la creazione intera e parola essenziale, semplice[282]: il salmo è «come un volo dell'allodola verso il cielo»[283], è unisono con le creature. È nota perenne e anticipazione del momento estremo in un tempo che fugge:

> Io vorrei che il salmeggiare fosse come lo scorrere di un fiume e desse riposo…Per me non c'è e non ci sarà mai oltre la terra gioia maggiore di quella del salmodiare con voi, con gli angeli, i ruscelli, le stelle, quando verrà l'ora mia. Ma bisogna esercitarsi fino da ora…Dovete essermi compagne nella laus perennis, perché a questo siamo state chiamate, il nostro stesso nome di *Alauda* lo esprime…[284]

Degno di nota è, inoltre, quanto puntualizza Arianna Rotondo e che rappresenta uno degli aspetti innovativi, ma potremmo anche dire profetici, dell'Eremo:

> In tempi in cui la liturgia era in latino, precorrendo le innovazioni conciliari, sorella Maria pensa di preparare la salmodia trascrivendone le traduzioni e semplificandola, perché fosse breve e pura […]. Sorella Maria lavora perché le sue sorelle possano pregare con la Parola: nell'eremo si leggono diverse edizioni della Bibbia, con predilezione per quella cattolica del Cardinal Ferrari e quella del valdese e amico Luzzi. Si confrontano le traduzioni, si approfondisce la conoscenza dei Vangeli, non si trascura la lettura degli apocrifi, della *Didachè* («gioiello di semplicità pura»), della *Lettera a Diogneto* (sussidio per «camminare verso il Regno di Dio»)[285].

---

[281] Cf. *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 9: «Nessuna preghiera devozionale ha per me l'importanza di un tratto biblico».

[282] Cf. *ibidem*: «Devono esserci cari i salmi perché erano i canti di Gesù, di Maria. Perciò invece di tante preghieruzze che non si sa di dove (sono) uscite e sono tante melensaggini, si dovrebbe conoscere i salmi appunto per ricordo di Gesù. Uniamoci con le colombe, gli usignoli, con tutte le creature dell'universo per lodare il Signore».

[283] *Ivi*, p. 10.

[284] *Ibidem*.

[285] ROTONDO, «La preghiera come ricerca di identità», p. 322. Sorella Maria redige per la liturgia delle ore lei stessa un breviario, chiamato *Vademecum* e tuttora in uso all'Eremo, dove i «salmi, gli inni e le

La preghiera di Sorella Maria ritualizza la comunione per imprimerle una qualità definitiva, che sconfina la prossimità spaziale e temporale. Scrive ad Albert Schweitzer:

> A mattino alle otto, dopo aver salutato i quattro punti cardinali, oso pronunciare il Pater in comunione con lei. Non dimentico mai questa cerimonia, ma sono solo una donna inferma e debole. A sette anni già sentivo il mio dovere verso la vita e verso il Cristo[286].

Il *Pater* specialmente è per la Minore «l'invocazione più augusta ed ecumenica»[287], che è preparata da una «fraternità cosmica…; in unione ai fratelli di qualunque religiosità, ché non tutti possono avere una fede»[288].

Momento liturgico particolarmente suggestivo all'Eremo è quello del *Lucernarium*, la preghiera della sera:

> Il *Lucernarium*: vi è qualcosa di più bello, di più sacro, di essere insieme? Anche solo per un attimo di grazia, dovremmo ringraziare in eterno. È grande cosa l'essere insieme tenendo presenti gli assenti e avendo memoria di Lui. Se anche vi è qualche pena, qualche turbamento, si sente il compatimento verso le altre; e ciò che vi è di più forte, di più cristiano nel nostro stare insieme è che abbiamo continuo pensiero degli assenti, di chi soffre sulla terra e oltre la terra[289].

È quasi un tempo di sintesi, in cui la giornata si raccoglie ma ancora si dilata nella memoria che è anche anticipazione, è presenza degli assenti e possibilità di intravedere l'invisibile, di intessere intimi collegamenti, attorno a un unico centro di attrazione:

> …Nel giorno siamo disperse, ciascuna per il suo compito, ritrovandoci formiamo il corpo di Cristo. Quando siamo unite nel Suo Nome, Egli è presente. È il raccoglimento che ci

---

preghiere sono organizzati con creatività dalla Minore, all'insegna di un'accoglienza di tradizioni diverse» (*ibidem*) .

[286] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 luglio 1958, p. 121.

[287] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 8.

[288] *Ibidem*.

[289] *Ivi*, p. 7.

aiuta a compiere le nostre faccende, è il rito che ci dà il pensiero degli assenti e ci fa considerare che siamo alla sera della giornata, che ci prepara alla sera della vita[290].

Suggestive le invocazioni con cui la Minore inneggia al *Lucernarium*, meditando la sera come tempo di salvezza e istituendo un sintomatico parallelismo tra attualità e narrazione biblica, riempidendo anzi l'oggi dell'eterno, riconoscendolo luogo sacro di *koinonia* tra la storia dell'uomo e la storia di Dio:

O sacro tempo della sera! Di sera nel paradiso terrestre si rese chiaro il peccato di Adamo. Di sera la colomba tornò all'Arca portando nel becco un ramoscello d'olivo. Di sera all'estrema Cena e nell'orto degli ulivi Gesù si sentì l'anima turbata e triste fino alla morte. Di sera si concluse la pace con Dio, perché Gesù spirò sulla croce e il suo corpo entrò nel riposo senza fine.
O grave tempo, o dolce tempo di sera! noi ti salutiamo pensosi. Aiutaci a chiarire la nostra coscienza, e a sentire il rimorso di ogni mancanza all'amore. aiutaci a rientrare nella calma sacra portando un ramoscello d'olivo a chi amiamo, a chi soffre, alla Patria, all'Ecclesia, ai Cieli, agli Abissi. Aiutaci a partecipare alla passione inenarrabile del Cristo, ad ogni patire della vicenda umana e cosmica. Aiutaci a sentire la pace con Dio e a riposare in grembo a Maria. Amen![291]

Nel rito la quotidianità e i suoi atti assumono una qualità altra e della preghiera al *Lucernarium* entra a far parte anche la lettura della corrispondenza. Scrive Sorella Maria a Giovanni Vannucci:

La tua lettera fu letta al *Lucernarium*, e custodisco come una gemma sull'altare[292].

Delle parole dell'amico servita fa oggetto di meditazione fraterna, assaporandole a brani, come si evince da un'altra lettera:

---

[290] *Ibidem*. La dimensione liturgica dell'esistenza apre nella storia feritoie di eternità. È questo un aspetto tipico del tempo liturgico. Cf. ad esempio quanto nota O. CASEL (*Il mistero del culto cristiano*, Borla, Roma 1985, p. 115): «Se pertanto l'anno liturgico celebra anche avvenimenti e sviluppi di carattere storico, ciò non avviene a motivo della loro nuda storicità, ma invece a motivo del contenuto eterno in essi nascosto. La grandiosa azione divina nei riguardi dell'umanità, l'opera redentrice di Cristo destinata a condurre gli uomini dalla ristrettezza del tempo all'ampiezza dell'eternità, costituisce tale contenuto».

[291] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 71.

[292] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 2 aprile 1955, p. 237.

> Al *Lucernarium* mediteremo stasera: "Forse il destino del monaco in questa epoca di superficialità è rimanere solitario e rigido anche dentro le mura claustrali. E l'ideale è forse una conquista del singolo. Penso che monaco non significhi il solitario, ma piuttosto il testimone dell'unum necessarium". Mi sento in unum.
> Veramente tu mi aiuti a vivere. Veramente tu non spegni il lucignolo che arde ancora[293].

Nel flusso della lode perenne è pure il tempo – l'ultimo atto sacro comune del giorno – della "veglia". Sorella Maria ne dà notizia a don Primo Mazzolari:

> Siamo sempre riunite a veglia dopo la giornata intensa, fra le nove e le dieci di sera, e lavoriamo insieme, ascoltando lettura, da un libro, o da lettere di nostri Cari.
> È un'ora di Comunione, come quella della mensa, della preghiera[294].

La corrispondenza della Minore è ricca di allusioni a letture svolte abitualmente e comunitariamente all'Eremo[295], in linea con la sua venerazione per i "grandi" dell'umanità, dei quali coglie una peculiare santità che potremmo definire estetica, un impulso di meraviglia che attraversa lo stupore dell'uomo, per guidarlo in altre e varie regioni di apprendimento. In alcuni giorni particolari, confida Sorella Maria ad Albert Schweitzer, quelli «consacrati alla Madre di Gesù»[296], l'ascolto di Bach è come un atto di culto:

> Ascoltiamo sempre in profondo silenzio per una mezz'ora, al mattino prima di cominciare il servizio quotidiano, oppure di sera alla fine della giornata. È quasi una forma di culto

---

[293] *Ivi*: Lettera del 15 luglio 1959, p. 258.

[294] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 2 aprile 1939, p. 87.

[295] Un saggio di questa consuetudine - con tanto di critica "letteraria" da parte di Maria! - è offerto, ad esempio, in *ivi*, p. 192: Lettera del 15 fenbbraio 1946: «Aveste fra le mani l'ultimo romanzo di Cronin, "Le chiavi del Regno" ? […] Noi l'abbiamo letto a veglia, in pessima traduzione italiana purtroppo, indegna del soggetto quanto del rispetto che ci dovremmo scambievolmente. Ma ormai l'indegnità dilaga, contamina tutto, ed è tollerata in ogni cosa, anche nelle cose sante! Altro libro, di ben diversa portata mi sembra, stiamo leggendo a veglia: "I quaranta giorni del Mussa Dagh", dell'ebreo tedesco Franz Werfel. Forse voi lo conoscete. È uno studio possente con elevatezza biblica, e d'una tale terribile e sacra realtà di psicologia umana!». Il culto estetico di Sorella Maria trova un'efficace motivazione anche nelle seguenti parole: «Lo spirito è ciò che ci anima, è quella particella divina che portiamo in noi e che ci aiuta a vivere. In alcune forme di religiosità si opprime lo spirito; esempio: in qualunque comunità non permetterebbero musica non religiosa…, così un libro che accresce esperienza; tutto quello che conduce al largo è un *vivificare lo spirito*, è come un respiro» (*Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 11).

[296] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 14 gennaio 1950, p. 26.

> offerto a questo raggio dell'ideale che è Maria. Ho imparato così ad amare appassionatamente Bach. Anche gli altri compositori sono nostri amici, ma per me Bach rappresenta già l'atmosfera celeste[297].

La bellezza, l'armonia sostiene la tensione al sacro e la liturgia del vissuto vi corrisponde, al punto che l'Eremo pare davvero una zona franca ove ogni voce trova libertà di parola e il mendicante di senso accoglie il nutrimento che ogni esperienza può porgere. Il sacro percepito da Maria è un ordine eccezionalmente dinamico: il *kosmos* viene alla luce per chi vi si colloca in ascolto e in attenzione, per apprendere il fondo puro delle "parole" e per rispondere purificando il tempo e lo spazio, a misura della propria libertà interiore.

È per questo che le Sorelle eremite possono pregare anche con testi di altre tradizioni (anglicana, episcopaliana, luterana, indù, confuciana) e che la Minore può integrare il breviario comune con preghiere di sua composizione, adottando linguaggi liturgici e poetici, con echi delle letture amate, come Dante e Leopardi[298]. Il carisma della parola che sale a Dio è comunione al respiro universale e disciplina di riconciliazione:

> Voi sapete come io abbia fede nel carisma di una novena, di un triduo, d'una stella, d'una colomba, d'un'avemaria…Desidero considerare insieme a voi il valore purificante della piccola Avemaria, evangelica o completa, e imparare insieme a voi ad offrirla come un'ostia di pace nella notte e nel giorno, per poter servire alla pace, nonostante il nostro demone e i demoni attorno, che Dio reprime…[299]

Le pratiche devozionali educano, in quest'ottica, a un ritmo di semplicità e fedeltà alla comunione e alla intercessione: il rosario stesso – espressione di un culto

---

[297] *Ibidem*.

[298] Cf. ROTONDO, «La preghiera come ricerca di identità», p. 322. Anche nelle lettere spesso si colgono queste reminiscenze, cf. ad esempio SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 30 gennaio 1950, p. 155: «Io veglio quanto posso, come il passero solitario, con un canto di lode e di mestizia senza fine».

[299] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 82.

mariano di cui abbiamo già evidenziato l'importanza in Sorella Maria – «è una disciplina, una meditazione evangelica; ci accomuna alla fede di tutti; e ripetere era anche di religiosità antica»[300]. Alcuni testi devozionali – meditazioni mariane e per il mese del Sacro Cuore, novene a Maria Maddalena, l'«Amica del Signore», a Santa Chiara, in preparazione alla festa della Purificazione – raccolti da Giovanni Vannucci[301] testimoniano un'intima relazione tra il senso della festa e la via semplice che, sola, rende partecipi del ciclico ripresentarsi dei misteri divini.

La devozione assume nella visione dell'eremita di Campello il tono della sobrietà, così che la parola pregata sia memoria del silenzio che rispetta il sacro piuttosto che verbosità che lo copre. Vi è una sottesa logica di povertà, come a dire che per avere accesso al sacro occorre spogliarsi, semplificare per «fare a meno di tutto ciò che non è l'unum necessarium»[302]. Luogo primo di convergenza tra Dio e l'uomo, spazio sacro e celebrativo, è pertanto la persona che diventa «tempio vivo dello Spirito Santo», nella «fede che in noi opera Dio e ci dà Lui il discernimento che occorre»[303].

La Messa cosmica

Una considerazione a parte, per l'originalità del linguaggio utilizzato da Sorella Maria, merita la sua visione della celebrazione eucaristica e, più in generale, la sua peculiare concezione dei sacramenti, per comprendere la quale possiamo tenere sullo

---

[300] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 11. L'amore alla semplificazione quanto alla devozione mariana dell'eremita di Campello la conduce anche a prendere le distanze da pratiche cultuali avvertite come eccessivamente plaetali e "celebrative". Sintomatico, a riguardo, è quanto confida a don Primo Mazzolari (SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 10 ottobre 1954, p. 321): «Io sono devota alla Madonna fin dalla mia prima giovinezza e il rosario mi è sempre compagno, anzi sempre più. Il nostro culto all'Ancella del Signore è un punto chiaro e stabile tra noi. Tutte le esagerazioni e aberrazioni dell'anno mariano ci accrescono amore alla semplicità pura ed austera che sorregge la nostra KOINONIA e ci guida verso l'ideale evangelico».

[301] Cf. VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, pp. 81-89.

[302] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Libertà, distacco, semplicità», p. 4.

[303] *Ibidem*.

sfondo un'affermazione particolarmente incisiva della Minore, in linea con la prospettiva del *sacrum facere*:

> Io non metto la mia vita nei Sacramenti ma cerco di mettere i Sacramenti nella mia vita[304].

Su questo presupposto il *Sacrum* continuo che è trama della vita stessa non permette di considerare la Messa come un momento a sé, ma domanda di viverla come motivazione sostanziale di ogni dimensione dell'esistenza: essa, afferma Sorella Maria, «deve reggere il nostro culto»[305] e rendere manifesta in ciascuno la Pasqua di Cristo, trasformare chi prende parte alla celebrazione in creatura pasquale.

La riflessione seguente esplicita le ripercussioni esistenziali della Messa che, nella visione dell'eremita di Campello, ha efficacia nella persona operandovi quasi una simbolica transustanziazione, il cui ministro è il fedele stesso che acquisisce il sacerdozio della testimonianza :

> Pane e vino siamo noi. Chiunque è testimone della Resurrezione è sacerdote. Come noi così lontani possiamo testimoniare? Trasformandoci, quando abbandoniamo le opere della carne, dell'egoismo, Cristo risorge in noi[306].

La Messa è punto focale della *koinonia*, in cui quelli che sono radunati concelebrano riconciliandosi e portandosi vicendevolmente pace. Se la celebrazione eucaristica rafforza la comunione, al tempo stesso senza comunione la pratica religiosa non giustifica:

> La celebrazione di una Messa è così santa se tutti concelebriamo. …La Messa accresce la capacità della comunione e lo sforzo per la fraternità. …Non considero la Messa come un atto di un dato momento, la sento tutta nel tutto…Ma nella Messa non solo sento la possibilità di ricevere il Pane consacrato…: se la liturgia non ci nutre e se non abbiamo il

---

[304] *Ivi*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 5.

[305] *Ivi*, p. 3.

[306] *Ivi*, p. 2.

> senso della comunione coi fratelli, a che serve la Messa? …Continuiamo la nostra Messa… La Messa non finisce mai, è l'atto essenziale della vita. Dobbiamo viverla[307].

Può essere utile qui fare un rapido richiamo alla visione buonaiutiana dell'Eucaristia, di cui riportiamo un esempio per rilevare l'accentuazione in senso mistico che il presbitero romano imprime alla sua prospettiva[308], avanzando posizioni discutibili ma suscitate dall'esperienza viva della sua *koinonia*, che gli faceva ritenere come necessaria la solidarietà fraterna per l'efficacia del rito[309]. Il presbitero romano ne scrive anche nella sua autobiografia, *Pellegrino di Roma*:

> La comunità, ripetendo il gesto dell'ultima cena, celebra la propria trasfigurazione nella grazia e la propria inserzione nell'organismo vivente del Cristo. L'Eucaristia non è altro che la sublimante esaltazione della solidarietà fraterna nei carismi. E poiché il cristianesimo, nella sua incomparabile originalità, non è altro che la rivelazione lucente di una ecumenica fraternità spirituale, che si consuma e si celebra al di fuori e al di sopra di tutti i vincoli esteriori della vita associata, il rito eucaristico è, dopo il battesimo e insieme col battesimo, il gesto capitale e il segno infallibile della grande creazione arrecata al mondo dal Vangelo. Che cosa importano mai le elucubrazioni faticosamente e pesantemente escogitate dai teologi, per spiegare a lor modo la trasformazione del pane e del vino nel corpo reale e vivente e nella divinità inconsumabile del Cristo? Queste sono formulazioni macchinose e ponderose, non scevre di fredda artificiosità, per appagare le smodate curiosità degli specialisti in sottigliezze dialettiche. La grande realtà contenuta nella celebrazione agapico-eucaristica è il fatto della solidarietà mistica dei fedeli, attingenti dall'altare le norme non scritte e la disciplina non codificata della loro pacifica convivenza e del loro scambievole servizio nella serenità e nell'abnegazione[310].

Se una tale posizione possa aver influenzato la visione di Sorella Maria è una questione da tenere aperta, seppure l'eremita non metta mai in discussione i dogmi della

---

[307] *Ivi*, p. 4.

[308] Occorre tener presente che il 14 gennaio 1921 un contributo apparso su «Religio» causò a Buonaiuti la scomunica per aver egli affermato che la dottrina eucaristica di San Paolo non concordava con quella della presenza reale. Lo studio della teologia paolina è attività che il presbitero romano svolge con particolare entusiasmo nei tempi del cenobio di San Donato.

[309] Cf. anche NICCOLI, «*Koinonia*. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni venti del Novecento», p. 528.

[310] BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, pp. 76-77.

Chiesa, piuttosto affermi uno scarso interesse nei confronti di essi e si muova su altri piani.

È possibile e necessario giungere – anche mediante una sola celebrazione – a «fare la Messa»[311], «*sine fine*»[312], formando quindi il Corpo di Cristo per riceverlo, accrescendo la vita «di tutte e anche delle creature, le colombe, le pecorelle, gli alberi, le stelle…»[313].

È categorica la Minore: l'efficacia della Messa si deve vedere, deve essere tangibile nella totalità del vissuto:

> Se nel giorno della Messa c'è più raccoglimento, più umiltà, più pace, la Messa ha servito, altrimenti è abuso[314].

Le ripetute sollecitazioni alla verità del culto vanno di pari passo con il richiamo ad astenersi da uno sterile clericalismo. Ammonisce ancora Sorella Maria:

> La fede per essere pura e limpida deve essere libera dall'ecclesiasticismo. Ciò non toglie nulla alla fede nell'efficacia dei Sacramenti[315].

In quest'ottica può essere pure compresa la convinzione di un sacerdozio condiviso dai fedeli[316], che – con il loro stesso vissuto – partecipano di quello che è, per l'eremita di Campello, il nucleo fondamentale del culto, l'offerta:

---

[311] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la vita cristiana», p. 4.

[312] *Ibidem*.

[313] *Ivi*, p. 3.

[314] *Ibidem*.

[315] *Ivi*, p. 6.

[316] Un'attenzione speciale al sacerdozio comune dei fedeli è uno dei frutti del Concilio Vaticano II, cf. la costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* 10, AAS 57 (1965) p. 14: «Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini (cfr. Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo « un regno e sacerdoti per il Dio e il Padre suo» (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Infatti per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10). Tutti quindi i discepoli di Cristo, perseverando nella preghiera e lodando insieme Dio (cfr. At 2,42-47), offrano se stessi come vittima viva, santa, gradevole a Dio (cfr.

> L'offerta è tutta la vita cosmica e la vita spirituale. Il culto è costituito dall'offerta[317]. Se non sappiamo giungere all'offerta, siamo indegni della nostra vocazione…Il nostro offertorio è di fare qualcosa per i poveri…Oh, come dobbiamo risvegliare il nostro cuore![318]

La Messa è, allora – come si esprime con il sacerdote amico don Primo Mazzolari – «un tutto, è un atto cosmico»[319], non condizionato da confini spazio-temporali, «sia per la continuità ininterrotta dell'Offerta nelle diverse parti della terra, sia perché sento che nel Cristo è tutto, che Egli penetra il tutto; "omnia per ipsum facta sunt"»[320]. «Il Sacramento», inoltre, «nella sua virtù, nella sua essenza, trascende il tempo»[321]. La Messa, possiamo affermare, è Sacramento onnicomprensivo e ogni

---

Rm 12,1), rendano dovunque testimonianza di Cristo e, a chi la richieda, rendano ragione della speranza che è in essi di una vita eterna (cfr. 1 Pt 3,15). Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo. Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo; i fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all'offerta dell'Eucaristia , ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa».

[317] È significativo qui riportare il pensiero dell'abate di Mont Cesar Lambert Beauduin, conosciuto da Sorella Maria e del quale seguiva l'impegno ecumenico (la Pignetti diceva di essere disposta a lasciare l'Eremo all'abate, qualora fosse stata costretta ad abbandonarlo, cf. BORGOGNONI, *Sorella Maria. Selvatica e libera in Cristo*, p. 54). Beauduin assegna molta importanza alla dimensione sociale della consacrazione del pane e del vino, come espressione di una realtà più profonda di quella soltanto visibile: «Par cette transformation, la matière devient l'expression du culte de toute la communauté; elle revêt une signification cultuelle; elle reçoit une destination sacrée; elle synthétise et incarne la religion de la collectivité. Et cette identification est si intime que la vraie victime du sacrifice est en toute réalité la commonauté elle-même, bien plus que l'oblation matérielle, laquelle est réduite après la trasformation au rôle de symbole» (cit. in A. ELBERTI, *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1989, p. 39).

[318] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 6. Cf. Beauduin (cit. in A. ELBERTI, *Il sacerdozio regale dei fedeli*, p. 39): «Le Pain et le Vin offerts par tous les assistants ne sont que les pauvres symboles d'une réalité plus haute: les fidèles apportent là, pour être versés dans le sacrifice du Maître, la somme quotidienne d'efforts, de renoncements et de sacrifices que comportent la fidélité à l'ideal chrétien: *Suscipiamur a te Domine*».

[319] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 21 giugno 1942, p. 151.

[320] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera di Sorella Maria a don marco Gradassi del 20 novembre 1942, p. 112.

[321] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 5.

sacramento reca in sé la potenza dell'Eucaristia che corrisponde alla vocazione prima che Sorella Maria avverte per sé e le sue compagne, quella di «congiungere il Sacramento all'Agape»[322]. «La Messa è in me;» afferma, «io sono tutta nella realtà dell'offerta, del sacrificio, della comunione»[323].

In questo contesto occorre ricordare che all'Eremo, sino al 1950 vige la proibizione, da parte dell'autorità ecclesiastica e sotto pena di scomunica, della celebrazione eucaristica e colpisce come la costante ricerca del *Sacrum* e la cura della dimensione liturgica suscitino nella Minore un senso cosmico e assoluto del rito, considerando quest'ultimo quale mediazione verso un fine maggiore, cui tutto tende attraverso molteplici vie.

Tra *Sacrum facere* e atto sacramentale esiste una corrispondenza: in entrambi il senso è la comunione e l'offerta di sé. La Messa e i sacramenti sono paradigmatici di uno stile esistenziale proteso sempre ad accordarsi col mistero della Vita che è anche mistero di Dio, del creato, dell'uomo. La liturgia offre una traccia di pellegrinaggio, una mappa all'attenzione:

> Lo studio attento della struttura della Messa dovrebbe condurci a quello che io chiamo la Messa senza fine, la Messa divenuta vita della nostra vita, offerta perenne, communicantes, eucaristia. E allora fiorirebbe dalla aridità nostra un giglio, come richiamo alle cose celesti, come aiuto a sostenere il nostro fardello di contaminazione e di tristezza[324].

Sospettata di panteismo, Sorella Maria illustra al canonico don Marco Gradassi, collaboratore dell'ordinario diocesano Mons. Tagliapietra, la sua visione, prendendo le distanze da questioni dottrinali di cui dice di non avere neppure conoscenza, sentendosi piuttosto limitata nelle possibilità espressive del linguaggio («Non so di "panteismo pancristiano". Il mio linguaggio può essere riprensibile perché è impari alla visione

---

[322] *Ivi*, p. 4.

[323] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 79.

[324] *Ivi*, p. 79.

interiore»[325]). È interessante quanto esprime al medesimo interlocutore confessando la sua nostalgia della Messa, non per la comunione sacramentale in sé ma per quella realtà ed evento totale di *Koinonia* di cui il sacramento è segno e a cui tutta la creazione tende come a destinazione finale, alla ricapitolazione in Cristo. Pare di cogliere la passione di Sorella Maria di essere tutta dentro questo processo:

> "Quanto sento la nostalgia della Messa! Sento meno la nostalgia della comunione sacramentale: sia perché il Parroco sale di tanto in tanto a portarla, sia perché la grande e pura bellezza che è attorno, e il silenzio sacro, e la comunione fraterna, e la croce, sono per me un sacramento. Ma la privazione della Messa è altra cosa. La Messa per me è un tutto, è un atto cosmico della vita perenne insostituibile". Difficile ad una povera donna semplice quale io sono, difendersi dalle interpretazioni cui Ella accenna. Io venero oso dire con appassionato cuore il Sacramento dell'Altare, e alla comunione mi preparo e voglio si preparino le mie come ad un atto supremo[326].

Alla nota del "cosmico" si giunge nella pienezza del *Sacrum facere*, con la consacrazione cioè di ogni esperienza perchè l'azione di Cristo vi sia riconosciuta come irradiazione nella creazione riconciliata e sia viatico nel pellegrinaggio della fede.

Il *Sacrum* è l'ambito in cui l'offerta è sottratta al particolarismo del momento e del luogo per essere attratta in un'altra dimensione di appartenenza, in cui anche chi offre è assunto nell'agire divino e diventa pane di comunione:

---

[325] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera di Sorella Maria a don Marco Gradassi del 20 novembre 1942, p. 112.

[326] *Ibidem*. Cercando di rincuorare Sorella Maria in merito all'impossibilità della celebrazione eucaristica all'Eremo, don Orione – in occasione di un incontro con l'eremita di Campello a Tortona nel 1927 – ha per lei parole di incoraggiamento e consolazione: «"Gli antichi eremiti non andavano mai alla Messa, non ricevevano i sacramenti se non forse una o due volte l'anno. È vero che forse allora non vi era precetto, ma la Chiesa è madre, è madre, è madre. Non vuole mai il nostro disagio. Si fa come si può". Interrogato su Buonaiuti, consiglia a Maria di tenere riservata l'amicizia. L'amico scomunicato beninteso va accolto, anche se dichiarato *vitando*, perché, e lo ripete tre volte, "il fratello si accoglie sempre!", "ma, s'intende, figliuole, ciò tenete fra voi, nascosto, perché non ve ne venga danno". Suggerisce don Orione a Maria: "vada avanti tranquilla e ferma nel suo cammino"» (in MOROZZO DELLA ROCCA, «Sorella Maria e l'autorità ecclesiastica», p. 54). Sui rapporti tra Sorella Maria e don Orione nei tempi più difficili dell'Eremo cf. la documentazione riportata in BUSI, «Il beato Luigi Orione e Sorella Maria dell'Eremo di Campello», in *Messaggi di Don Orione* 32 (2000) n. 100, pp. 5-44.

> La fede è il superamento di se stessi nella consacrazione assoluta alle Realtà invisibili che hanno assunto forma e figura in Gesù e continuano ad operare attraverso la sua presenza. Per questa vivente comunione col Maestro Unico i suoi doni di grazia passano nel discepolo, in particolare quello di sanare e di dare la pace[327].

Se manca la Messa, a Maria mai però viene meno quel Pane sostanziale, di cui lei fa parte e al quale prende parte anche beneficando delle Messe celebrate altrove, come quella di Giovanni Vannucci, che, scrive ad Albert Schweitzer, «plana tra cielo e terra»[328]. In vista di questi appuntamenti (per cui è sollecita a informarsi dei tempi, degli orari) Sorella Maria vive – e domanda di vivere anche alle sue compagne – un'accurata preparazione ed è forse questa attesa, vigilante e penitente, a qualificare prevalentemente la sua esperienza a Campello, come un disporsi costantemente a ricevere grazia, chiedendo, ogni giorno, «dinanzi all'altare, al cielo, il nutrimento celeste»[329] e *facendo il sacro* nell'accogliere la vita come un sacramento, celebrando così un quotidiano e incessante – tendente al compimento della «comunione col Cristo ininerrotta»[330] – rendimento di grazie:

> Anche se non si è alla Comunione, ci si deve preoccupare di quello che è il viatico per la giornata: grazia che viene dall'alto, oltre le preghiere e il Sacramento; non consideriamo i *Sacramenti* come 1, 2, 3, fino a 7 o ridotti secondo le persone; il Sacramento non è limitato, è ciò che ci vivifica, illumina, è il sole che ci trasmette vita; non è un sacramento quando noi, con senso di eucaristia, rendiamo grazie, riceviamo grazia?[331]

---

[327] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fiducia, sfiducia, fede in Dio», p. 3.

[328] SORELLA MARIA –SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia*: Lettera del 17 settembre 1957, p. 100.

[329] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 4.

[330] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 79.

[331] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 6.

III.3 TRA SACRO E ISTITUZIONE: LA *METANOIA*, RIFORMA NEL CUORE E NELL'ECCLESIA

La concezione del *Sacrum* e della sacramentalità che abbiamo rilevato nell'esperienza spirituale di Sorella Maria di Campello, individuandone vasti ambiti di significato, pone una questione cui già indirettamente abbiamo fatto qualche accenno, ma che chiede, a questo punto, una più attenta riflessione: come il sacro, connotato in senso cosmico ed ecumenico dalla Minore, si rapporta con la dimensione ecclesiale istituzionale cui ella professa di fare riferimento? Che idea di Chiesa ha, infine, Sorella Maria? È un interrogativo da affrontare senza pretendere di raggiungere definizioni esaustive, senza circoscrivere la *libertà cristiana* dell'eremita di Campello, ma cogliendone il nucleo dinamico, ciò che apre a una continua ricerca, a uno spostamento di confini che è un ampliare la propria indentità, per averla più trasparente, non per dissolverla in altro. In questa prospettiva è degno di nota quanto riferisce Morozzo Della Rocca, citando una lettera scritta nel 1963 da Sorella Jacopa[332], colei che aveva assunto la guida dell'Eremo dopo la morte della Minore, all'amico Friedrich Heiler, dissentendo da una sua affermazione comparsa in un articolo in tedesco[333], dove lo studioso riteneva che Maria fosse stata incerta se conservare o meno la sua cattolicità. Jacopa l'Unanime sente il dovere di dare opportuni e fermi chiarimenti:

> […] Sarà un capitolo molto interessante della vita della madre quello dei suoi rapporti con l'autorità ecclesiastica; un esempio della mansuetudine vittoriosa. Mai "conflitto". Mai "dubbio" se potesse rimanere o no nella Chiesa Cattolica. […] Lei, familiare coi mistici, ha seguito l'allodola nel suo volo; e trovando ovvio che per chi vola le barriere non esistono. (C'è una pagina della Madre in cui dice che "l'essere dentro o fuori è un modo di esprimersi"). Ma quando le occorreva di scendere in una delle zone chiuse da confini, sapeva starvi come deve starvi chi è dentro. Così è stata nella Chiesa; libera e sottomessa. Era suo singolare carisma di conciliare la sottomissione con la libertà, e senza

[332] MOROZZO DELLA ROCCA, «Sorella Maria e l'autorità ecclesiastica», pp. 61-62.

[333] F. HEILER, «Eine Franziskanische Pionerin der Una Sancta. Sorella Maria», in *Neue Wege zur Einen Kirche*, München-Basel 1963, pp. 40-51.

compromesso, con rettitudine e con la prudenza che (forse un po' tardi) le aveva suggerita uno che sarà presto fra i santi canonizzati dalla Chiesa Romana, Don Orione. Egli la ammonì: "Non deve dire tutto quello che fa; deve tacere quando si rende conto che non intenderebbero rettamente". Naturalmente il primo da tenere nella intimità silenziosa era questo consiglio, anche se equivale a parlare a ciascuno il linguaggio che può intendere.

Intrinsecamente associata alla concezione ecclesiologica di Sorella Maria è l'idea di riforma, che ella esprime col termine evangelico *metanoia*, ponendo l'accento sulla priorità della riforma personale rispetto a quella della struttura ecclesiastica stessa. Senza il previo lavoro su se stessi, senza «la passione della riforma e l'aspirazione appassionata all'ideale»[334], la Chiesa è apparato, non *koinonia*, non – come la intende l'eremita di Campello – la «Chiesa di Gesù, ossia la riunione dei cuori che in memoria di lui vogliono amarsi ed aiutarsi»[335]. La Chiesa non è staticamente data, ma occorre costantemente "farla" e la via ecclesiale indicata da Sorella Maria sembra porre una stretta relazione tra il *Sacrum facere* e il "fare la Chiesa", tra *forma vitae* e *forma ecclesiae*:

La Chiesa: oggi ci sono molti fabbricati, ma l'unione dei credenti nella Presenza di Gesù è rara. …Il Tempio del Signore: parole che fanno tremare! A che serve entrare in un fabbricato se non è Chiesa? Se non c'è l'unione dei cuori? E se ognuno non cerca di migliorare se stesso?[336].

Nelle parole appena citate emerge implicitamente il criterio che rende riconoscibile, nell'ottica di Sorella Maria, la sacralità di uno spazio, ossia la realtà della comunione, in cui è percepibile la presenza di Cristo, che presuppone, quale cammino di reciproco incontro, la conversione all'altro.

L'idea di Chiesa, quindi, della Minore è indubbiamente plasmata sull'icona delle prime comunità cristiane che si radunavano nelle case, facendo l'*ecclesia*:

---

[334] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 27 dicembre 1958, p. 257.

[335] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 76.

[336] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 1.

> In qualunque abitazione, un luogo sia consacrato al culto, alla Koinonia e alla Parusia, ed è Chiesa. Il falso concetto della chiesa-fabbricato, ha distrutto questo concetto[337].

La realtà dinamica del divenire Chiesa è insita nel suo essere, anzitutto, edificio spirituale alla cui edificazione collabora ogni «spirito sacerdotale»[338], ovvero ogni anima offerente, potendosi quindi realizzare ovunque nella comunione della fede, della ricerca, della riforma[339]. In questa linea sono da intendere le parole di Sorella Maria a don Primo Mazzolari:

> benedite noi pietruzze viventi che cerchiamo costruire l'edificio spirituale con la riforma di noi stesse, e con il desiderio appassionato di servire alla Chiesa, al Regno di Dio, all'anima, ai più stanchi e disperati tra i nostri fratelli[340].

L'appello all'evangelico nascere di nuovo, all'«Iterum inchoare»[341] è sollecitazione a tornare al *Sacrum* nel momento, per restare nella continuità dell'*Agape* che è l'essenza della Chiesa e suo ministero.

Esercitarsi nella *metanoia* è riandare, dunque, al principio della predicazione di Gesù:

---

[337] *Ibidem*.

[338] *Ivi*, p. 2. È «sacerdote» per sorella Maria chiunque che «pur nell'infermità sua ha continua sofferenza ed offerta per l'infermità dei fedeli e della Chiesa» (*ibidem*).

[339] È degno d'interesse qui un rimando alla visione di Giovanni Vannucci, nello specifico allo spirito che anima l'Eremo di San Pietro alle Stinche da lui fondato nel 1967. La ritrosia del servita nei confronti di una definizione della sua esperienza come "forma nuova" di comunità religiosa è in linea con l'idea di riforma della Minore. Cf. CAMICI, *Uomo di Luce*, pp. 42-43, che cita le parole del Vannucci medesimo: «Abbiamo anche capito la vanità di tante parole in voga, come "aggiornamento", "rinnovamento", "comprensione dei tempi", ecc., e scoperto l'imperitura attualità della "metànoia" cui sempre ci richiama il Cristo. Metànoia è orientamento differente; visione delle realtà create con l'occhio dell'uomo illuminato dalla luce divina; passaggio dalla consueta coscienza dell'uomo normale alla sopra-coscienza dei figli di Dio; transito dal continuo variare delle passioni umane nell'immutabilità di un amore cosciente per tutti gli esseri. Questo è possibile solo a chi ha raggiunto la capacità di ascoltare il silenzio».

[340] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 20 marzo 1950, p. 226.

[341] Sorella Maria utilizza questa espressione in una lettera a don Primo Mazzolari (SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 22 agosto 1951, p. 274), nel contesto del riferimento all'amarezza del sacerdote per le denunce contro la rivista *Adesso* da lui diretta, ferita interiore da lei assimilata alle ferite «del Cristo tradito e schernito», un «colpo di grazia» dal quale non si può guarire, ma che chiede di prepararsi «a nascere di nuovo».

> (Ci sono) parole greche che posseggono un carisma, un significato cristiano essenziale… Gesù cominciò la sua predicazione dicendo: METANOEITE… Errore è il credere che la conversione sia di un dato momento, invece è importante ricominciare ogni momento il nostro sforzo senza scoraggiarsi[342].

La *metanoia* sostiene l'impegno a «realizzare il Regno in una sconfinata comunione»[343]. Anzi, ammonisce la Minore, la comunione, la pace, la metanoia sono «tre grandi cose sante cui aderiamo e per cui siamo riunite»[344]. L'Eremo è piccola porzione della Ecclesia più grande convocata non alla singolarità ma a una maternità "cattolica", a dare vita universalmente, pur nella sua distinzione di ministero:

> Sant'Ignazio d'Antiochia scriveva al vescovo di Roma ossia all'anziano che presideva ai fedeli: la Chiesa romana presiede all'agape; a tavola la persona più anziana è a capotavola e presiede…che vuol dire presiede all'agape, all'amore? Amare di più. Se non amiamo di più i fratelli, è inutile appartenere alla Chiesa; se ci insuperbiamo, guai a noi!...Se la Chiesa presiede all'agape potrà diventare la madre…Servire all'agape significa essere la prima nel servire l'amore con umiltà[345].

Questa descrizione della Chiesa romana coincide con i tratti salienti dell'Agape, il banchetto eucaristico delle prime comunità cristiane, nel quale i cristiani portavano essi stessi il viatico che poi condividevano:

> L'anziano consacrava il pane con la sua benedizione e col suo perdono verso i presenti e gli assenti. Ognuno riceveva la sua frazione di pane e ripeteva: **Maran –athà**. Ma forse non occorreva neppure ripetere la formula sacra: Il Signore è vicino, perché tutti sentivano la presenza del Signore attraverso la fede in Lui, l'amore scambievole[346].

Alla reciprocità dell'amore è connesso quello che Sorella Maria definisce «L'atto essenziale del cristiano»[347], il perdono. Esso è, per la Minore, elemento

---

[342] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 10.

[343] *Ivi*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 7.

[344] *Ibidem*.

[345] *Ivi*, p. 1.

[346] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 61. Grassetto nel testo.

[347] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Il perdono», p. 5.

fondamentale di verifica evangelica della coerenza della vita con il sacramento celebrato. Senza il perdono, infatti

> nessun carisma può benerdirci. Se mentre siamo pronte all'oblazione del nostro cuore, che vogliamo offrire insieme col Sangue di Gesù, ci viene in mente: quella persona ha motivo di dolersi di me…, ho fatto pena e non ho riparato…, non c'è confessione che lavi; non mi stancherò mai di dirvelo! Non c'è da far altro che lasciar di fare quell'azione, quella comunione, quella preghiera, che sono cosa morta e diventano vive solo quando si è fatto l'atto cristiano, l'atto umano[348].

È la *metanoia*, il «passaggio da un pensiero ad un altro, da un pensiero di indifferenza, di malignità, a un pensiero di riforma, di vigilanza su noi stessi»[349] – che Sorella Maria assimila anche al concetto di penitenza[350] – l'atto umano fondamentale e l'atto religioso che riconduce alla fraternità e nell'Ecclesia, suscitando uno spazio di relazione in cui l'agire umano ri-adatta l'Agape divina: è *Sacrum facere*. In questo costante sforzo di riforma attiva di sé si inscrive la dinamicità dell'essere cattolica, così come lo concepisce l'eremita di Campello, quale adesione incondizionata e partecipe all'intima ricerca di ogni spirito religioso:

> La sorella deve essere cattolica. Non intendo l'appartenere alla veneranda Chiesa Romana che "presiede l'agape". Ma il sentire la "comunione dei santi", ossia il rispetto e la simpatia verso ogni religiosità sincera di qualsiasi razza, cercando sempre di imparare e soprattutto considerando sacra la religiosità del cuore, l'unica necessaria[351].

La stessa liturgia – improntata a semplicità ed essenzialità – che caratterizza l'Eremo tende ad alimentare questa religiosità "del cuore" con l'intento di ritornare alle manifestazioni più genuine della fede e al fine anche – come scrive la Minore a

---

[348] *Ibidem*. (Cf. Mt 5,23-24: «Se dunque presenti la tua offerta sull'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare e va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono»).

[349] *Ivi*, p. 4.

[350] Cf. *ibidem*: «La penitenza, se la sappiamo intendere nel suo senso di riforma di noi stessi, ci può salvare».

[351] Cf. A. DE MICCO, «Per Sorella Maria», in *Ali* 9-12 (1961), p. 168.

Giovanni Vannucci incoraggiandone i tentativi di riforma in seno al suo Ordine – di «ritrovare i lineamenti incorrotti del Cristianesimo»[352], secondo «l'ideale di un più puro ed efficace cristianesimo»[353].

In questo contesto è significativa la lettera che, nel maggio del 1945, Sorella Maria indirizza all'Ecclesia[354]. Nel testo, sorprendente anche per la portata profetica rispetto alle successive deliberazioni del Concilio Vaticano II sulla riforma liturgica, riforma personale e riforma della Chiesa sono con evidenza concepite in correlazione:

> Noi siamo tutti convinti, è vero, della necessità di riformare noi stessi, cioè, l'ecclesia.
> "Restaurare tutto in Cristo".
> In questo tutto, ogni particolare riguardante la disciplina e il culto ha la sua ragione d'essere e la sua importanza religiosa[355].

La Minore si sofferma quindi a considerare la modalità celebrativa della Messa: essa è «l'atto centrale del culto, il fuoco sacro cui accendere le nostre lucerne vacillanti»[356] e, pertanto, necessita di un rito che sia «più cristiano»[357]. Le riflessioni e le proposte liturgiche che Sorella Maria avanza «con la semplicità che dà coraggio»[358], lasciano trapelare quasi un'idea di conversione che è ritorno, essenzialmente, alla coscienza dell'essere cristiani, alla radice evangelica che certe pratiche rischiano di far scadere nel cerimoniale[359], smarrendo la forza del loro significato. Occorre allora

---

[352] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 7 novembre 1947, p. 88.

[353] *Ivi*: Lettera di Giovanni Vannucci a Sorella Maria del 28 novembre 1947, p. 89.

[354] Il testo della lettera è riportato in ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, pp. 123-126.

[355] *Ivi*, p. 124.

[356] *Ibidem*.

[357] *Ibidem*.

[358] *Ibidem*.

[359] Cf. *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 11: «Da quando tutto si è voluto sistemare nella cerimonia, la funzione, siamo divenuti quello che siamo…Bisogna ritornare di continuo alla purezza della fede antica».

liberare il rito dall'eccesso di parole, da ripetizioni che diminuiscono la percezione della comunione nell'Ecclesia:

> per esempio la ripetizione del Confiteor toglie a quella che deve essere la nota augusta del rito. Il prete ha il suo Confiteor prima di salire all'Altare. Noi fedeli abbiamo il nostro Confiteor al momento del Communio. E sufficit. "Non moltiplicate le parole" dice il Maestro unico.
> E come vorremmo liberare questa formula del Confiteor dalla sua calcificazione! Come vorremmo fosse espressione viva, personale e collettiva, del nostro pentimento, del nostro gemito, della nostra supplica per ottenere il perdono![360]

La constatazione, poi, di una recita frettolosa del Pater da parte del sacerdote, spesso senza che i fedeli partecipino all'invocazione ripetendo «concordi ciò ch'Egli ha insegnato»[361], provoca Sorella Maria a sentire l'esigenza di un «atto religioso più cosciente»[362] che solo può essere «preparazione degna dell'Eucaristia»[363], poiché dicendo la preghiera che Gesù ha insegnato,

> lo manduchiamo come si manduca il pane…È una comunione essenziale. E se la nostra comunione con Lui è cosciente, siamo in comunione col tutto, perché Egli è il tramite perfetto[364].

La responsabilità nei confronti di un'esperienza sacra condivisa – attorno alla quale si fa la Chiesa – domanda coscienza della propria fede e che il celebrare non sia ridotto a una funzione del prete. Questa piccola riforma, puntualizza la Minore, è

---

[360] Lettera all'Ecclesia in ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 124. È degno di rilievo, a sottolineare l'esigenza di personalizzazione del culto da parte della Minore, che ella componga un suo Confiteor da «avere in cuore», mentre si ripete «la formula prestabilita» (cf. *ibidem*): «"Confesso a Te, Padre, al tuo Cristo, a Maria, agli Angeli, ai santi, agli innocenti, ai reietti, a ogni creatura del cielo, della terra e degli inferi, a voi che amo e di cui non sono degna, il grave peso della mia vita passata, della mia insufficienza presente: le mancanze all'umiltà, alla purezza, alla verità, all'amore: il rimpianto e il rimorso che sono la mia espiazione. E prego te, Figlio dell'uomo che hai il potere di rimettere i peccati, prego la Madre, prego ogni innocente e ogni sofferente, prego voi d'intercedere perché il Padre mi aiuti a nascere di nuovo».

[361] *Ivi*, p. 125.

[362] *Ibidem*.

[363] *Ibidem*.

[364] *Sorella Maria parla*, fascicolo «La preghiera», p. 9.

> un atto di amore verso la comunità dei fedeli, verso quella veneranda Chiesa romana che "presiede all'agape", e che vorremmo sentire più umile e più cosciente, più forte nella fede antica, più irreprensibile nella purezza del messaggio cristiano e nel culto[365].

Abbiamo conferma che il *Sacrum facere* non si restringe all'ambito ufficiale della liturgia, del rito e non può essere disgiunto dalla vita che ne diviene materia, contenuto: è per questo che ogni aspetto dell'esistenza, all'Eremo, è disciplinato, ritmato secondo un andamento liturgico finalizzato a ricollocare tutte le dimensioni dell'esistere nell'opera del centro cosmico che è il Cristo. *Metanoia* è lavorare per ricondurre tutto a quest'*unum necessarium*, cammino indispensabile per il *monaco cristiano*, nell'imitazione – che è proposito di vita per le allodole – «dei solitari antichi»[366].

La passione per la riforma e la passione per la Chiesa si alimentano in uno stato continuo di «attenzione del cuore»[367], di conversione alla fraternità in cui il *Sacrum facere* si compie in una comunione mistica. Indicative, ad esempio, le parole che la Minore rivolge alle sorelle non conviventi:

> Sentite le nostre mani che cercano le vostre e vogliono essere con voi il corpo di Cristo e ricevere il suo pane che aiuta a continuare il cammino fino al monte di Dio. Il Signore vi dia la pace e voi dateci benedizione.
> Che dolcezza di canti fra noi, che comunione di fraternità e di preghiera. Era già un poco di cielo. Del resto il vivere insieme, tenendo presenti gli assenti indefettibilmente et communicante, v'è olio e rugiada[368].

È interessante qui richiamare la visione ecclesiologica di Ernesto Buonaiuti, in particolare la sua sottolineatura della dimensione mistica della Chiesa strettamente

---

[365] Lettera all'Ecclesia in ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, pp. 125-126.

[366] Cf. SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 27 dicembre 1958, p. 357: «Sì, noi allodole vorremmo essere sempre più imitatrici dei solitari antichi».

[367] Cf. Lettera di Sorella Jacopa a don Luigi Bietti del 5 novembre 1962, in BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», p. 268: «creare l'attenzione del cuore era uno dei carismi della Madre nostra».

[368] Lettera datata "avvento 1945", in *Ivi*, p. 260.

legata alla sua funzione profetica[369]. A questo riguardo è significativo il volume *La Chiesa romana* che il presbitero romano pubblicò nel gennaio del 1933 e che fu subito dopo posto all'Indice con decreto del Sant'Uffizio (25 gennaio)[370]. In quelle pagine Buonaiuti scrive

> Aderire alla chiesa è innestarsi e ingranarsi in un organismo mistico, la vita del quale è tutta in una solidarietà spirituale, che travalica lo spazio e vince il tempo. […] La chiesa è, in atto, l'aspirazione più alta cui si sia dischiuso l'occhio inquieto dell'umanità: l'aspirazione alla fraternità universale[371].

Recuperando termini ricorrenti nel linguaggio dell'eremita di Campello potremmo affermare che il *Sacrum* riconosciuto nell'Ecclesia è l'ambito in cui ogni dimensione umana e storica è trascesa *in Domino*, lo spazio teologico – infine – garantito da Dio in cui il rito non è atto a sé stante, ma è un costante riformare il vincolo agapico tra i concordi. Nella Chiesa si esprime quella che, dichiara Sorella Maria, è «la verità unica, superessenziale»[372], ossia «la fraternità»[373] cui partecipa «Ogni cuore lealmente professante con sincerità la sua fede»[374]. È tale il carisma del veniente Regno di Dio, manifesto nella «rinascita di ogni giorno, di ogni momento»[375] al fine di «servire a chi amiamo, a chi soffre, lontano e vicino al nostro paese e a quella Gerusalemme (la Chiesa una, santa), "più su di tutte le gioie"»[376]. Tale è il carisma della Chiesa nella

---

[369] Cf. I. TIEZZI, *Il rapporto tra pneumatologia e l'ecclesiologia nella teologia italiana post-conciliare*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999, p. 35.

[370] Cf. PARENTE, *Ernesto Buonaiuti*, p. 82: «questo libro consta sostanzialmente di due parti: uno schizzo di quello che la Chiesa è stata nella storia della civiltà europea ed una critica del suo stato attuale. Tra le due parti vi è una chiara dipendenza: dalla critica della Chiesa "com'è", Buonaiuti è portato, di rimbalzo, all'esaltazione della Chiesa "come è stata"».

[371] E. BUONAIUTI, *La Chiesa romana*, Gilardi e Noto, Milano 1933, pp. 156-157.

[372] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 3.

[373] *Ibidem*.

[374] *Ibidem*.

[375] *Ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 3.

[376] Lettera alle sorelle non conviventi del settembre 1939, in BEDESCHI, «Maria Pastorella e l'eremo francescano», p. 254.

prospettiva di Ernesto Buonaiuti, la sua "sacra riserva", che il linguaggio non esaurisce in formule né le formule possono recintare:

> Attinta pertanto da categorie e da valori collocati fuori del recinto normale degli interessi e delle finalità della vita quotidiana, la fraternità inculcata dal cristianesimo si alimenta di esperienze mistiche e di compartecipazioni sacramentali. La chiesa è l'espressione visibile ed invisibile insieme di questa fraternità supernazionale e superetnica. Cattolica in virtù delle più intime esigenze del suo programma e della sua natura, nel senso che, dovunque, essa può raccogliere nel nome di Dio quanti, in mezzo alle tenebre di questo secolo, rifulgono della luce albeggiante del secolo futuro, la società scaturita dal messaggio di redenzione bandito e attuato dal Cristo traversa lo spazio e il tempo, come una perpetuazione vivente dell'opera e dell'assistenza del divino Messaggero. Al di qua e al di sotto della paralizzata impalcatura delle sue formulazioni teologiche e della sua disciplina burocratica, Roma possiede ancora riserve carismatiche così inviolabilmente sacre, che basterebbe porle arditamente in circolazione per far fermentare di nuovo tutta la massa della civiltà contemporanea. Avrà essa la virtù di questo ardimento?[377]

[377] BUONAIUTI, *La Chiesa romana*, pp. 158-159.

CONCLUSIONE

La considerazione degli ambiti di incidenza del concetto di *Sacrum* nell'esperienza di Sorella Maria di Campello ne ha messo in evidenza la forza propulsiva: il *Sacrum facere* è infatti centro di attrazione di ogni dimensione della vita all'Eremo, ma anche – al tempo stesso – centro di estroversione. Il *Sacrum* percepito dall'eremita di Campello non traccia confini e linee di demarcazione rispetto a un *profanum* rischioso di contaminazione, ma assume il vissuto, ogni vissuto, per riconsegnarlo al cosmo, a ogni possibilità di contatto, di comunicazione, di comunione.

"Fare il sacro" non è per Maria speculazione teologica ma esperienza e risoluzione del provvisorio nell'eterno, aprendo spazi e tempi alternativi in cui l'impegno quotidiano è desiderio e possibilità, sguardo che varca la soglia della circostanza.

La ritualizzazione del vissuto è radice di libertà da formalizzazioni contingenti: mediante le consuetudini disciplinate, orientate al *Sacrum facere*, il normativo viene sostituito dalla concretezza dell'esistenza con le sue particolari esigenze di "ordine", rispetto alle quali instaurare un legame di corrispondenza religiosa e simpatetica.

Si tratta, per l'eremita di Campello, di una libertà tanto più cristiana quanto più "cattolica", universalmente attenta a ogni contatto, sensata in un orizzonte di fondo, quello cristologico ed evangelico. L'indiscutibile cristocentrismo della Minore pare, in questo senso, assolutamente coerente con la sua tendenza a comporre, pacificare, unificare: l'Incarnazione del Verbo ha abbattuto la separazione tra l'umano e il divino, rendendo la "carne" teologicamente abitata, ricapitolando in Sè tutta la realtà.

É Gesù, come Maestro, l'interlocutore primo e immediato di Sorella Maria, Presenza costante e radicalmente esigente:

> Il mio dialogo con il Maestro è initerrotto, ...le altre hanno una Madre, un direttore, che le istruisce sulla volontà di Dio. Io ho Gesù; e Gesù lo sa che io non ho altro che Lui...

> E come mi rimprovera Gesù quando non sono pronta! Un uomo, un direttore spirituale, potrebbe ammettere certe attenuanti; Gesù no[378].

Da lui, come discepola, ella riceve sapienza, connotando la sua capacità di apprendimento nei termini di un'infanzia spirituale:

> Non ho mai voluto imparare da altro maestro. Non ho ricevuto nulla dalla sapienza degli uomini. Sono dinanzi a te bambina, cerco ogni giorno di diventare bambina. **E per questo sono discepola tua.** Lo credo con semplicità. Tu aiuta la mia fede. E se sono discepola tua, ho questo mandato di curare per guarire.
> Insegnami![379]

Lo specifico mandato che Maria sente a lei affidato, «curare per guarire», ci sembra un'indicazione degna di rilievo e da leggersi proprio nel contesto del *Sacrum facere*: lo stesso "fare il sacro" pare, infatti, azione che "cura e guarisce", purificando e semplificando, cogliendo la nota divina e di pace nel fardello della fragilità, della malattia, della sofferenza, dell'insufficienza umana.

I termini e alcuni concetti frequenti che abbiamo rilevato nel corso di questo capitolo, trovano il loro più profondo significato nell'essere riferiti, su basi indubbiamente evangeliche, a Gesù. Cristo è «luce», coerentemente col prologo giovanneo «quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9) con verità:

> Non bisogna credere che la luce di Gesù sia riservata a una categoria di persone ben pensanti; no, no! I più disperati, in un attimo della loro vita, può Gesù, può illuminare, perchè egli è la luce vera di ogni uomo. Il resto è fallace[380].

---

[378] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 35.

[379] *Ivi*, p. 36, grassetto nel testo. cf. Anche quanto scrive Ernesto Buonaiuti riguardo i primi cristiani: «Quando scorriamo la letteratura delle prime generazioni cristiane, ci troviamo veramente di fronte a una letteratura di prodigiosi fanciulli. Un solo motivo predomina sempre, il motivo della carità, dell'amore, della gioia. [...] Erano veramente delle anime infantili; si erano veramente sgravati, alleggeriti da tutto il ciarpame della convenzionalità sociale, e in questo stato di spirito potevano veramente tripudiare» (E. BUONAIUTI, *L'essenza del cristianesimo*, Prefazione di Achim Schütz, Lateran University Press, Roma 2007, p. 76).

[380] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Fede e religiosità altrui. Ecumenismo», p. 3.

La fraternità e la Natura ne svelano il volto:

> Noi possiamo vedere il Cristo perché egli vive e noi viviamo; noi che lo amiamo e lo cerchiamo nei fratelli e traverso Madre Natura, consciamente o inconsciamente viviamo, e prima o poi lo vedremo[381].

Cristo, autore della vita, la ri-genera continuamente. Il *nasci denuo* si radica allora nella sua operazione e nell'essere, mediante lui, nuova creatura:

> In che senso Gesù è l'autore della vita? perchè lo ha detto, perchè dà a noi, che osiamo chiamarci cristiani, il comando di nascere di nuovo, di diventare nuova creatura[382].

La *metanoia* è, pertanto, essenzialmente, un «rifare noi stessi sull'esempio e con l'aiuto di Gesù»[383] che redime e, insieme, è misura dell'autenticità del discepolato. Sorella Maria fonda la sua convinzione su una sorta di parafrasi evangelica che attualizza l'insegnamento di Cristo, ad esempio illustrando la corretta relazione tra preghiera e perdono:

> Inutile la nostra preghiera se non abbiamo riparato..., subito riparare. Gesù ci dice: bene andare alla messa, pregare, ma se non si è in pace, se non si ripara, non serve[384].

E ancora la Minore fonda sull'imperativo di Gesù una prossimità orante, attiva, sempre possibile:

> Quelli che non si possono raggiungere colla persona, bisogna raggiungerli col nostro affetto, procurare loro qualcosa di gradito...Io non ho pace se ogni giorno non prego, non penso e non faccio qualcosa per loro...Gesù ha detto: "Curate". La cura non è soltanto quella medica, quella dell'assistenza materiale, ma è la cura del cuore che segue indefettibilmente[385] .

---

[381] *Ivi*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 1.

[382] *Ivi*, fascicolo «La vita, il tempo, il lavoro, la morte», p. 3.

[383] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 36.

[384] *Sorella Maria parla,*, fascicolo «La preghiera», p. 4.

[385] *Ivi*, fascicolo «La vita come servizio, servire la vita», p. 5.

È l'essere di Cristo a guidare Maria nell'intuizione del mistero della realtà e di ogni incontro. È evidente, per esempio, nel pensiero che segue, la motivazione cristologica dell'ospitalità, non un semplice atto di fraternità, ma uno stare in relazione con Colui che viene:

> Il Cristo è il Figlio dell'uomo, il nostro compagno di pellegrinaggio, ma è anche il Figlio di Dio. Dio è l'assoluto, Dio è il mistero. Il Cristo è una realtà perchè è stato il nostro fratello, ha portato il nostro peso; ah, il Cristo! oso dire io indegna, l'amo! È la Luce, è la Vita, è il Pastore, è il Medico, anche il Pellegrino e perciò io ho tale pensiero di chi viene[386].

«In lui, il Santo per eccellenza, l'unico», dichiara la Minore, «si è incarnata una pienezza di pensiero divino»[387]. L'Incarnazione e la Croce, la fede nella Parola di Gesù che «produce il Sacramento»[388] e il tenere «presente l'agonia di Gesù»[389], partecipando all'agonia di ogni cuore, manifestano la possibilità del "divino" sin nel luogo, il Calvario, della sua massima negazione: è in Cristo che l'opposizione sacro-profano si ricompone, nella sua carne partecipe di «Tutto il patire del mondo e del cosmo»[390], in lui – se la nostra comunione è cosciente, puntualizza l'eremita di Campello – «siamo in comunione col tutto, perchè Egli è il tramite perfetto»[391].

Possiamo quindi asserire che il *Sacrum* per Sorella Maria è spazio fondamentale di adesione al Cristo Signore del cosmo, l'amore per il quale è «un assoluto»[392] che trascende la storia, così come la grazia di Dio non è circoscritta. Cogliamo qui una conformità a quella che Julien Ries sottolinea essere l'originalità del sacro cristiano rispetto al sacro delle religioni non cristiane, «perchè è interamente centrato su Gesù

---

[386] *Ivi*, fascicolo «Gesù: vita, riforma secondo il Vangelo. Sacrum facere», p. 3.

[387] *Ivi*, p. 2.

[388] *Ivi*, p. 3.

[389] *Ivi*, p. 4.

[390] *Ibidem*.

[391] *Ivi*, fascicolo «La preghiera», p. 9.

[392] *Ivi*, p. 3.

Cristo che vive una relazione unica col Padre»[393] e che porta a pienezza il senso della creazione.

Della santità del Cristo, radicata nella "perfezione" del Padre, la Chiesa prende parte seppure – osserva la Minore – in differenti «'concretazioni' che servono, più o meno, alla formazione dei più»[394] e sono funzionali al compimento dell'autentico fine, la comunione col Figlio di Dio. Pur riconoscendo – abbiamo visto – la Chiesa di Roma come Chiesa Madre, in cui è presente «l'elemento sostanziale ed assoluto»[395], Sorella Maria include – con respiro largo – in essa, come «veri figli»[396] quanti, come cercatori, sono misticamente ordinati al Cristo.

Il *Sacrum* riconosciuto in questo contesto non si pone innanzi all'uomo come distanza terribile e inattingibile ma nel *Sacrum facere* attrae tutto il vissuto della persona facendone atto di culto: ogni dire, in questo senso, ha per la Minore la responsabilità del sacramento e se la coscienza dell'ineffabile come alveo universale dell'esistere umano rinvia al mistero e il silenzio ne prepara l'accoglienza, la parola è l'emergere di un'appartenenza cui rende maggiore testimonianza non la lettera né la dottrina, ma il vissuto. Il *Sacrum* si narra facendolo.

Su questo presupposto è ancor più evidente la densità e la concentrazione del linguaggio di Sorella Maria per aprire spiragli sull'esperienza fondamentale, quella di Cristo, viatico «verso la meta del pellegrinaggio che è l'Eterno e la visione della

---

[393] J. RIES, *L'uomo religioso e la sua esperienza del sacro*, Jaca Book, Milano 2007, pp. 167-168.

[394] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 96.

[395] *Ivi*, p. 76. Cf. quanto puntualizza a riguardo VELATI, in *L'ecumenismo di sorella Maria*, p. 141: «La fedeltà di Maria al cattolicesimo riposa su una percezione acuta del carattere distintivo del cattolicesimo seppure espresso in termini forse poco usuali per il suo tempo. Quando fa riferimento all'espressione di Ignazio di Antiochia sulla Chiesa madre che presiede all'Agape esprime una interpretazione piuttosto fine del ruolo di Roma nella storia cristiana. In essa sono fusi due temi di origine apostolica e patristica. Da una parte il tema della Chiesa "madre" che si trova in molti scrittori dell'antichità cristiana, da Ireneo a Tertulliano, a Cipriano di Cartagine. Proprio in quest'ultimo autore il tema della maternità della Chiesa si veniva a saldare con quello dell'unità, configurando la maternità della Chiesa nel senso della sua capacità di unire tutti gli uomini».

[396] *Ibidem*.

pace»[397]. La carne di Cristo – contemplato nei suoi tratti più umani, di «colui che ha conosciuto la debolezza e la grandezza della natura umana»[398] – intercetta lo sguardo della Minore sotto il velo della realtà creata, dispiegando nei corpi il sacro, nella materia l'ulteriore bellezza, nella fede di tutti le esigenze dell'amore.

Tremedum e *fascinans* il *Sacrum* è lo spazio differente dove "il religioso" *fa* comunione e la creatura manifesta il suo mistero di dolore e di gioia come pietà ricomprendendo tutto *in Domino*, di tutto partecipando tramite legami di intercessione. Se il senso di Cristo è il vaglio attraverso il quale Sorella Maria vive ogni dimensione della sua esistenza come stato di continua consacrazione, la «realtà unica supressenziale estrema dell'amore»[399] ospita ogni azione del sacro, "s-confinata", rito di pellegrini e cercatori, fuori o dentro al Tempio.

---

[397] *Ivi*, p. 88. L'esperienza di Gesù è contrassegnata anche, per l'eremita di Campello, da visioni interiori di Cristo, cf. in *ivi*, pp. 26-28, in cui ella parla di «Gesù presente» con cui entra interiormente in colloquio.

[398] *Ivi*, p. 60.

[399] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera del 30 novembre 1949, p. 149.

SENTIERI APERTI:
CONCLUSIONI PROVVISORIE

> "Ci fosse almeno concesso il tempo di raccogliere le tue lettere, di poter dettare l'importante del tuo pensiero e io il mio diario in cui è molto della nostra vita!...".
> Mi rispose: "Un seme è gettato. Non c'è bisogno di noi, né dei nostri scritti.
> Se il seme è benedetto, darà il frutto"[1].

Giunti al termine della nostra indagine, di questo tentativo di seguire Valeria Pignetti – suor Maria Pastorella – Sorella Maria di Campello lungo i suoi tanto affascinanti quanto inconsueti tragitti, due sono le acquisizioni immediate: la prima è che è difficile tirare le fila di un'esperienza così profondamente implicata in un vissuto ricco di intrecci e insieme discreto, silenzioso, custode umile e sollecito del proprio nascondimento, la seconda è che molto resta da dire perché tanto resta da scoprire, da leggere, da ascoltare, da collegare. Abbiamo raccolto numerosi indizi, che meriteranno in futuro senza dubbio ulteriori attenzioni e riflessioni. Sarebbe improprio pertanto sigillare queste pagine con una conclusione oppure è più corretto affermare che la conclusione è il dischiudersi di ulteriori sentieri: è Sorella Maria, del resto, poco propensa ai confini, itinerante per indole e per attrazione. A ciò si aggiunge, inoltre, una sorta di pudore reverenziale nel parlare di questa donna – pertanto, il più possibile, si è cercato di lasciare a lei la parola – convenendo con quanto scriveva Sorella Jacopa, l'Unanime, a don Luigi Bietti, dopo la morte della Minore:

> Dire della Madre [...] è un argomento che mi tenta fino al rischio di divenire indiscreta e nel medesimo tempo m'imbarazza, mi rende restia, perchè la Madre amava l'ombra e perchè dire di Lei – originalissima – appare un impossibile[2].

Come quando al ritorno da un intenso viaggio se ne ripercorrono con la memoria le principali tappe e se ne rivedono le immagini, così ci apprestiamo a fare, ridisegnando ormeggi che certo preparano nuovi viaggi, dentro quell'unico condiviso e

---

[1] Dialogo tra Sorella Jacopa e Sorella Maria, riportato in *Una vita francescana*, p. 11.

[2] Lettera di Sorella Jacopa a don Luigi Bietti, in BEDESCHI, *Maria Pastorella e l'Eremo francescano*, Lettera di Sorella Jacopa a don Luigi Bietti del 5 novembre 1962, p. 267.

umano pellegrinaggio, assetato di "riconoscimenti", di cui il cammino dei due di Emmaus è emblematica figura.

Su radici benedettine e francescane

Rilevando alcuni degli aspetti della spiritualità benedettina e francescana che Sorella Maria ha vissuto integrandoli, possiamo anzitutto recuperare un tema che fa da sfondo alla sua personale esperienza ma anche al suo modo di guardare l'essere umano, il *quarere Deum*, espressione chiave nella *Regola* di San Benedetto e cardine della vita monastica[3].

L'essere "cercatore di Dio" è un comune denominatore di riconoscimento e indice di *koinonia* per quanti – a qualunque consapevole o inconsapevole distanza da Dio – entrano in contatto con l'eremita di Campello. Ogni dimensione della vita quotidiana – anche l'assegnare un nome, quasi discernendo un compito, a spazi e persone – all'Eremo è funzionale a preservare la possibilità di uno stato di ricerca continuo che ha come "metodo" la semplicità, la *reductio* all'*unum necessarium* in un equilibrio di silenzio e parola, preghiera e lavoro, solitudine e comunione. Semplicità è attitudine tipicamente francescana, sorella alla sapienza dello Spirito per il Santo di Assisi[4], una conoscenza che si pensa costantemente alla presenza di Dio e che trae i suoi contenuti dalla Parola e dalla meditazione. Lo spazio riservato, nella preghiera, alla Scrittura e la consuetudine, cui ciascuna sorella all'Eremo si attiene, di apprendere a memoria ogni giorno un tratto del Vangelo pare accordare, da un lato, la priorità evangelica della *Regola* di Francesco – il Poverello che, in una lettera a Giovanni

[3] Cf. G. PENCO, *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Jaca Book, Milano 1951, p. 51.

[4] Cf. *Saluto alle virtù* 1.10: FF 256.258: «Ave, regina sapienza, il Signore ti salvi con tua sorella, la santa, pura semplicità. […] La pura santa semplicità confonde ogni sapienza di questo mondo e la sapienza della carne».

Vannucci, Maria definisce «così assoluto nei riguardi del Vangelo»[5] – e, dall'altro, la tradizione della *meditatio* tipicamente monastica e praticata assiduamenta anche nella *koinonia* buonaiutiana, ossia, come spiega Penco, «la ripetizione incessante e sommessa di testi sacri, fatta privatamente, fino ad ottenerne un'assimilazione personale: attraverso la *meditatio*, la Parola di Dio si effonde pienamente nell'animo che viene così alimentato e illuminato dalla sapienza divina»[6]. La custodia del silenzio è, a questo fine, valorizzata come presupposto necessario all'ascolto e come ascesi: se nella *Regola* benedettina è virtù del discepolo tacere e ascoltare controllando l'uso della parola[7], Sorella Maria inserisce – come pratica francescana – nella Novena a Santa Chiara (lei pure monaca) la parsimonia di parole[8].

La liturgia permea lo svolgersi dell'esistenza e forma a riconoscere i codici della sacralità del vissuto, a interagire col sacro, nel confessare la *significatione* di Dio nel creato, nella *Madre Terra* e al punto che, come insegna il monachesimo benedettino, «tutto, nella casa di Dio, è degno d'onore e gli stessi oggetti materiali divengono quasi suppellettili sacre»[9], non per una sorta di potere magico loro assegnato, ma come strumenti di relazione con Cristo.

Decisamente cristocentrico è il carattere della *Regola* benedettina «che addita il Cristo nel superiore, nei fratelli, negli ospiti, negli infermi»[10] ed è Cristo il riferimento essenziale di Francesco d'Assisi, contemplato nella «vera carne della nostra umanità e

---

[5] SORELLA MARIA –VANNUCCI, *Il canto dell'allodola. Lettere scelte (1947-1961)*: Lettera datata "nella mattinata di san Giovanni '47", p. 95.

[6] G. PENCO, s.v. «Benedetto da Norcia (santo)» in E. ANCILLI – PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità/1, Nuova edizione completamente aggiornata e ampliata,* Città Nuova, Roma 1990, p. 350.

[7] Cf. Il capitolo VI della *Regola*, *De taciturnitate*: *La Regola di san Benedetto*, traduzione e commento di A. M. QUARTIROLI, Edizioni Scritti Monastici, Abbazia di Praglia 2002, pp. 74-78.

[8] Cf. VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 86.

[9] G. PENCO, s.v. «Benedetto da Norcia (santo)», p. 350.

[10] *Ivi*, p. 351.

fragilità»[11]. Icona nota a Sorella Maria, intrisa di spiritualità francescana fin dall'esperienza nell'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria. Lettrice ed estimatrice degli studi del Sabatier, in particolare quelli riguardanti lo *Speculum perfectionis*[12], una delle fonti francescane – insieme al *Testamento* dell'Assisiate e alla *Regola non bollata* – predilette dalla Minore[13], Sorella Maria aspira certo a rivivere il francescanesimo delle origini, ma – puntualizza Bartoli – «senza nessuna presunzione di possedere l'identità francescana in esclusiva»[14], come attestano i riferimenti a discepoli del Poverello vissuti in tempi diversi. Per Maria, quindi, non si dà

> un unico francescanesimo autentico, da contrapporre ad altri. Più semplicemente, mentre lei cercava la strada del "suo" francescanesimo, riconosceva il valore di altri tentativi. Per sorella Maria non c'è un solo francescanesimo, ma tante esperienze che si completano vicendevolmente[15].

Ella richiama più volte nella sua corrispondenza l'amicizia con il frate minore Girolamo Mele,

> maestro dei novizi a san Francesco a Ripa, ch'io venero per la semplicità e l'umiltà del tempo dei fioretti. Ci conosciamo da molti anni, fin dalla grande guerra. Lui stesso ci ammise nel Terz'Ordine. E il suo esempio è sempre per noi "lampada che arde e brilla"[16].

È il medesimo religioso a premurarsi di scrivere, nel 1935, al Vescovo di Spoleto Mons. Tagliapietra una dichiarazione a favore di Sorella Maria «amante della

---

[11] *Lettera ai fedeli* (seconda redazione) I,4: FF 181.

[12] La pubblicazione dell'edizione del Sabatier nel 1898 impresse una nuova direzione agli studi francescani. Lo storico francese ne attribuiva la redazione a frate Leone – opinione oggi non più sostenuta – datandola al 1227. Una sintetica ma chiara introduzione a questo scritto è quella offerta da F. ACCROCCA nell'edizione già citata del 2011 delle *Fonti Francescane* (pp. 1001-1004).

[13] Dell'edizione dello *Speculum* curata dal Sabatier addirittura afferma che «È uno dei miei pochi "libri santi"» (cf. BARTOLI, *Il francescanesimo dell'Eremo*, p. 31).

[14] *Ivi*, p. 36.

[15] *Ibidem*.

[16] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 21 giugno 1942 a Papa Pio XII, p. 148.

sofferenza e del nascondimento»[17], affermando di conoscerla dal 1916 e di accoglierla quasi annualmente insieme alle sue sorelle come pellegrina a Fontecolombo.

Nominato nell'epistolario è pure «un altrimenti sconosciuto frate minore francese»[18], Léon Joseph, del quale, nel giorno della sua commemorazione, la Minore scrive a Mazzolari, con un interessante riferimento alla prima regola francescana:

> oggi è l'anniversario di un uomo che ho molto venerato, e da cui ho ricevuto un esempio imperituro: Léon Joseph, nato a Tagaste, vissuto a Parigi dove esercitò medicina, e fu scettico e dissoluto. Poi frate minore, umile e appassionato vivendo la "regola prima" che portava sempre su di sé col permesso del Ministro Generale. Novizia lo conobbi a Firenze. Accusato poi di modernismo dai Confratelli intolleranti della sua coscienza religiosa, fu rimandato in Africa con la scusa della salute malferma. Un 15 febbraio, offrendo ancora il Santo Sacrificio sebbene spossato all'estremo, riescì a deporre il Calice sull'Altare dopo la comunione, e venne meno. Ma che lampada accesa per sempre![19]

Numerosi sono gli elementi francescani riconoscibili nell'esperienza dell'eremita di Campello. Scegliendo di autodefinirsi "Minore", Sorella Maria assume una ben precisa logica relazionale che Francesco d'Assisi enuncia in maniera incisiva e sintetica nella *Regola non bollata*:

---

[17] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera di p. Mele a Mons. Tagliapietra del 7 dicembre 1935, p. 85. Tutto il testo della lettera è significativo per il ritratto della Minore che ci presenta. Cf. pp. 84-85: «oso dire che Sorella Maria non è una allucinata. Essa più volte si è allontanata dalle consorelle ritirandosi in profondo raccoglimento nella solitudine per avere lumi da Dio per l'anima sua e per quelle delle sue figliuole spirituali. Le prove incontrate per il suo proposito religioso sono state sì dure che senza l'aiuto dell'Alto avrebbe dovuto desistere. Ho trovato in lei una saggezza non ordinaria: la donna colta e bene informata nelle cose di nostra Santa religione, per averne un saggio basta leggere una delle sue lettere. Non ho trovato in lei superbia, ma ho notato la sua fermezza in Domino. Non ambiziosa, ma umile; è la donna di vita provata. La sua carità è tale che quasi la consuma; essa la prodiga non solo con le consorelle e con gli ospiti, ma anche oltre gli oceani con le sue lettere che sono un conforto, un balsamo per quelle povere anime alle quali sono indirizzate. Che dire poi della sua pietà, specie per la Santa Messa e per la Santissima *Eucaristia*? Bisogna vedere e osservare!».

[18] BARTOLI, *Il francescanesimo dell'Eremo*, p. 29.

[19] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 15 febbraio 1946, pp. 187-188.

> E nessuno sia chiamato priore, ma tutti allo stesso modo siano chiamati frati minori. *E l'uno lavi i piedi dell'altro*[20].

La minorità consiste pure nell'attitudine a essere "sudditi e sottomessi" non solo agli uomini ma ad ogni creatura[21], qualità imprescindibile dell'obbedienza caritativa[22] richiesta dall'Assisiate ai suoi compagni e che Sorella Maria vive nella *veneratio vitae* nei confronti di ogni essere ma anche nel faticoso contesto delle incomprensioni ecclesiastiche, come si evince, ad esempio, in un suo scritto a don Orione a riguardo della difficoltà a ottenere di «conservare la Santa Riserva»[23]:

> Ciò che posso assicurarle umilmente dinanzi a Dio è che se anche questa sola concessione ci verrà negata, e se la diffidenza e l'ostilità continueranno a rendere difficile la nostra vita solitaria e indifesa, noi acceteremo riverenti, e cercheremo di profittarne per divenire minori[24].

Questo atteggiamento è coerente con l'obbedienza alla Chiesa cui il Poverello volle sempre mantenersi fedele e al quale l'eremita di Campello aderisce con determinazione, rifiutando anche di domandare privilegi per sé e per l'Eremo[25], ma avendo a cuore soltanto la verità della sua esperienza.

---

[20] *Regola non bollata* VI,3: FF 23. In questo senso va anche colta l'espressione "idiota" che Maria riferisce a se stessa, come in una lettera a Monsignor Montini del 28 agosto 1958 (in ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*, p. 129: «Abbiate pazienza con un'idiota. Il Poverello diceva: "Noi siamo idioti e soggetti a tutti").

[21] Cf. *Saluto alle virtù* 16-18: FF 258: «e allora egli è suddito e sottomesso a tutti gli uomini che sono nel mondo, e non soltanto ai soli uomini, ma anche a tutte le bestie e alle fiere, così che possano fare di lui quello che vogliono, per quanto sarà loro concesso dall'alto dal Signore».

[22] Cf. *Ammonizione* III, 6: FF 149: «è obbedienza caritativa, perché soddisfa a Dio e al prossimo».

[23] BUSI, «Il beato Luigi Orione e Sorella Maria dell'Eremo di Campello»: Lettera a Don Orione del 7 gennaio 1927, p. 26.

[24] *Ivi*, pp. 26-27.

[25] Cf. ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera a Papa Giovanni XXIII, datata "Nel giorno della Purificazione 1959", p. 131: «Non ho privilegi da chiedere. Il Poverello diceva: "Il mio privilegio è di non avere alcun privilegio"».

Francescana è la concezione della fraternità vissuta nel piccolo cenobio di Campello, nella dimensione dell'affetto scambievole[26] e nell'attenzione al singolo nel rispetto delle sue possibilità e della sua libertà, che le consuetudini disciplinate armonizzano nella quotidiana condivisione di una vita ispirata all'ideale della prima comunità apostolica – fondamento del sogno di rinascita cristiana anche della *koinonia* di Buonaiuti – e serafica. È significativo a riguardo un testo, riferito dal Vannucci, nel quale la Minore raccoglie aspetti essenziali dalla *Regola non bollata* come memoria del *propositum vitae* dell'Eremo:

> E sempre per aiutarvi a ricordare, vi trascrivo tratti del pensiero di san Francesco (prima regola), cui noi vogliamo essere fedeli:
> "…Né alcuno dei fratelli faccia o dica male dell'altro fratello: anzi per carità di spirito volontariamente servano e obbediscano l'uno all'altro. E questa è la vera e santa obbedienza del nostro Signore Gesù Cristo.
> Siano minori.
> Si guardino i fratelli dovunque saranno negli eremi o in altri luoghi che nessun luogo si approprino né contestino ad alcuno. E chiunque verrà a loro, amico o avversario, furo o ladro, sia ricevuto benignamente.
> Dovunque siano i fratelli, o in qualsiasi luogo si troveranno, spiritualmente con attenzione devono riverirsi e onorarsi a vicenda senza mormorazione.
> E si guardino dal mostrarsi esteriormente malinconici, rannuvolati e ipocriti; ma si dimostrino gioiosi nel Signore, ilari e convenientemente graziosi.
> Io lavoro con le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri fratelli lavorino.
> E assai volentieri dimoravano nelle chiese poverelle e abbandonate; ed erano idioti e soggetti a tutti"[27].

---

[26] Sollecitata da Francesco nell'indicare un atteggiamento di reciprocità materna e filiale ai frati (cf. *Regola non bollata* IX, 11: FF 32: «E ciascuno ami e nutra il suo fratello, *come la madre ama* e nutre il *proprio figlio*, in quelle cose in cui Dio gli darà grazia), implicita nella intensa espressività delle lettere di Chiara ad Agnese di Boemia e da lei stessa suggerita nella *Regola* (cf. il capitolo IV: FF 2776 della Regola, dove auspica che l'abbadessa sia tale da essere obbedita più per amore che per timore).

[27] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 46. Il testo composto da Maria in realtà non contiene solo citazioni dalla *Regola non bollata*, ma si colgono, nei due ultimi capoversi, rimandi anche al *Testamento*. Per quanto concerne la concezione del lavoro è utile riportare una rflessione dell'eremita di Campello a partire dalla spiritualità benedettina, in *ivi* pp. 71-72: «San Benedetto aveva fondato la sua regola su preghiera, studio e lavoro; ma attraverso i secoli l'Ordine benedettino aveva lasciato alquanto cadere il punto del lavoro per coltivare maggiormente lo studio. San Bernardo invece fa germogliare un nuovo ramo sul tronco benedettino, e crea la regola cistercense. Con i suoi monaci si consacra specialmente al

Vale la pena puntualizzare un aspetto, come abbiamo visto, particolarmente caratterizzante la realtà dell'Eremo, quello dell'ospitalità, in cui i contributi della spiritualità benedettina e francescana entrano in un fecondo dialogo. Se il *benigne recipitur* che Francesco esige nei confronti dell'amico e del contrario[28] è lo stile che Maria adotta, la dimensione cristologica dell'accoglienza può essere ricondotta anche all'insegnamento di Benedetto.

Nel capitolo LIII della *Regola*[29] è con forza espressa la fede che l'accoglienza dell'ospite è accoglienza di Cristo, specie quando essa è praticata nei confronti dei poveri. Interessante – perché ci rinvia a una ritualizzazione, seppur con diverse modalità, che abbiamo colto anche all'Eremo – è il contesto liturgico in cui essa è inserita, prevedendo uno specifico rituale:

> Tutti gli ospiti che sopravvengono siano accolti come Cristo perché lui stesso dirà: Sono stato ospite e mi avete accolto. E a tutti sia reso il dovuto onore, soprattutto ai compagni di fede e ai pellegrini.
> Quando dunque sarà stato annunciato un ospite, gli corrano incontro il superiore e i fratelli con ogni manifestazione di carità; e per prima cosa preghino insieme, quindi si scambino la pace. […]. Anche nel salutare si mostri la massima umiltà verso tutti gli ospiti, al loro arrivo e alla loro partenza; chinando il capo o prostrando a terra tutto il corpo si adori in essi Cristo perché è lui che viene accolto. Dopo questa accoglienza gli ospiti siano condotti alla preghiera, e poi sieda con loro il superiore o un altro da lui designato. Si legga alla presenza dell'ospite la legge divina per edificarlo, e quindi gli si manifesti ogni premura. […].
> L'abate stesso versi l'acqua sulle mani degli ospiti; l'abate e l'intera comunità insieme lavino i piedi a tutti gli ospiti; e finita la lavanda recitino questo versetto: *Abbiamo accolto, o Dio, la tua misericordia dentro il tuo tempio*.
> Soprattutto si abbia cura di accogliere con sollecitudine i poveri e i pellegrini perché proprio in essi maggiormente si accoglie Cristo; quanto ai ricchi infatti la soggezione stessa che essi incutono impone da sé rispetto.

---

lavoro, al duro lavoro di bonifica in terreni inospitali e malsani. E anche in questo come dobbiamo sentirci nell'ambito della sua esperienza, e imparare da lui e da san Francesco a preferire il lavoro allo studio!».

[28] *Regola non bollata* VII, 14: FF 26.

[29] *La Regola di san Benedetto*, pp. 338-344.

Francescano è il motivo ispiratore dell'apostolato che Sorella Maria percepisce come proprio dell'Eremo, privilegiando – come si direbbe oggi – il valore testimoniale della vita religiosa:

> Cerchiamo l'apostolato della predica silenziosa di S. Francesco. Il semplice fatto che un israelita coltissimo ed alcune signore e signorine protestanti siano entrati nella Chiesa dopo essere stati presso di noi, è significativo[30].

Ulteriori legami con la spiritualità del Poverello possono essere individuati nell'importanza assegnata alla dimensione della *metanoia*, associabile alla penitenza – il decentramento, l'uscire dai confini dell'autoreferenzialità che egli aveva sperimentato in maniera dirompente tra i lebbrosi – contenuto principale della predicazione di Francesco e dei suoi frati. Non manca nemmeno la menzione della letizia francescana, perfetta perché capace di sostenere con pace la croce. Così ne scrive Sorella Maria alla sorella non convivente Elizabeth Hempel:

> Bisogna contare sulla virtù suprema della Croce, speranza unica. E bisogna comunque essere "giullari di Dio", muovere a letizia i cuori[31].

Essere nella gioia significa restare nella lode, come il Poverello insegna, sino alla fine della sua vita terrena:

> Il Poverello si avvicina, come ogni anno quando ci prepariamo a commemorare il suo Transito, e vogliamo imparare da lui ancora una volta la virtù della gioia.
> Le allodole, amiche sue, nell'ora del vespero di quel suo Transito, si abbattevano sull'infermeria ove egli giaceva, e gli cantavano con tenerezza la sola orazione funebre ch'egli potesse gradire: una laude alla vita, alla gioia del cielo e della terra, oltre tutto, nonostante tutto. E noi vogliamo raccogliere il loro richiamo! e quell'ultimo respiro del Poverello: 'Me expectant justi'[32].

---

[30] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera a don Marco Gradassi del 30 settembre 1932, p. 77.

[31] BEDESCHI, *Maria Pastorella e l'Eremo francescano*: Lettera del settembre 1939, p. 254.

[32] VANNUCCI (a cura di), *Sorella Maria*, p. 63.

Anche Ernesto Buonaiuti era stato attratto dalla personalità di Francesco d'Assisi e nel 1925 veniva data alle stampe la sua biografia sul Santo (*Francesco d'Assisi*), criticata da Sorella Maria la quale riteneva che Ginepro non avesse colto lo spirito dell'Assisiate[33]. Più consona, invece, alla spiritualità dell'eremita di Campello pare la visione francescana del'amico Friedrich Heiler[34], che recepisce la personalità del Poverello in chiave ecumenica, come ben evidenzia Barbara Faes:

> Francesco è soprattutto colui che ha saputo riconciliare i cristiani separati e nel suo amore universale per tutto e tutti ha contenuto, incanalato e assorbito tutte le forze eversive e disgreganti dei movimenti ereticali. Per questo il suo messaggio è, secondo Heiler, attuale anche oggi e va recuperato in pieno come modello di riferimento per ricostituire l'unità della chiesa intera[35].

All'Eremo piuttosto che ad Assisi lo storico delle religioni afferma di aver ritrovato S. Francesco, nella vita autenticamente francescana, cattolica ed ecumenica delle sorelle e nella volontà di tornare all'esperienza della prima fraternità del Santo, libere da ogni istituzionalizzazione[36]. Sia Heiler (dal versante protestante) che Sorella Maria (da quello cattolico-romano), evidenzia ancora la Faes, assumono un modello di vita francescana fondato sulla *Regola non bollata*: rifacendosi a questo testo Heiler

---

[33] Così sottolinea MARAVIGLIA in SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, nota 100, p. 51. La trattazione buonaiutiana risente degli studi che il prebitero romano aveva svolto attorno alla figura di Gioacchino da Fiore rispetto al quale il Santo di Assisi si troverebbe in soluzione di continuità. Fulcro della personalità e dell'esperienza di Francesco è la *metanoia*: essa è per Buonaiuti, osserva Sandra Migliore, «l'essenza stessa del francescanesimo, il nucleo originario e autentico instauratore di una palingenesi radicale capace di superare le "barriere concettuali e disciplinari, in cui la tradizione e l'istinto di conservazione cercano di tenere frenato e mortificato lo spirito fermentante della libertà cristiana", per attingere una visione diretta e irrazionale del divino» (E. BUONAIUTI, *Francesco d'Assisi*, con prefazione di S. MIGLIORE, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1997, p. 20). Sulla lettura di Buonaiuti influisce anche la prospettiva di Rudolf Otto: l'elemento fascinoso, irrazionale caratterizza l'idea di palingenesi del presbitero romano e il ritratto di un Francesco più profetico che mistico, antesignano dell'aspirazione a un socialismo cristiano.

[34] Sulla visione francescana di Buonaiuti e Heiler cf. il già citato contributo di FAES, «Le lettere di Ernesto Buonaiuti a Friedrich Heiler».

[35] *Ivi*, p. 231.

[36] Cf. *ivi*, p. 236.

costituisce la confraternita di terziari francescani evangelici, in tempi ancora precedenti al contatto con la Minore[37].

L'esperienza dell'Eremo, come si è dipanata nell'intuizione di Sorella Maria, è un vissuto in cui la tensione evangelica è declinata in una peculiare forma di eremitismo francescano dove solitudine e *koinonia* si compenetrano nel segno della fraternità universale, recuperando il senso essenziale del monachesimo come via di unificazione interiore in vista di una più profonda comunione con Dio e con gli uomini. Gli aspetti che abbiamo messo in luce sollecitano un'ulteriore e approfondita analisi della convergenza di elementi benedettini e francescani nella via intrapresa dalla Minore, per rilevarne la singolarità carismatica e per indagare come i tratti ispirazionali delle *Regole* siano assunti in un progetto di libertà cristiana, tanto più ecumenico quanto meno istituzionalizzato.

Nella madia di tutti

La ricchezza del pensiero e della visione dell'eremita di Campello è indubbiamente alimentata anche dalle varie e quotidiane letture che costituiscono, come abbiamo visto, consuetudine fraterna e motivo di condivisione presso il piccolo cenobio umbro. Oltre a testi di letteratura[38] (Dante, Leopardi, Manzoni, Shakespeare, Carlyle, Cronin, Dostoevskij, Bernanos, Melville, Péguy…), che consentono soste preziose sui più sottili risvolti dell'animo e della storia umana, sul bello e sul dramma, non manca la frequentazione di testi spirituali e mistici. Tra i più citati nel materiale a nostra disposizione è il mistico fiammingo Ruysbroeck (da cui l'eremita trae il concetto di "superessenziale"), ma anche Newman è autore amato del quale è quotidianamente pregato l'inno *O cara luce*, in comunione con i cenacoli gandhiani. Maria non tralascia

[37] Cf. *ivi*, p. 237.

[38] Cf. A. LANFRANCHI, «"Per una vita nuova, un destino evangelico". Sorella Maria e l'Eremo di Campello sul Clitunno», in *Dialoghi di riflessione cristiana* 230 (febbraio 2014), p. 14.

testi agiografici come la *Legenda aurea* e dalla lettura della biografia di Charles de Foucauld riceve particolare beneficio. Fa più volte riferimento, inoltre, all'*Imitazione di Cristo*, scritto che la accompagna sin dalla giovinezza e di cui ella ha memoria, accanto ad altri testi "classici", quelli antichi dei Padri (la *Didaché* e la *Lettera a Diogneto* in primis), dei quali certamente anche Buonaiuti e i suoi discepoli dovevano aver favorito un'approfondita conoscenza. All'Eremo si leggono riviste di taglio ecumenico, come l'*Irenikon* e di impegno cristiano come l'*Adesso* di Mazzolari. Dell'amico Ignazio si condividono con ammirazione gli scritti:

> Ogni sera leggiamo un capitolo di "Fra l'argine e il bosco". Ed è una commozione. Niente di più meraviglioso sulla terra dell'incontro con un cuore![39]

Gli interessi di Sorella Maria – attraverso i quali forma le proprie compagne – spaziano, infine, anche nell'ambito di testi di altre fedi, come la *Baghavad Gita* e i *Dialoghi* di Confucio.

L'eremita di Campello attinge con venerazione insegnamento dall'Oriente, sentendone il richiamo alla dimensione contemplativa e alla non-violenza[40]. Si può pensare che uno stimolo a una tale apertura di orizzonti e di sentire religioso sia venuto alla Minore anche dai contatti con spiriti ecumenici ed esperti di storia e filosofia delle religioni quali il barone Friedrich von Hügel e Friedrich Heiler[41]. Quest'ultimo nutriva

---

[39] SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 6 aprile 1939, p. 91.

[40] Cf. *ivi*: Lettera del 6 maggio 1953: «io pure sono dell'Oriente, perché l'Occidente mi fa paura».

[41] Riguardo a Heiler così si esprime Sorella Maria in una lettera a Mazzolari (cf. *ivi*: Lettera del 23 ottobre 1950, p. 242: «Il nostro vecchio amico Federico Heiler, il grande studioso, il modesto e pacifico, lo spirito ecumenico più riverente e appassionato ch'io conosca. Prima della guerra aveva passato lunghi periodi presso di noi. Lo vedevo spesso assorto in preghiera, specie quando era all'armonium». Lo studioso è anche autore di un volume, *Das Gebet* (*La preghiera*), pubblicato nel 1918 che incontrò un grosso favore di pubblico. Trattando le varie forme di preghiera egli attinge non solo a numerosi esempi cristiani, ma anche alle tradizioni del platonismo, buddhismo, induismo, islamismo.

speciale interesse per la spiritualità orientale, approfondita anche nel corso dei suoi viaggi, come dà prova in suo articolo sulla rivista valdese *Ali*[42]:

> In India sono spesso stato chiamato «Sadhu», cioè pellegrino errante, benchè non indossassi il tradizionale abito giallo o colorato. Ho osservato e guardato ogni cosa senza preconcetti, perchè, anche se ho tenuto varie conferenze, per solito nelle Università e nelle società religiose, cristiane e non, lo scopo principale del mio viaggio è stato di studiare le varie religioni dell'Est.

Fondamentalmente convinto dell'«unità religiosa dell'intera umanità»[43] a partire dall'evidenza di una centralità del sacro in tutte le religioni, Heiler si avvicina con passione in particolare alla mistica orientale (buddhismo, Upanişad) «punto di incontro del cristianesimo con l'India»[44]. Significativo è lo studio del 1927 sul mistico indiano, già conosciuto per via epistolare da Sorella Maria, Sâdhu Sundar Singh[45]. Nel volume

---

[42] Cf. F. HEILER, «Pellegrinaggio intorno al mondo» in *Ali* 31 (luglio-agosto 1960) 7-8, p. 99.

[43] Cf. *ivi*, p. 101. Vedi anche IDEM, «Unità e collaborazione delle Religioni» in *Ali* 3-4 (1958) pp. 35-39. Per Heiler, sottolinea Ries (J. RIES, *La scienza delle religioni. Storia, storiografia, problemi e metodi*, Jaca Book, Milano 2008, pp. 462-463), la storia delle religioni è «come una teologia del sacro fondata sulla fede nella rivelazione divina che è presente in tutte le religioni. In quest'ottica, la storia comparata ha per base il sentimento del sacro (già essenziale nella ricerca di Heiler nel 1918) e viene a essere valorizzata dalla storia religiosa dell'umanità interpretata con l'aiuto della psicologia. Di qui la tendenza a una *reductio ad unum* delle credenze religiose, espressa dalla formula *Una sancta religionum* così spesso ripetuta da Heiler al Congresso di Marburgo nel 1960» e di cui pare darsi una realizzazione proprio nell'Eremo di Sorella Maria. Su questo è preziosa la testimonianza riportata da M. VELATI (*L'ecumenismo di Sorella Maria*, nota 26, p. 130). Si tratta di una lettera della già menzionata Elizabeth Hempel, appartenente alla fraternità francescana costituita da Heiler e ritenuta da Maria "sorella non convivente", in cui, rivolgendosi ai Terziari francescani tedeschi, ella afferma: «Specialmente simpatico è che nella famigliola francescana, ogni diversità di confessione, di razza, di nazionalità e di cultura, è talmente rilevata, che non si sente altro che l'appartenere insieme di quelli che sono in Cristo […]. Nel piccolo gruppo che [Sorella Maria] ha radunato intorno a sé, "l'Una Sancta" – quel sogno lontano, desiderato, è realtà vivente».

[44] RIES, *La scienza delle religioni*, p. 461.

[45] Egli era in contatto epistolare con Sorella Maria sin dal 1922. Amy Turton, che ne aveva tradotta la biografia scritta da A. Parker, è la mediatrice di questa conoscenza. Cf. VELATI, *L'ecumenismo di Sorella Maria*, p. 124: «Nasce in questo modo un legame che non divenne mai conoscenza personale ma ebbe certamente uno spessore spirituale, nel senso dell'unità nella preghiera e nella visione. Sundar sosteneva di aver avuto in visione colloqui con san Francesco e con altri santi e certamente la sua breve esistenza è contrassegnata da un certo spirito di povertà, mutuato dalla *sequela Christi*». VELATI (*Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, p. 84) annota che «Heiler aveva saputo per la prima volta dell'esistenza dell'Eremo nel 1925 attraverso una lettera del Sadhu Sundar Singh dall'India, col quale sorella Maria era in corrispondenza, come pure con Gandhi».

The Gospel of Sâdhu Sundar Singh[46], Heiler dedica pagine intense alla descrizione della vita religiosa del Sâdhu, illustrandone la *vita contemplativa* e la *vita activa* in due distinte sezioni e intuendo l'unico fondamento nella preghiera[47]. Al Sâdhu viene dallo studioso tedesco attribuita una teologia sperimentale che presenta aspetti analoghi alla "religione del cuore" che abbiamo colto in alcune espressioni dell'eremita di Campello, che pure egli incontra personalmente solo nel 1928:

> Because the experience of the heart is the decisive element in the life of faith, therefore the Sâdhu recognises one authority only in the sphere of religion, the authority of believing souls, who are in close personal touch with God[48].

Degno di nota è, inoltre, il tratto francescano – che, anzi, egli percepisce come tipico della mistica cristiana – individuato da Heiler nel mistico indiano, specie in rapporto al creato:

> Like Francis of Assisi and other Christian mystics, even in the life of animals he sees the reflex of the Divine Love. [...] Because even animals reveal the love of God, they also are God's children, the little brothers and sisters mankind[49].

Ad ambienti orientali gandhiani va ricondotta l'amicizia con il già citato Lanza del Vasto[50], fondatore delle comunità dell'Arca dove celibi e famiglie condividono fraternità, lavoro, servizio e ricerca spirituale, in uno stile di vita semplice, indipendentemente dall'appartenenza religiosa, sul fondamento del principio della non-violenza gandhiana. Due aspetti di questa esperienza meritano, nel contesto della nostra indagine, di essere segnalati per una qualche loro somiglianza con la forma di vita

---

[46] F. HEILER, *The Gospel of Sâdhu Sundar Singh*, London George Allen & Unwin LTD, Museum Street, 1927.

[47] Cf. *Ivi*, p. 131: «Prayer is the secret both of the *vita contemplativa* and of the *vita active*».

[48] *Ivi*, p. 134.

[49] *Ivi*, p. 144.

[50] Cf. i due già menzionati contributi di MARAVIGLIA, «Giovanni Costetti e Lanza del Vasto in dialogo con sorella Maria dell'eremo di Campello»; EADEM, «Giovanni Costetti, Lanza del Vasto e Sorella Maria: amicizie senza confini tra Cristo e Gandhi».

attuata a Campello: in primo luogo la relazione complementare tra Occidente e Oriente che in Lanza del Vasto si realizza in un discepolato cristiano disponibile ad apprendere dal credente di un'altra fede: così «Gandhi aveva trovato nel Vangelo la radice per la sua lotta di liberazione e Lanza del Vasto andò ad incontrare Gandhi per diventare un cristiano migliore»[51]. In seconda battuta la comprensione religiosa di *Shantidas-servitore della pace* trova espressione in una dimensione comunitaria interreligiosa che intende essere «indipendente da ogni chiesa e da ogni religione, capace di accogliere cristiani e non cristiani, cattolici e ortodossi»[52].

Segnaliamo a questo punto due ulteriori piste percorribili nell'approfondimento della personalità di Sorella Maria, nel contesto della sua capacità di fare sintesi personale e spirituale delle sollecitazioni sorte dalle più diverse espressioni di cultura e di fede. Innanzitutto riteniamo che uno studio attento delle fonti scritte del vissuto spirituale di Sorella Maria, cui potrebbe contribuire una indagine minuziosa delle citazioni dirette e indirette rilevabili nelle sue lettere oltre che l'accesso alla biblioteca dell'Eremo di Campello, aprirebbe ulteriori interessanti finestre sulla sua esperienza, tanto per quel che concerne le fonti liturgiche che quelle letterarie. Secondariamente sarebbe altrettanto interessante sondare i caratteri più propriamente "orientali" del

---

[51] J. B. LIBOUBAN, in «La regola e i voti nella comunità dell'Arca» in Abignente -Tanzarella (a cura di), *Tra Cristo e Gandhi*, p. 79.

[52] *Ivi*, p. 81. Cf. anche quanto puntualizza A. DRAGO, «Pluralismo religioso: teoria e prassi secondo il discepolo cattolico di Gandhi, Lanza Del Vasto», in A. NESTI (a cura di), *Multiculturalismo e pluralismo religioso fra illusione e realtà: un altro mondo è possibile?*, Firenze University Press, Firenze 2006, p. 238: «Lanza del Vasto utilizza la categoria dei pre-santificati, cioè quelle persone che Cristo, appena morto, è andato a liberare dagli inferi. Egli osserva che santi sono sicuramente stati Abramo e Melchisedek, come altri profeti del Vecchio Testamento. Sicuramente lo è stato anche S. Giovanni Battista, dichiarato esplicitamente santo dalla Chiesa Cattolica, benchè egli non sia stato battezzato da Cristo e quindi, formalmente, non appartenga al Cristianesimo. Lanza del Vasto lo vede come un ponte tra almeno due religioni: e quindi adatto ad essere considerato come il più universale dei pre-santificati. Per questo motivo lo elegge a Patrono della sua comunità interreligiosa. Inoltre egli vede molte figure dei pre-santificati come rappresentative dei tanti diversi patti, che nella storia Dio ha stretto con gli uomini a seconda dei tempi e dei luoghi: i patti con Adamo, con Noé (dal quale derivano anche gli Indù), con Abramo (patto diramatosi nei rami di Israele e la legge Mosaica, Gesù e la Cristianità, e Ismaele e l'Islam) ecc. Per questo motivo la Comunità è da lui chiamata dell'Arca, in memoria del patto dell'Arca di Noé e del patto dell'arca della nuova alleanza. […] secondo Lanza del Vasto, anche Gandhi è un pre-santificato, indipendentemente da questioni di temporalità».

pensiero della Minore e assunti nella forma di vita dell'Eremo, senza sottovalutare l'opportunità di perlustrare più a fondo i rapporti tra il cenobio umbro e il coevo movimento gandhiano in Europa[53].

Un legame da esplorare

Tra le amicizie più intime che, deduciamo dai testi da noi consultati, incidono sulla riflessione spirituale di Sorella Maria, richiederebbe maggiore attenzione e più ampie ricerche quella con l'anglicana Evelyn Underhill – cui abbiamo solo rapidamente acennato nel corso della nostra indagine – l'autorevole scrittrice e studiosa di mistica, prima donna invitata a tenere una conferenza teologica pubblica a Oxford e assegnataria di una laurea *honoris causa* in teologia. Inizialmente scettica nei confronti della religione istituzionale, i contatti con Sorella Maria contribuiscono a convincerla della possibilità di conoscere Cristo in una varietà di percorsi e in molte parti della Chiesa cristiana. Di questa relazione danno conto alcune (poche, per quanto ci è stato dato di trovare) lettere che si riferiscono anche ai primi anni dell'esperienza eremitica della Minore[54] e che sono significative per il ritratto che la Underhill ne fornisce in brevi ma incisivi tratti. Nel 1924, prima ancora di averla personalmente conosciuta, così ne scrive ad un ignoto destinatario L. M., confidando il desiderio di incontrarla al più presto:

> Thank you so much for your letters. I have so enjoyed them, especially your account of Maria. I felt sure she was wonderful but you have made me see her quite vividly and now I feel I know her much better than before.
> I am going to read all those parts of your letter to Mrs. Rose tomorrow. She is already tremendously in touch with Maria and had got the idea of her quite right. […]

[53] A questa tematica fa cenno anche M. BARTOLI, nel suo contributo «San Francesco e le religioni. Una testimonianza» in A. CACCIOTTI – M. MELLI (a cura di), *Francesco plurale. Atti del XII Convegno storico di Greccio, Greccio, 9-10 maggio 2014*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2015, p. 206.

[54] I testi, che riportiamo solo in alcuni passaggi, sono integralmente leggibili sul sito http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500821.txt (accesso 3 febbraio 2016), dove è pubblicato l'eBook *The Letters of Evelyn Underhill* edited with an Introduction by C. WILLIAMS (1886-1945), Longmans, Green and Co., London New York 1943.

L'incontro avviene nel medesimo 1924, quando le allodole non si sono ancora insediate dal Rifugio di Poreta a Campello e da Spoleto la Underhill nè dà notizia all'amica Laura Rose. La lettera fornisce dettagli sull'abito delle eremite e descrive Sorella Maria con toni pieni di ammirazione:

> To LAURA ROSE.
> Maria is all we felt. I got to the little station at 5 yesterday evening: it was just getting lovely after the heat; and then drove in the little village cab through the most beautiful country, olive woods and vineyards to the hills beyond: and just as we neared the Rifugio Miss Turton and Maria met me and I walked up with them. Maria and the Sisters have white cotton frocks, grey linen aprons, the cord of St. Francis and sandals on their bare feet. In chapel they have white aprons and white veils. Maria has the most beautiful expression, strong and humble, and a low gentle voice. I got quite a good deal of talk with her; it was wonderful to find how exactly she and my Old Man [von Hügel] agree, in spite of great differences in mind and language, in all the deep things of the spiritual life.

Nel medesimo scritto, inoltre, nota alcuni particolari liturgici, quali la devozione mariana e la recita del rosario, l'utilizzo di specifiche preghiere francescane e la celebrazione della Messa, cogliendo l'occasione della presenza di un sacerdote (forse don Brizio Casciola?[55]), per l'unità della Chiesa:

> They have a little shrine of Our Lady on the staircase and yesterday evening we all said the Rosary there. Maria used your rosary as I felt sure you would like that and Miss Turton mine and I hers. There was an Italian priest there too, who came to meet me because he knew my Old Man and years ago had been helped by him and owed him everything, and so wanted to hear his latest news, and this morning he said Mass in their tiny chapel, and Maria served, and she and the little Sisters made their Communions. It was lovely and they sang sweet little Italian hymns. They put in "Our Father St. Francis" in the Confession, etc. and have special Franciscan collects, and the Mass was for the unity of the whole Church.

In calce alla lettera, la Underhill informa la sua destinataria dell'amore che Maria nutre per Ruysbroeck («Maria loves Ruysbroeck too and was so delighted to hear

[55] Anche sul rapporto tra Sorella Maria e don Brizio Casciola sarebbero auspicabili ulteriori ricerche. Abbiamo a questo fine contattato la biblioteca dell'Istituto Teologico di Messina, dove una nucleo della corrispondenza del Casciola è stata raccolto da Sofia Idelson e Ferdinando Aronica, ma non è stato per ora consentito l'accesso a quella documentazione.

how much you cared for him, and for Dante-both of them her dearest friends»), informazione interessante in quanto la stessa studiosa anglicana aveva pubblicato una monografia sul mistico fiammingo nel 1914.

Segnaliamo, infine, una lettera del 1933 a un destinatario F.H. che possiamo presumibilmente identificare con il barone von Hügel, nella quale la Minore è nominata dalla Underhill come «My Italian saint» citandone la sua visione, «piena di verità profonda» («full, I am sure, of deep truth») della Chiesa romana come quella che presiede all'Agape.

In un suo volume del 1925, *The Mystic and the Church*[56], Evelyn Underhill, distinguendo tra Chiesa istituzionale e mistico corpo di Cristo – in quest'ultima accezione intesa come società divina che nella comunione dei santi mette in relazione presente, passato e futuro e la cui prioritaria missione è la formazione delle anime, sul fondamento di una tradizione – afferma che la dimensione istituzionale necessita di essere rigenerata dall'elemento mistico, poiché la vita autentica della Chiesa è nell'amore vicendevole, nella preghiera, nell'adorazione. La Chiesa, in prospettiva ecumenica e non estranea a quella di Sorella Maria, deve essere spazio di incontro per tutti quelli che credono nella forza redentrice dell'amore e, se è incapace di cogliere questa opportunità, la causa è nella debolezza della sua vita soprannaturale[57]. Maria, che desiderava imparare da tutti, che cosa avrà dunque imparato dall'amica anglicana e di quali insegnamenti l'avrà a sua volta beneficata[58]?

---

[56] Cf. D. GREEN, *The Mystic and the Church*, published by Baylor University's Center for Christan Ethics 2005. L'Autrice sembra fare una certa confusione tra la realtà dell'Intesa Spirtuale e quella dell'Eremo di Campello sovrapponendole e indicano in Sorella Maria la fondatrice della prima (cf. p. 72).

[57] Cf. *Ivi*, p. 76: «She believed that the Church should be the rallying point for all those who believed in the creative and redeeming power of love, but that it was incapable of seizing this oppurtunity because its supernatural life was so weak and ineffective».

[58] La Underhill stessa è cercatrice dai rapporti sconfinati: degno di essere ricordato è il fatto la sua collaborazione con Rabindranath Tagore alla traduzione dei componimenti di Kabir, poeta mistico indiano del XV secolo, scrivendo l'introduzione al volume *One hundred poems of Kabir* dato alle stampe nel 1915. VELATI, («L'ecumenismo di Sorella Maria», p. 125), da parte sua afferma che non vi è «traccia di un dialogo intellettuale in senso poprio e non è semplice valutare le possibilità di una influenza della

Precorritrice?

Quanti, fino ad oggi, si sono occupati dell'esperienza spirituale di Sorella Maria di Campello ne hanno posto in rilievo la qualità profetica[59]. Alla luce delle acquisizioni cui la nostra indagine ci ha condotti, tentiamo di enucleare i risvolti profetici delle intuizioni della Minore: se ha precorso i tempi, dove e come è stata in grado di spingere lo sguardo e la parola più lontano?

Possiamo anzitutto considerare – e già abbiamo avuto modo di evidenziarlo – come Maria operi una semplificazione liturgica, adottando correntemente la lingua italiana ma anche essenzializzando i riti, in vista di una più autentica e consapevole vita di fede e di preghiera, anticipando un'esigenza espressa dal Concilio Vaticano II nella Costituzione dogmatica *Sacrosanctum Concilium*, al numero 34:

> I riti splendano per nobile semplicità; siano trasparenti per il fatto della loro brevità e senza inutili ripetizioni; siano adattati alla capacità di comprensione dei fedeli nè abbiano bisogno, generalmente, di molte spiegazioni[60].

È la visione ecumenica ed ecclesiologica, però, a distinguersi come profetica e sensibile nel percepire la necessità di prospettive nuove, più larghe e riconcilianti. L'intuito ecumenico – un ecumenismo mistico, abbiamo rimarcato – di Sorella Maria appare come il filo rosso trasversale attorno al quale si saldano i percorsi profondi e radicali della sua interiorità, quell'inesausto attingere al *Sacrum* che è sinfonia di un

---

ricerca intellettuale della scrittrice inglese sulla sensibilità religiosa di Maria». Pur ammettendo la difficoltà di ricostruire più che per accenni questo rapporto, riteniamo plausibile però che la personalità di Sorella Maria possa aver interagito col cammino spirituale della Underhill, proprio essendone diventata un punto di riferimento, come il medesimo Velati attesta (*ibidem*).

[59] Tale aspetto rinvia anche alla rivalutazione della questione del modernismo o meno di Sorella Maria. Il breve contributo di É. POULAT («Le modernisme et Sorella Maria», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 147-151) è a riguardo acuto e stimolante. L'Autore in particolare afferma: «J'ai entendu dire que l'Eremo avait été réhabilité. Je pense que le véritable problème n'est pas qu'il ait été réhabilité, mais qu'il soit devenu réhabilitable. Et s'il est devenu réhabilitable, ce n'est pas parce que l'Eremo a changé, mais c'est parce qu'il s'est produit, au sein de l' Église, des transformations en profondeur, aujourd'hui difficiles à évaluer» (p. 151).

[60] Cf. AAS 56 (1964) p. 109.

volere, decidere, agire sempre proiettato a rompere confini, a creare approdi di comunione. L'identità di cattolico e universale, di Chiesa romana che presiede all'Agape, che ella dichiara, precorrono l'«idea di totalità e pienezza in ordine alla salvezza»[61] che solo il Vaticano II recupera e che la Costituzione dogmatica *Lumen gentium* al numero 13 mette in rapporto con la visione – presente nella Chiesa degli inizi – di un'unità ricca di differenze:

> In tutte quindi le nazioni della terra è radicato un solo popolo di Dio, poiché di mezzo a tutte le stirpi egli prende i cittadini del suo regno non terreno ma celeste. E infatti tutti i fedeli sparsi per il mondo sono in comunione con gli altri nello Spirito Santo, e così «chi sta in Roma sa che gli Indi sono sue membra»[62].

Se nella *Mystici corporis* Pio XII[63] aveva proclamato l'identificazione tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica romana, la definitiva redazione della *Lumen gentium* manifesta «la ferma volontà dei padri conciliari di mostrare che la chiesa di Cristo sussiste "in modo conclusivo, ma non esclusivo" nella chiesa cattolica romana»[64]. Giova qui richiamare la posizione di Yves Congar e, nello specifico, la sua esplicazione del concetto di cattolicità. Individuandone le cause nella pienezza del Cristo e nella pienezza virtuale dell'umanità, egli la intende come l'«universalità dinamica dell'unità» o ciò che «deve operarsi mediante l'incontro della pienezza di energie salutari *data* nel Cristo e operante nella Chiesa con la pienezza potenziale, progressivamente dispiegata, contenuta nell'uomo che a sua volta è inseparabile dal cosmo»[65]. La cattolicità, quindi, espande l'interiore capacità della Chiesa, precisa Semeraro, «di assumere il tutto, di assimilarlo e, purificandolo, di riportarlo alla unità anteriormente donata.

---

[61] S. DIANICH – S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2005[2], p. 344.

[62] Cf. AAS 57 (1965) p. 17.

[63] Cf. AAS 35 (1943), pp. 193-248.

[64] DIANICH – NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, p. 369.

[65] Y. CONGAR, «Proprietà essenziali della Chiesa», in *Mysterium Salutis* IV/1, Morcelliana, Brescia 1972, p. 595

L'affermazione non è indifferente per il nuovo senso della "ecumenicità" della Chiesa, ora identificata con l'integrazione delle diversità e della molteplicità nell'*Una Catholica*»[66]. Stimolante è anche, in questo contesto, la visione di von Balthasar. Il teologo di Lucerna ritiene infatti che «Gesù non può non essere cattolico, altrimenti non potrebbe dirsi cattolica la sua Chiesa, che sta alla sua sequela ed a cui è promessa la sua pienezza. Cattolico significa: che tutto abbraccia, nulla lascia cadere»[67]. Le riflessioni di tenore dogmatico che stiamo rievocando ci permettono, al di là della formalizzazione teologica, di riascoltare in altro modo la portata del pensiero e del vissuto di Sorella Maria, quale "esegesi anticipata" rispetto a un'aria nuova entrata in circolo pochi anni dopo che lei era "andata avanti".

Lungi da tensioni centralistiche e uniformanti, l'unità nella pluralità è l'ideale che favorisce carismaticamente, secondo l'immagine paolina del corpo ben compaginato nelle sue membra, il dialogo e la comunione. È questo un movimento ecumenico che l'eremita di Campello ha vissuto in una *koinonia*-fraternità cristologicamente fondata, pioniera rispetto al diffondersi, soprattutto negli anni dopo il Concilio, di comunità ecumeniche, specie in ambiente monastico[68] (Nashdom, Granchamp, Taizé, Casteller Ring, Imshausen, Chevetogne, Bose). È degno di attenzione che queste nuove fondazioni si caratterizzino prevalentemente per essere forme rinnovate di vita monastica, con una propensione marcatamente ecumenica:

> Alcune hanno assunto forme, strutture, spiritualità da tradizioni monastiche di altre chiese (soprattutto orientali); altre hanno cercato di rendere possibile una sorta di unità già realizzata attraverso la presenza, come membri della comunità, di fratelli e sorelle di altre

---

[66] M. SEMERARO, «Yves Congar e il rinnovamento della ecclesiologia», in *Communio* 142 (luglio-agosto 1995), p. 30.

[67] H. U. VON BALTHASAR, *Cattolico*, Jaca Book, Milano 1976, p. 31.

[68] A. PIOVANO, «Monachesimo ed ecumenismo», in *L'Ulivo. Rivista olivetana di spiritualità e di cultura monastica* 2013/2, Supplemento C.I.M. Il Concilio Vaticano II e il monachesimo in Italia, Camaldoli 2-5 aprile 2013, p. 76. Pioneristica può essere definita anche l'esperienza di Chevetogne, le cui origini risalgono già al 1925, quando dom Lambert Beauduin dà origine ad Amay-sur-Meuse al monastero "dell'Unione", poi trasferito a Chevetogne.

> confessioni; altre ancora, più semplicemente, cercano di tener viva la tensione all'unità attraverso uno stile quotidiano di accoglienza e di incontro con membri di altre chiese cristiane[69].

L'ospitalità, l'attitudine dialogica che presuppone l'ascolto dell'insegnamento dell'altro[70], la *metanoia* che ricalibra sul Vangelo la persona, la preghiera che custodisce il contatto mediante l'intercessione sono sfacettature di una spiritualità ecumenica perseguita e attuata da Sorella Maria. La preghiera – opportunità ineguagliabile di comunione – ne è senz'altro dimensione centrale[71]. Il Concilio Vaticano II ne ribadisce l'importanza rilevando implicitamente, nella *Unitatis redintegratio* ai numeri 7 e 8[72], come il movimento ecumenico debba anzitutto radicarsi in una vita dello spirito:

> Non esiste un vero ecumenismo senza interiore conversione. Infatti il desiderio dell'unità nasce e matura dal rinnovamento dell'animo, dall'abnegazione di se stessi e dal pieno esercizio della carità. Perciò dobbiamo implorare dallo Spirito divino la grazia di una sincera abnegazione, dell'umiltà e della dolcezza nel servizio e della fraterna generosità di

---

[69] *Ivi*, pp. 78-79.

[70] L'altro, il diverso, è il "provocatore", colui che interroga con la sua presenza la fede personale. Una situazione estrema in tal senso è ben presente a Francesco d'Assisi che, ad esempio, nel capitolo XVI della *Regola non bollata*, si occupa di coloro che vanno tra i Saraceni e gli altri infedeli. Il Santo assisiate offre indicazioni di dialogo, considerando l'opzione di *un comportamento spirituale in mezzo a loro* e non "contro" di loro. Si tratta di un comportamento animato e sostenuto dallo Spirito, che ha i tratti dunque della pace e della mitezza – nella "sottomissione" della minorità – e che è coerente con quell'approccio prioritario all'altro rivelato a Francesco dal Signore stesso (cf. *Test* 23: FF 121: «Il Signore mi rivelò che dicessimo questo saluto: "Il Signore ti dia la pace"»). Due le modalità, dunque, di stare "in mezzo a loro": la prima («non facciano né liti né dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino di essere cristiani») assegna priorità alla testimonianza di vita sull'annuncio verbale; la seconda («quando vedranno che piace a Dio annuncino la parola di Dio») presuppone un discernimento che implica una conversione a Dio di se stessi e delle proprie attese, prima che un operare per la conversione altrui. Su questo cf. C. FRUGONI, *Francesco e le terre dei non cristiani*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2012.

[71] È opportuno ricordare qui la sensibilità ecumenica, precedente il Concilio Vaticano II, di Maria Gabriella Sagheddu (1914-1939), giovane trappista di origine sarda che, conosciuta grazie all'abbadessa madre M. Pia Gullini del monastero di Grottaferrata – nel quale si era consacrata all'età di 21 anni – l'azione apostolica del padre dell'ecumenismo spirituale l'abbé Paul Couturier, nella settimana di preghiera per l'unità dei cristiani del 1938 decise di offrire la sua vita per quella causa. Morì di tisi il 23 aprile 1939. Proclamata beata da Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983, è citata dal medesimo Pontefice nell'enciclica *Ut unum sint*, al numero 27, cf. AAS 87 (1995), p. 938.

[72] AAS 57 (1965) pp. 97-98.

> animo verso gli altri. […] Questa conversione del cuore e questa santità di vita, insieme con le preghiere private e pubbliche per l'unità dei cristiani, devono essere considerate come l'anima di tutto il movimento ecumenico e si possono giustamente chiamare ecumenismo spirituale.

Sembra però opportuno soffermarsi su una sottile distinzione: non a caso, infatti, abbiamo scelto di attribuire all'eremita di Campello l'espressione "spiritualità ecumenica" e non "ecumenismo spirituale". In entrambi i casi un peculiare accento è posto sul primo dei due termini utilizzati, a ribadire ciò che già abbiamo notato: l'interesse della Minore non è direttamente, ma consequenzialmente ecumenico. L'esperienza spirituale cristiana recepita all'Eremo converge di necessità nell'ecumenismo e, di più, nel dialogo interreligioso a partire da una chiara individuazione dell'essenziale cristiano e dell'essenziale umano assunti come chiavi interpretative della realtà nella sua interezza, della vita nella concretezza di tutto ciò che la abita e nell'apertura a ciò che la trascende.

Vogliamo, a questo punto, dare spazio a una suggestione a partire dalla rilevanza del "cosmico" in Sorella Maria, idea che è, a nostro modo di vedere, intrinseca all'ecumenismo di cui ella e il piccolo cenobio di Campello fanno quotidiana esperienza. Il "cosmico", infatti, è una nota di "universale" che colloca ogni dimensione della vita in un dinamismo comune di interdipendenza. Per la Minore è Cristo il centro dinamico di tutto l'esistente e ci pare in questo – senza avanzare l'ipotesi indimostrabile di reciproche influenze – di cogliere un sentire affine alla prospettiva di Teilhard de Chardin (1881-1955)[73]. Il gesuita francese individua il nucleo essenziale della pratica spirituale nello «stabilirsi nell'ambiente divino, diventarne parte, vivere e morire al suo interno. Possiamo così sperimentare la *plenitudine*, la pienezza dell'essere che ci

[73] De Chardin è citato come fonte da Papa Francesco – nella riflessione sul mistero del creato del quale a più riprese ribadisce l'interconnessione tra le creature che lo abitano – nell'encilcica *Laudato sii* al paragrafo 83. Degno di nota è il fatto che, al paragrafo 236 della medesima enciclica, il Pontefice definisce l'Eucarestia "atto di amore cosmico". Una lettura stimolante in quest'ambito – con un punto di vista ecologico e teologio insieme – è il volumetto di I. ZIZIOULAS, *Il creato come Eucaristia*, Edizioni Qiqajon, Bose 1994.

conduce al punto Omega, identificato con il "Cristo-Omega", il corpo incarnato di Cristo nella materia»[74]. De Chardin stesso, come Sorella Maria, percepisce uno spessore sacramentale del cosmo destinato a trasfigurarsi in Cristo, a divenire in Lui eucaristia: perciò Teilhard può celebrare la sua messa sul mondo, nella fede che «la vera Ostia, l'Ostia totale, è l'Universo che, sempre più intimamente, il Cristo invade e vivifica»[75]. Sentita come audace e pericolosa da parte della gerarchia ecclesiastica, la concezione della Messa come atto cosmico che è propria anche di Sorella Maria può essere letta come anticipazione in linea con quanto il Vaticano II dichiara nella *Lumen gentium*, al paragrafo 48[76]:

> col genere umano anche tutto l'universo, il quale è intimamente congiunto con l'uomo e per mezzo di lui arriva al suo fine, troverà nel Cristo la sua definitiva perfezione (perfecte in Christo instaurabitur).

La visione di una "liturgia cosmica" è del resto ben nota alla tradizione orientale cristiana[77] e significativamente è ripresa da Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Orientale lumen* (al paragrafo 11), dove il pontefice afferma che nella liturgia è esaltata «la potenzialità eucaristica del mondo creato: esso è destinato a essere assunto

---

[74] U. KING, «Il "nuovo misticismo" di Teilhard de Chardin e la pienezza di vita», in M. CARRARA PAVAN (a cura di), *I mistici nelle grandi tradizioni. Omaggio a Raimon Panikkar*, Jaca Book, Milano 2009, p. 142.

[75] T. DE CHARDIN, *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1993, p. 76.

[76] Cf. AAS 57 (1965), p. 53.

[77] Cf. ad esempio in Massimo il Confessore, come evidenzia H. U. VON BALTHASAR,(*Massimo il Confessore. Liturgia cosmica*, Sezione quarta. Monografie, volume XVI delle Opere, Jaca Book, Milano 2001, p. 56): «Per Massimo...la sintesi "Cristo" si fa teodicea del mondo, e non solo del suo esistere, ma di tutte le sue strutture entitative: tutte le cose sono inquadrate in sintesi sempre più comprensive, anzi sono sintesi esse medesime, sintesi provvisorie che mirano all'ultima, onnigiustificante sintesi del Cristo».

nell'Eucaristia del Signore, nella sua Pasqua presente nel sacrificio dell'altare»[78]. In questa linea anche Benedetto XVI si rifà a Teilhard de Chardin[79]:

> Noi stessi, con tutto il nostro essere, dobbiamo essere adorazione, sacrificio, restituire il nostro mondo a Dio e trasformare così il mondo. […] la funzione del sacerdozio è consacrare il mondo perché diventi ostia vivente, perché il mondo diventi liturgia: che la liturgia non sia una cosa accanto alla realtà del mondo, ma che il mondo stesso diventi ostia vivente, diventi liturgia. È la grande visione che poi ha avuto anche Teilhard de Chardin: alla fine avremo una vera liturgia cosmica, dove il cosmo diventi ostia vivente.

Nel quadro della nostra riflessione è utile tenere presente un contributo del barnabita padre Antonio Gentili che propone alcuni spunti sulla concezione della messa come atto cosmico, in cui raffronta brevemente le visioni di Giovanni Semeria, di Sorella Maria, dei Padri, ma anche dei pontefici Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, citando i cardinali Pietro Parente e Carlo Maria Martini, per soffermarsi infine proprio sulla prospettiva di de Chardin.

> «La celebrazione eucaristica», osserva il Gentili, «offre l'umanità e il cosmo al fuoco dello Spirito santo, che trasforma il tutto in nuova creatura. ***La messa è quindi l'evento con il quale il Verbo incarnato "prende corpo" nell'umanità e nel cosmo.*** Attraverso di essa, viene restituito all'uomo e alla materia il suo originario carattere sacramentale, ossia di realtà che contiene e manifesta il sacro, il divino»[80].

[78] Cf. AAS 87 (1995) p. 756.

[79] Benedetto XVI, Celebrazione dei Vespri nella cattedrale di Aosta, Omelia del Santo Padre Benedetto XVI, venerdì 24 luglio 2009: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090724_vespri-aosta.html (accesso 1 febbraio 2009)

[80] A. GENTILI, «La messa come "atto cosmico"», in *Eco dei Barnabiti* 4 (2013), grassetto dell'Autore, p. 38.

Un microcosmo "cattolico"?

Una visione complessiva dell'esperienza eremitica di Campello non manca di suscitare alcuni interrogativi che rimarcano ulteriormente l'interesse e l'originalità dell'intuizione evangelica e francescana di Sorella Maria, proprio a partire da quegli aspetti che appaiono più problematici non tanto rispetto alle acquisizioni teologiche attuali quanto, soprattutto, in rapporto agli anni in cui si colloca la sua esperienza spirituale.

In merito alla categoria del *sacro*, scelta come chiave di lettura del suo vissuto, non sfugge, ad esempio, la difficoltà di circoscriverne il concetto: quali sono le coordinate del sacro? Come è riconoscibile? Sebbene gli scritti di Maria sembrino cogliere il *sacrum* quale realtà previa – "misteriosa" – che attende adeguata corrispondenza, potrebbe apparire, a una prima e superficiale lettura, sottile il confine tra una sacralità generalmente riconosciuta e il rischio di uno scivolamento nel panteismo, laddove venga meno un riferimento esplicitamente cristologico.

Occorre, in questo contesto, un'attenzione al dettaglio della parola di Sorella Maria, rilevando la funzione mediatrice delle cose che essa sovente mette in risalto, quasi a suggerire che il contatto col sacro esige "un *cammino-d'attenzione-attraverso*" i segni del sacro, l'inesauribilità dell'essere in tutte le sue manifestazioni. In quest'ottica è lecito chiedersi se, allora, nella prospettiva della Minore, il senso diffusivo del sacro sorga proprio quale principio ed esigenza di ordine e di significato in quanto dell'esistenza atterrisce, affascina, sfugge alla presa di categorie soltanto umane, ma anche come possibilità – ad un tempo – di collocare tutto il vissuto in una dimensione di confine. La ritualità delle consuetudini disciplinate sarebbe funzionale a favorire un'esperienza del sacro e a orientare-ordinare ogni dimensione esistenziale al contatto col "divino". Più che come esperienza in primis cristiana parrebbe configurarsi anzitutto come esperienza religiosa essenziale, comune e comunicante da una fede all'altra, riguardo alla quale ci si può ulteriormente domandare quanto e in che modo la

molteplicità delle mediazioni possibili del sacro, cui Maria fa riferimento nel suo vissuto, siano da lei stessa avvertite come ordinate a Cristo o se, piuttosto, non prevalga in lei l'attitudine a trovare Cristo in tutto.

Non meno problematica può risultare la prospettiva sacramentale dell'eremita di Campello, in particolare per quel che concerne l'Eucaristia: l'efficacia e la grazia del sacramento sono condizionate dalla disposizione della comunità, tanto da ritenere che senza una reciprocità di perdono e di comunione tra i fedeli il sacramento non serve, quasi che esso venga a sigillare una scelta di adesione mistica alla fraternità. La visione di Sorella Maria sembra peraltro attribuire un ruolo secondario e non necessario al ministro-mediatore del sacramento, operando implicitamente una distinzione di livello tra precetti del Signore e precetti della Chiesa:

> Se dovessi scegliere tra una che si accosta ai Sacramenti credendo che le basti la Confessione, e una che si astiene ma sente l'urgenza di riparare, preferirei quella che osserva il precetto del Signore piuttosto che quella che osserva il precetto della Chiesa[81].

Anche in questo caso una lettura attenta delle espressioni ricorrenti negli scritti della Pignetti offre argini in cui situare le sue affermazioni, specie laddove ella è fortemente preoccupata di sottolineare un'indissolubile continuità tra l'atto sacramentale e il *Sacrum facere* e di ribadire che il sacramento non può essere un atto isolato. La stessa visione cosmica della Messa esalta la totalità della celebrazione rispetto alla comunione sacramentale in sé: se della Messa Sorella Maria afferma di avere nostalgia come di «un atto cosmico della vita perenne insostituibile»[82], la sofferenza per la privazione della comunione sacramentale è in qualche maniera risolta, "sostituita", dalla «grande e pura bellezza che è attorno, e il silenzio sacro, e la comunione fraterna, e la croce»[83], vissuti dall'eremita alla stregua di un sacramento.

[81] *Sorella Maria parla*, fascicolo «Vivere la fede cristiana», p. 4.

[82] ARONICA, *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizione e ostilità*: Lettera di Sorella Maria a don Marco Gradassi del 20 novembre 1942, p. 112.

[83] *Ibidem*.

Ora, esula dalla personalità dell'eremita di Campello, per sua stessa ammissione, l'interesse per questioni teologiche e specificamente dogmatiche, tuttavia può sorgere la domanda sulle modalità di presenza e mediazione del Cristo da lei recepite, in particolare in relazione ai prolungati periodi di mancato accesso all'eucaristia. La nota del cosmico che Sorella Maria assegna alla Messa in che modo adombra la presenza eucaristica e quali dimensioni di comunione lascia trapelare?

L'esperienza di Sorella Maria pone, poi, una domanda sulla connotazione trinitaria del suo itinerario spirituale, al di là dell'ottica eminentemente cristologica che emerge evidente nelle sue comunicazioni. In particolare richiederebbe un ulteriore studio comprendere quanto il linguaggio dell'eremita, le immagini e i simboli che ella predilige, rinviino a una prospettiva pneumatologica e in che modo la dimensione "spirituale" propriamente cristiana entri in connessione con le altre spiritualità cui la Minore fa riferimento.

L'obbedienza e l'appartenenza, infine, alla Chiesa cattolica romana che, abbiamo puntualizzato, Sorella Maria professa – riconoscendo che è in essa «l'elemento sostanziale ed assoluto»[84] – tuttavia non esclude un concetto ecclesiologico fluido, coerente con l'impostazione de-strutturata e sconfinata del suo pensiero. La "chiesa di cercatori" – indipendentemente da una specifica professione di fede – rispetto alla quale ella si percepisce particolarmente sintonica rinvia a un'idea di cattolicesimo che potrebbe restare ambigua, se non si esplori con vigilanza e attenzione il percorso di fede e identitario della Minore, protesa ad essere *panica*, ad imparare-raccogliere da tutti per ri-formare se stessa. Il punto di vista "universale", da una posizione di frontiera, di Sorella Maria pare sottendere la percezione di una Chiesa che non è sola depositaria dei cammini discepolari di ricerca della Verità. La Verità, anzi, trascende le chiese e le appartenenze religiose e si effonde per tutte le vie battute dai sinceri cercatori, poiché è

[84] MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale nell'Italia del Novecento*, p. 77.

Cristo stesso "cattolico", non ristretto e racchiuso, ma vicino a tutto ciò che è autenticamente umano.

In ultima analisi l'esperienza spirituale di Sorella Maria di Campello è indubbiamente percorsa dalla tensione tipica di ogni vissuto profetico, quella tra intuizione e istituzione, senza che mai venga meno il proprio radicamento in Cristo, assunto in partenza e cercato – nella piena e consapevole responsabilità del proprio vissuto – come novità e libertà del cuore. È significativo, in questo senso, che la Minore non approdi ad una *forma vitae* normativa, ma piuttosto ad una consuetudine alla ri-forma di sé inserita nella ri-forma della Chiesa, *in itinere*, sondando diversi punti di vista, ma adottando – nella libertà cristiana – sempre la medesima chiave di lettura e la motivazione all'ulteriore cammino.

Il piccolo Eremo di Campello è un microcosmo, una parola sintetica, un fermento evangelico, spazio per sentinelle che scrutano oltre il caotico dibattersi del mondo. La Minore vi consacra il tempo e le sue doglie, nell'Ordine raccoglie le attese di ogni uomo, indovinando per ciascuno la via del pellegrino. E ogni fardello è sacro perché il Cristo è sempre prossimo e nella carne Dio ha sconfinato la sua divinità: misteriosa *koinonia*, anelito a riempirsi di ogni solitudine. L'Eremo solitario è sosta di compagnia: rifugio universale, eco del cantico di una creazione che si riconosce ospitale, laboratorio di un "cattolicesimo sostanziale" aperto ad ogni narrazione dell'umano e al divino in ogni suo dipiegarsi[85].

L'esperienza di Sorella Maria, una volta «andata avanti», è stata raccolta e custodita dalle sue Sorelle Allodole, ormai alla terza generazione, lontane dalla ricerca della visibilità come dall'ansia del numero, che spesso al giorno d'oggi affligge gli

---

[85] La questione del cattolicesimo o meno di Sorella Maria era stata già, per così dire, risolta da don Orione. Nei confronti dell'eremita di Campello e delle sue compagne, infatti, egli aveva esercitato, nota Roberta Fossati, una solidarietà spirituale: «Don Orione aveva visto nell'esperienza di Campello non una pericolosa anarchia, ma aveva saputo dare fiducia a un inedito modo di manifestare (sono parole di Maria Minore) il proprio "*profondo amore filiale per la Madre Chiesa*"» (in FOSSATI, «Donne del Novecento in cammino: pensieri e atteggiamenti di don Orione», p. 272).

Istituti religiosi. Maria ha gettato i suoi semi che sono germogliati nella semplicità, spesso nella riservatezza: ne è un esempio don Michele Do (1918-2005) – nominato nel carteggio tra l'eremita di Campello e don Primo Mazzolari[86] e che si affermava discepolo spirituale di Maria – ideatore della Piccola Fraternità a Saint Jacques d'Ayas in Valle d'Aosta, aperta a tutti i cercatori di Dio. Egli ebbe come consiglieri nel suo percorso tanti degli "amici" della Minore, a dimostrare ancora quanto estesa fosse la rete che fraternamente teneva in collegamento spiriti affini[87]. Anche Annalena Tonelli, missionaria laica uccisa in Somalia nel 2003, «aveva riconosciuto in Maria elementi ispiratori del suo impegno cristiano»[88] e un legame con l'eremita di Campello è riscontrabile nel profilo biografico di una monaca eremita carmelitana, nata nel 1928 e deceduta nel 2013, sr Paola Maria di Cristo, al secolo Giuseppina Tozzi Condivi, che da piccola aveva a lungo sostato all'Eremo, dove tra le sorelle Allodole era la zia, riportandone un segno indelebile per il resto della sua vita[89]. È citata Sorella Maria pure nella narrazione del cammino spirituale di sr Maria Teresa dell'Eucaristia (1918-2007) che, dopo essere stata dal 1945 al 1964 monaca nel Carmelo di Bologna, fonda nel 1972

---

[86] È pure citato nella già menzionata lettera di don Rinaldo Annibali (FAC 8621): di lui si dice che ha celebrato all'Eremo una Messa in suffragio di Sorella Maria, «la venerata Madre».

[87] Su Michele Do è possibile recuperare informazioni biografiche e anche bibliografiche sul sito http://www.ilcampoalba.it/index.php?option=com_content&view=article&id=47&catid=14&Itemid=445 (accesso 5 febbraio 2016). Cf. inoltre il contributo di M. MARAVIGLIA, «Don Michele Do: "per un immagine cretiva del cristianesimo" con e oltre don Primo Mazzolari: http://www.pozzodigiacobbe.it/Home/Il_Cuore_del_sito/Maraviglia/do_con_oltreMazzolari.html (accesso 5 febbraio 2016).

[88] VANZAN, «L'epistolario di Don Mazzolari e Maria di Campello», nota 5 p. 272. Cf. anche la testimonianza data dalla stessa Tonelli in Vaticano nel 2001: « nel corso di questa ormai mia lunga vita, ci sono stati altri eremi, altri silenzi, la parola di DIO, i grandi libri, i grandi amici, tanti e poi tanti che hanno ispirato la mia vita, soprattutto nella fede cattolica: i padri del deserto, i grandi monaci, Francesco di Assisi, Chiara, Teresa di Lisieux, Teresa d'Avila, Charles de Foucauld, padre Voillaume, sorella Maria, Giovanni Vannucci, Primo Mazzolari, Lorenzo Milani, Gandhi, Vinoba, Pina e Maria Teresa ...», in http://www.giovaniemissione.it/testimoni/dartesannalena.htm (accesso 5 febbraio 2016).

[89] Cf. http://www.santiebeati.it/dettaglio/96442 (accesso 5 febbraio 2016). Desta perplessità, nel profilo biografico, la menzione di Primo Mazzolari all'eremo di Campello: non abbiamo infatti notizia che vi si sia personalmente recato. Del padre di sr Paola Maria, Renato Tozzi Condivi, troviamo notizia anche in SORELLA MARIA DI CAMPELLO – MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*: Lettera del 3 settembre 1941. Alla nota n. 1, p. 111, la curatrice dell'epistolario, M. Maraviglia, annota: «è un amico dell'eremo, Renato Tozzi Condivi (1902-1977), cognato di sorella Agnese».

in Umbria a Collepino, nei pressi di Spello, l'Eremo della Trasfigurazione, perseguendo l'aspirazione a uno stile di vita contemplativa aperto ai fratelli[90]. Con meraviglia ancora la rete si amplia ed è pertanto fortemente auspicabile che Sorella Maria esca sempre più dall'ombra, che si dia la possibilità – in una sincera e rispettosa collaborazione con le Sorelle che oggi ne proseguono il progetto di vita – di uno studio completo dell'archivio dell'Eremo, per ripercorrere un itinerario che lascia intuire sorprendenti propaggini là dove si è aspirato a una rinnovata radicalità cristiana.

Una via monastica affacciata al mondo pare essere un sentiero privilegiato di recupero dell'ideale e, forse, anche un'attuale e attenta riconsiderazione dell'eremitismo francescano[91] può fornire nel presente chiavi di lettura significative per ripensare il rapporto tra solitudine e *koinonia*, tra contemplazione ed evangelizzazione, tra creazione ed ecologia dello spirito, tra identità e apertura dialogica universale, intercettando lo smarrimento e l'antica sete di Assoluto dell'uomo contemporaneo. L'intuizione di Sorella Maria – una "terza via" laicale tra Congregazione e Monastero – conserva ancora, a nostro parere e, forse, a maggior ragione in un momento di crisi generale della vita religiosa, la forza di una provocazione carismatica che anche in questo tempo ricerca tragitti di realizzazione nella Chiesa, di una "riforma" nel segno dell'autenticità, della testimonianza, della vera vicinanza allo spirito dell'uomo.

L'Eremo di Campello si pone come una luce, un'esperienza unica, fortemente radicata nello spazio in cui ha preso forma, una piccola Tebaide contemporanea, cui si può accedere però solo in punta di piedi – lungi da clamori mediatici o da slogan

---

[90] Cf. la notizia che in *ivi* (p. 16, nota 13) ci dà ancora la Maraviglia: «Suor Maria Teresa dell'Eucaristia … sostò più volte a Campello, dopo la morte di Maria, prima di dare inizo alla sua nuova esperienza». Anch'essa corrispondente di Albert Schweitzer così scrive in *No, non ho saltato il muro*, Editrice Queriniana, Brescia 1976, p. 187: «Il Dott. Schweitzer mi dice di essere stato in corrispondenza fino a poco tempo fa con una certa Sorella Maria dell'Eremo francescano di Campello; doveva essere un'anima grande se lui ne parla con tanto calore e se confessa d'aver tanto ricevuto spiritualmente».

[91] Su questo si rimanda agli articoli raccolti in *Studi francescani* 106 (2009) 3-4, dove vengono proposti gli interventi alla giornata di studio «La riscoperta della vita eremitica e la famiglia francescana» svoltasi, in collaborazione con l'Istituto francescano di spiritualità dell'Antonianum, a La Verna il 27 settembre 2008.

spirituali – ascoltando e venerando un luogo necessario alla tutela dell'eredità della Minore. Campello può ispirare ma sembra, se teniamo fede alle parole stesse di Sorella Maria a Don Orione, non poter essere così come è stato plasmato – ed è questo il novantesimo anno – altrove:

> Da anni considero l'Eremo come la nostra vocazione stessa. Ero venuta in Umbria con l'umile fermo proposito di ricercarvi una qualche traccia francescana ormai caduta nella trascuranza e nell'oblio, e di consacrare a questa la mia venerazione, e di ricondurla alla vita con qualsiasi sforzo o sacrificio. Il 2 febbraio 23 vidi per la prima volta di lontano l'Eremo e seppi che il luogo venerando, ove hanno vissuto Santi dell'Ordine, cadeva in rovina, ed appartenevea ad una privata la quale, dopo averlo ripetutamente offerto ai francescani che non vollero riprenderlo perché in posizione troppo disagevole, era stata in trattative con chi lo avrebbe acquistato per ridurlo a pensione. *Da quel momento ebbi la certezza interiore che il luogo ci era destinato*. E questa certezza mi dette la forza di affrontare tutto. La Provvidenza fece miracoli per aiutarci a raggiungere lo scopo; fatiche, sacrifici, difficoltà d'ogni genere ci hanno segnato la via, e in ragione di questi stessi travagli ho sentito crescere la mia certezza interiore. Ho considerato il nostro sforzo per giungere a rendere abitabile il luogo e a farvi rifiorire la vita, come un preciso dovere, come l'umile risposta ad una chiamata superiore. Pronta come sono, e non avrei bisogno di dirlo, a qualsiasi manifestazione della volontà Divina che mi chiedesse di rinunziare a questo luogo, non sento però che le difficoltà d'ogni genere ci siano indizio di dover pensare ad allontanarci da qui; al contrario. Sento invece di dover rimanere come umili sentinelle alla custodia di queste antiche vestigia di Santi[92].

Stabile all'Eremo Maria resta aprifila di pellegrini: ed è forse quest'indole infaticabile di non arrivata e sempre partente che rende impegnativo il dire di lei, fermare il suo passo nelle parole. Il di più di un'eco e di una suggestione resta da dipanare e da raccontare oggi a chi l'Eremo lo vive.

[92] BUSI, «Il beato Luigi Orione e Sorella Maria dell'Eremo di Campello»: Lettera di Sorella Maria a Don Orione del gennaio 1927, pp. 24-25.

BIBLIOGRAFIA

FONTI INEDITE

Archivio generale delle Francescane Missionarie di Maria - Roma (AGFR)

Questionario per le Postulanti

Renseignements su Valeria Pignetti in vista della professione solenne: Firenze 1907

Riferimenti a Maria Pastorella nelle cronache delle Comunità in cui ha operato tra 1912 e 1916

Lettera di Maria Pastorella da Roma del 26 febbraio 1919 alla Superiora generale M. Madeleine de Pazzi

Lettera di Maria Pastorella a una "Sorella mia amatissima" del 21 aprile 1919 da Roma

Lettera di Maria Pastorella a M. di S. Colomban da Torino del 1919

Lettera di Maria Pastorella a "Mia carissima Sorellina" dalla Valle d'Aosta, del 20 maggio 1919

Lettera di M. Aracoeli del Sacro Cuore a M. di S. Michel, Superiora generale, da Firenze del 16 giugno 1926

Dispensa di Papa Benedetto XV: 19 aprile 1919

Dall'Eremo di Campello:

Cartolina dell'eremo, senza data

Lettere a M. di S. Hélène: 28 settembre 1939, 15 novembre 1939, 11 febbraio 1951

Lettere a M. Marguerite du Sacré Coeur: 8 aprile 1954, 15 novembre 1955

Lettera a M. Dominique, 4 agosto 1956

Lettera di Sorella Jacopa a M. Marguerite du Sacré Coeur: 10 agosto 1956

Documenti consultati e citati dal Fondo aggregato Adelaide Coari (FaAC), b. 1, fasc. 1- Fondazione Papa Giovanni XXIII (Bergamo). Tranne dove è diversamente indicato, si tratta di documenti manoscritti, firmati "Maria", ma con grafia diversa e quindi presumibilmente dettati.

Cartolina indirizzata ad Adelaide Coari da Quarto: 14 agosto 1920

Cartolina indirizzata ad Adelaide Coari da Roma: 27 novembre 1920

Lettera ad Adelaide Coari dall'Osservatorio di Quarto: 21 settembre 1921

Lettera ad Adelaide Coari dal Rifugio San Francesco: 28 dicembre 1922

Lettera (dattiloscritta)ad Adelaide Coari dal Rifugio San Francesco: 4 febbraio 1925

Cartolina ad Adelaide Coari dal Rifugio San Francesco: 26 marzo 1923

Lettera ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 27 maggio 1926

Lettera a una "Revernda e cara Madre" dall'Eremo di Campello: 5 agosto 1926

Lettera ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 31 luglio 1927

Lettera ad Adelaide Coari e a Elzide Carletti dall'Eremo di Campello: 18 maggio 1928

Lettera ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 22 gennaio 1929

Cartoncino ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 3 maggio 1929

Cartoncino ad Adelaide Coari da Formia: 17 marzo 1930

Lettera ad Adelaide Coari da Spoleto: 19 dicembre 1932

Lettera ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 26 ottobre 1934

Lettera di Adelaide Coari a Sorella Maria datata "Novena di Natale" 1935

Due cartoncini ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 22 ottobre 1937

Cartoncino a Idelanda (Adelaide Coari) dall'Eremo di Campello: 21 novembre 1940

Cartoncino e lettera dattiloscritta ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: Natale 1942

Lettera a Idelanda (Adelaide Coari) dall'Eremo di Campello: 4 marzo 1943

Lettera a Idelanda (Adelaide Coari) s.l: 30 gennaio 1942

Lettera a Idelanda (Adelaide Coari) dall'Eremo: 18 marzo 1942

Cartoncino s.l a Idelanda (Adelaide Coari): Vigilia del nome di Maria

Cartolina ad Adelaide da Siena: 8 maggio

Lettera (copia dattiloscritta) ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 9 luglio

Documenti consultati e citati dal Fondo Adelaide Coari (FAC) presso la Fondazione per le Scienze Religiose di Bologna, contenitori 8502-8665, 10032-10159, 11621-12101

Fascicolo 8601-8623:

Ricordo nel trigesimo della morte di Sorella Amata dall' Eremo di Campello: 20 gennaio 1943

Lettera (copia dattiloscritta) di Sorella Jacopa ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 14 maggio 1957

Lettera (copia dattiloscritta) di don Rinaldo Annibali a Sorella Jacopa dalla Parrocchia di S. Michele Arcangelo di Pissignano: 10 settembre 1961

Lettera (copia) di Jacopa ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 2 giugno 1963

Lettera (copia) di Sorella Agnese a "Care sorelle" dall'Eremo di Campello: giovedì di Pasqua 1964

Lettera (copia) di Sorella Agnese ad Adelaide Coari s.l. (ma certamente dall'Eremo di Campello): 19 giugno 1964

Lettera (copia) di Sorella Agnese ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 4 giugno 1965

Lettera (copia) di Sorella Paola ad Adelaide Coari dall'Eremo di Campello: 8 luglio 1965

Fascicolo 8641-8665:

Lettera (autografa) di Leone (Agostino Biamonti) a Sorella Maria: 4 novembre 1921

Cartoncino (autografo) di Adelaide Coari a Sorella Maria da Roma: 18 marzo 1925

Foglio (dattiloscritto) dal Rifugio San Francesco. Campello sul Clitunno. «Appello per aiuto nel procurare l'arredamento indispensabile alla povera chiesina dell'Eremo francescano»: luglio 1926

Fascicolo 10082-10108:

Piccolo quaderno originale manoscritto. Note personali di Adelaide Coari presso il Rifugio San Francesco: 19 luglio 1921 e 20, 21, 24 luglio 1924

Fascicolo 11783-11873:

Cartolina postale originale manoscritta autografa di Ezilde Carletti ad Adelaide Coari: 16 agosto 1938

Fascicolo 11874-11936:

Lettera manoscritta autografa di Ezilde Carletti ad Adelaide Coari: 10 settembre

Lettera manoscritta autografa di Ezilde Carletti ad Adelaide Coari: 12 agosto, S. Chiara

Lettera manoscritta autografa di Ezilde Carletti ad Adelaide Coari: 5 settembre 1925

FONTI EDITE

AMY TURTON, *Storia dell'Eremo. 1921-1928. Appunti, lettere e memorie di nonn'Amata*, *Pro manuscripto*, Eremo Francescano Campello sul Clitunno (PG) 2002

Don Primo, «Fratello Ignazio» e Sorella Maria, Edizioni della Fondazione don Primo Mazzolari, Bozzolo 1991

Fonti francescane, Editrici Francescane, Padova 2011

Frammenti di un'amicizia senza confini. Gandhi e Sorella Maria, *Pro manuscripto*, Eremo di Campello sul Clitunno 1991

SORELLA MARIA - ALBERT SCHWEITZER, *Senza varcare la soglia. Lettere*, Fraternità di Romena Casa editrice, Romena 2007

SORELLA MARIA DI CAMPELLO - GIOVANNI M. VANNUCCI, *Il canto dell'allodola – Lettere scelte* (1947- 1961), a cura di Paolo Marangon, Edizioni Qiqajon, Bose 2006

SORELLA MARIA DI CAMPELLO - PRIMO MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità . Carteggio* (1925 – 1959), a cura di Mariangela Maraviglia, Edizioni Qiqajon, Bose 2007

Sorella Maria parla. Raccolta di pensieri (1924-1961), schede a cura delle Sorelle dell'Eremo di Campello, *Pro manuscripto*, s.l, s.d..

Sorella Maria. Raccolta di pensieri, a cura di G. Vannucci, *Pro manuscripto*, Campello 2003[2]

Una vita francescana. *Pro manuscripto*, s. l 1987

WILLIAMS C. (1886-1945) (ed.), *The Letters of Evelyn Underhill* Longmans Green and Co., London New York 1943: http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500821.txt (accesso 3 febbraio 2016)

BIBLIOGRAFIA SUL CONTESTO STORICO-CULTURALE

ALCIATI R., «Modernismo fra archivi e riviste. In margine ad alcune pubblicazioni recenti», in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 77(1/2011), pp. 204-224

ANGELINI G.-MACCHI S. (ed.), *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Glossa, Milano 2008

ARONICA F. (a cura di), «Una tenace amicizia modernistica», in *Fonti e Documenti* 5-6 (1976-1977), pp. 448-533

ARONICA F., *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, presentazione di P. Borzomati, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1998

BARZAGHI G., *Metafisica della cultura cristiana*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996

BEDESCHI L. (a cura di), «Il Processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani», in *Fonti e Documenti*, *vol. 7*, Istituto di Storia dell'Università di Urbino, 1978, pp. 7-118

_____, «Cenacoli modernizzanti a Roma a cavallo del secolo (con alcuni documenti inediti)», in CENTRO STUDI PER LA STORIA DEL MODERNISMO, *Fonti e Documenti, vol. 15*, Istituto di Storia dell'Università di Urbino, 1986, pp. 11-49

_____, *Il modernismo italiano. Voci e volti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1995

_____, *Lettere ai cardinali di don Brizio*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1970

_____, *Profeti minori del '900. Le avanguardie nascose del rinnovamento cattolico*, Ancora, Milano 2004

_____, *I pionieri della D.C. 1896-1906*, Casa Editrice il Saggiatore, Milano 1966,

BENDISCIOLI M., «Fiedrich Heiler e la sua cattolicità evangelica», in M. MARCOCCHI (a cura di), *Pensiero e vita religiosa nella Germania del Novecento*, Morcelliana, Brescia, 2001, pp. 178-179

BERSANO BEGEY M. (a cura di), *Lo Spirito e l'azione*, G. B. Paravia, Torino 1925

BILLANOVICH L., «Una nuova "invasione mistica" nel primo Novecento? Appunti per itinerari di ricerca», in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (gennaio-giugno 2011), pp. 11-57

BUONAIUTI E., *La Chiesa romana*, Gilardi e Noto, Milano 1933

_____, *L'essenza del cristianesimo*, Prefazione di Achim Schütz, Lateran University Press, Roma 2007

_____, *Modernismo cattolico*, Guanda, Modena 1943

_____, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Editori Laterza, Bari 1964

_____, *Storia del cristianesimo I. Evo antico*, Dall'Oglio Editore, Milano 1942[3]

BUSI M.-DE MATTEI R.-LANZA A.-PELOSO F., *Don Orione negli anni del modernismo*, Jaca Book, Milano 2002

BUSI M., «Don Brizio Casciola collaboratore del "San Giorgio"», in *Messaggi di Don Orione* 39 (2007) 124, pp. 61-80

CANOBBIO G.-CODA P. (edd.), *La Teologia del XX secolo. Un bilancio, vol. 3 Prospettive pratiche*, Città Nuova Editrice, Roma 2003

CAPONE G., «L'utopia politico-religiosa di Ernesto Buonaiuti», in *Idee* 31 (1996), pp. 35-69

CARILE S., *Il movimento modernista cattolico italiano all'inizio del secolo*, Editrice "Il Gerione", Abano Terme 1971

CARRARA V., «Antonietta Giacomelli, Murri e i farisei del modernismo», in NICOLETTI-WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, pp. 79-98

CARRARINI R.-GIORDANO M. (a cura di), *Bibliografia dei periodici femminili lombardi (1786-1945), Istituto lombardo per la storia del movimento di liberazione in Italia*, Editrice Bibliografica, Milano 1993

CERRATO R., «L'Italia religiosa fra modernità e restaurazione. Il dibattito sulla "mancata riforma"», in *Religioni e Società* 8 (1989), pp. 68-86

DAU NOVELLI C., «Note sulla questione femminile nel Magistero della Chiesa, da Leone XIII e Pio XI», in *Orientamenti sociali* 35 (1980) 3, pp. 67-79

DE ROSA G.-GREGORY T.-VAUCHEZ A., *Storia dell'Italia religiosa, vol. 3, L'età contemporanea*, Editori Laterza, Roma-Bari 1995

DEMOFONTI L., *La Riforma dell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica, Edizioni di Storia e Letteratura*, Roma 2003

DETTI T.-GOZZINI G., *Storia contemporanea, vol. I, L'Ottocento*, Mondadori, Milano 2000

FAES B., «Le lettere di Ernesto Buonaiuti a Friedrich Heiler. Firenze, Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria", Fondo Marcella Ravà-Ernesto Buonaiuti», in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, XXV (2012), pp. 203-274

FANTAPPIÈ A., *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo 1921-1941*, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali. Ufficio centrale per il beni archivistici, Roma 1997

FASSANELLI B., «"Mentre che vediamo che un falso misticismo va dilagando". Esperienze mistiche e pratiche devozionali nei documenti della serie archivistica del Sant'Uffizio *Devotiones variae* (1912-1938)», in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (2011), pp. 67-178

FATTORINI E., *Italia devota. Religiosità e culti tra Otto e Novecento*, Carocci editore, Roma 2012

FIORETTI D., «Chiesa, società e vita religiosa nell'Italia dell'Ottocento», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia* XL-XLI 2007-2008, Macerata 2011, pp. 281-314

FOSSATI R., «Donne del Novecento in cammino: pensieri e atteggiamenti di don Orione», in *San Luigi Orione: da Tortona al mondo. Atti del Convegno di studi (Tortona, 14-16 marzo 2003)*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 249-272

_____, «Dora Melegari (1849-1924)», in E. ROCCELLA–L. SCARAFFIA (a cura di), *Italiane. Dall'Unità d'Italia alla prima guerra mondiale*, vol. I, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2004, pp. 127-128

_____, «Modernismo e cultura femminile», in NICOLETTI–WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, pp. 213-239

_____, *Don Orione e donne del Novecento*: http://www.host-lime.com/do/messaggi/articolo.asp?ID=275 (accesso 18 marzo 2015)

_____, *Élites femminili e nuovi modelli religiosi nell'Italia tra Otto e Novecento*, Quattro Venti, Urbino 1997

_____, « Modernismo e cultura femminile», in NICOLETTI–WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, pp. 213-239

FRIGATO S., *La difficile democrazia. La dottrina sociale della Chiesa da Leone XIII a Pio XII (1878-1958)*, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2007

GAIOTTI DE BIASE P., *Le origini del movimento cattolico femminile*, Morcelliana, Brescia 1963

_____, *Vissuto religioso e secolarizzazione. Le donne nella «rivoluzione più lunga»*, Edizioni Studium, Roma, 2006

GARZONIO S., «La mort de Tolstoj et la réception de son oeuvre dans la culture italienne (fin du XIXe – début du XXe siècles)», in *Revue des études slaves* LXXXI/1 (2010), pp. 71-84

GENTILI A. M., «Semeria, Giovanni», in DSMC II/2, *I protagonisti*, p. 596-602

_____, «Padre Giovanni Semeria nel 75° della morte», in *Barnabiti Studi* 23 (2006), pp. 291-377

GIACOMELLI A., *Per la riscossa cristiana,* vol. 1, Libera Editrice Milanese, Milano 1913

_____, *Adveniat regnum tuum*, Pia Società di S. Girolamo Editrice, Roma-Milano 1904

_____, *Ultime pagine*, Bietti, Roma 1938

GIORGI L. (a cura di), «La questione modernista e il protestantesimo italiano», in *Fonti e Documenti* 11-12 (1982-1983), pp. 361-563

GUASCO M., «Cultura ecclesiastica e cultura laica nei fermenti di riforma del Primo Novecento», in *Religioni e Società* 8 (1989), pp. 57-67

_____, *Dal Modernismo al Vaticano II. Percorsi di una cultura religiosa*, Franco Angeli, Milano 1991

GUERRI G. B., *Eretico e profeta. Ernesto Buonaiuti, un prete contro la Chiesa*, Milano, Mondadori, 2001

IOZZELLI F., *Roma religiosa all'inizio del Novecento*, Edizioni Storia e Letteratura, Roma 1985

LABOA J. M., *La Chiesa e la modernità, volume 1, Complementi alla Storia della chiesa*, Jaca Book, Milano 2003

_____, *La Chiesa e la modernità, volume 2, I Papi del Novecento*, Jaca Book, Milano 2000

LAGHI P.-GILBERT M.-VANHOY A., *Chiesa e Sacra Scrittura. Un secolo di magistero ecclesiastico e studi biblici*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1994

LOSITO G., *Le eredità/2: i postumi della crisi modernista (1914-1958)*: http://www.treccani.it/enciclopedia/le-eredita-2-i-postumi-della-crisi-modernista-1914-1958_%28Cristiani-d'Italia%29/ (accesso 8 febbraio 2016)

LOVISON F. M. (a cura di), *I Barnabiti nel Risorgimento, Atti del Convegno, Roma 11-14 gennaio 2011*, Congregazione dei Barnabiti 2012

MARANGON P., «Fogazzaro e *Il Santo* cent'anni dopo», in *Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati*, 256 (2006), ser. VIII, vol. VI, A, pp. 1-19

MASELLI D., «Storia e prospettiva del Protestantesimo italiano dall'unità d'Italia alla Costituzione», in *Protestantesimo* 54 (1999), pp. 327-336

MIGLIORE S., *Mistica povertà. Riscritture francescane tra '800 e '900*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2001

MILANA F., «I cenacoli intellettuali/1: ricerca religiosa e crisi modernista»: http://www.treccani.it/enciclopedia/i-cenacoli-intellettuali-1-ricerca-religiosa-e-crisi-modernista_%28Cristiani_d'Italia%29/ (accesso 8 febbraio 2016)

MONDIN B., *Storia della teologia, volume 4*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1997

MUÑOZ C. R., *Vísperas de la Pascendi: Il Santo de Antonio Fogazzaro y el encuentro de Molveno*, Hispania Sacra, LVIII 118, julio-diciembre 2006, pp. 683-753

NÉDONCELLE M., *La pensée religeuse de Friedrich von Hügel*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1935

NICCOLI O. (a cura di), *Una rete di amicizie. Carteggi dalla koinonia di Ernesto Buonaiuti 1915-1927*, Viella, Roma 2015

_____, «*Koinonia*. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni venti del Novecento», in *Studi Storici* 3 (2011), pp. 523-576

NICOLETTI M.-WEISS O. (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, Società editrice il Mulino, Bologna 2010

PARENTE F., *Ernesto Buonaiuti*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1971

PÉCOUT G., *Il lungo Risorgimento. La nascita dell'Italia contemporanea* (1770-1922), Mondadori, Milano 1999

PERNIGOTTI P., *Una voce ecumenica: don Brizio*, Università popolare «Don Orione», Torino 1965

PETRIGLIERI I., *L'avventura della fede. Ovvero l'intellectus fidei tra ragione e ragioni*, Armando Editore, Roma 2010

POULAT E., *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Nouvelle Editions Latines, Paris 1982

PREZIOSI E., *Educare il popolo. Azione cattolica e cultura popolare tra '800 e '900*, Editrice Ave, Roma 2003

PREZZOLINI G., *Che cos'è il modernismo*, Treves, Milano 1908

_____, *Il cattolicismo rosso. Studio sul presente movimento di riforma nel Cattolicismo*, Riccardo Ricciardi Editore, Napoli, 1908

RANCHETTI M., *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, Einaudi, Torino 1963

_____, *Scritti diversi*, II, *Chiesa cattolica ed esperienza religiosa*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1999

RAPONI N.-ZAMBARBIERI A., s.v. «Modernismo», in DSMC I/2, *I fatti e le idee*, Casale Monferrato 1981, pp. 310-333

RAURELL, F. «Duchesne i la crítica bíblica en temps del modernisme», in RCat XXVI/2, Facultat de Teologia de Catalunya, pp. 361-396

RIZZI G. M., «Semeria e la Sacra Scrittura», in *Barnabiti Studi* 25 (2008), pp. 43-124

ROCCA G., *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Edizioni Paoline, Roma 1992

ROMANATO G., *Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo*, Lindau, Torino 2014

_____, *Pio X. La vita di papa Sarto*, Rusconi, Milano 1992

ROSSINI G. (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo*, Società editrice il Mulino, Bologna 1972

SALE G. (a cura di), «A un secolo dall'enciclica contro il modernismo. Il contributo della "Civiltà Cattolica" alla redazione della "Pascendi"», in *La Civiltà Cattolica* 2007 IV, quaderno 3775, pp. 9-19

_____, «Buonaiuti, Jemolo e Padre Rosa», in *La Civiltà Cattolica* 1998 IV, quaderno 3561, pp. 276-286

_____, *La «Civiltà Cattolica» nella crisi modernista (1900-1907)*, Jaca Book-La Civiltà Cattolica, Milano-Roma 2001

SCARAFFIA L.-ZARRI G. (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Editori Laterza, Roma-Bari 2009

SCARAMUZZA E., *Politica e amicizia. Relazioni, conflitti e differenze di genere (1860-1915)*, Franco Angeli, Milano 2010

SCOPPOLA P., *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, il Mulino, Bologna 1961

SEMERIA G., «La Donna», in *La Donna e l'Immacolata*, volume III dei Quaderni del centenario della nascita, Roma 1967, pp. 5-12

_____, *Anni terribili. Memorie inedite di un "modernista" ortodosso (1903-1913)*, a cura di A. Gentili e A. Zambarbieri, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), 2008

_____, *Dogma, Gerarchia e Culto nella Chiesa primitiva*, Pustet, Roma 1902

_____, *I miei tempi*, Amatrix, Milano 1992

_____, *Il Cardinale Newman. Lezione inaugurale dell'Anno Scolastico 1901-1902 per la Scuola Superiore di Religione in Genova*, Pustet, Roma 1902

_____, *Scienza e Fede e il loro preteso conflitto. La critica della Scienza*, Pustet, Roma 1903

_____, *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente*, Pustet, Roma 1900

SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI-CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI STUDI FRANCESCANI, *Paul Sabatier e gli studi francescani. Atti del XXX Convegno internazionale*, Assisi 10-12 ottobre 2002, Fondazione Centro Italiano si Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2003

STROPPA S., «Scritture mistiche e testi sulla mistica nei primi decenni del Novecento, tra editoria e direzione spirituale», in *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 79 (gennaio-giugno 2011), pp. 229-264

TAGLIAFERRI M., *L'Unità cattolica: studio di una mentalità*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1993

TALAR C. J. T., «The Synthesis of all Heresies – 100 Years on», in *Theological Studies* 68 (2007), pp. 491-514

TARICONE F., «Isabella Grassi e la "koinonia" di Ernesto Buonaiuti», in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* XXVI (1990) n. 1, pp. 158-212

TRANIELLO F., *Cultura cattolica e vita religiosa tra Ottocento e Novecento*, Morcelliana, Brescia 1991

VANZAN P., «San Luigi Orione, un protagonista del Novecento», in *La Civiltà Cattolica* (2004) III, quad. 3698, pp. 116-129

VECCHIO G., «L'eredità di don Primo Mazzolari», in *Aggiornamenti sociali* 4 (2009), pp. 291-301

VERUCCI G., *L'eresia del Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Einaudi, Torino 2010

VIAN G., *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci editore, Roma 2011

VINAY V., *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, Libreria Editrice Claudiana, Torre Pellice 1956

WEISS O., «La modernità al cospetto del giudizio della Chiesa», in NICOLETTI–WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, Società editrice il Mulino, Bologna 2010, pp. 161-190

ZAMBARBIERI A., «La *koinonìa* di Ernesto Buonaiuti. *Echi e ricordi*», in *Humanitas* 6 (2/2001), pp. 212-230.

_____, «Modernismo ed ecumenismo. Un inquadramento storico», in NICOLETTI-WEISS (a cura di), *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, pp. 23-60

_____, *Modernismo e modernisti, II, Semeria Buonaiuti Fogazzaro*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2014

ZORDAN D., *Il modernismo e il problema della coscienza credente: John-Henry Newman e George Tyrrel*, in NICOLETTI-WEISS (a cura di), *Il modernismo*, pp. 417-439

ZUSSINI A., *Andrzej Towianski. Un riformatore polacco in Italia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1970

BIBLIOGRAFIA SU SORELLA MARIA DI CAMPELLO

ALLCHIN A.M., «Discovering Sorella Maria», in *Fairacres Chronicle*, 3, 2000, pp. 15-26

_____, «Sorella Maria: friendship in God», in *Fairacres Chronicle*, 2, 2001, pp. 8-19

ANTONINI B., «L'Eremo francescano di Campello sul Clitunno», in *Moniales Ordini Servorum*, 2, 1964, pp. 145-147 (ma anche in *Servitium*, 1, 1967, pp. 182-184)

_____, «Sorella Maria. La via della 'pura semplicità'», in *Monte Senario*, gennaio-aprile 1998, pp. 55-60

ARONICA F., *Sorella Maria e il suo Eremo tra opposizioni e ostilità*, Coop. S. Tom., Messina 1993

BARTOLI M., «Il francescanesimo dell'Eremo», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 27-49

BEDESCHI L., «Maria Pastorella e l'Eremo francescano», in *Fonti e documenti*, Centro studi per la Storia del Modernismo, Istituto di Storia dell'Università degli Studi di Urbino, n. 16-17, 1987-1988

BORGOGNONI M., *La terra dei semi*, Genova 1997

_____, *Sorella Maria. Selvatica e libera in Cristo*, Cittadella Editrice, Assisi 2007

BUONCRISTIANI A. (a cura di), «L'Eremo francescano di Sorella Maria», *Ricerche di Storia Socio-Religiosa*, 6, 1991

BUSEGHIN M. L., *Cara Marietta. Lettere di Alice Halgarten Franchetti*, Tela Umbra, Città di Castello 2000

BUSI M., «Il Beato Luigi Orione e Sorella Maria di Campello», in *Messaggi di Don Orione. Quaderni di storia e spiritualità* 100 (2000), pp. 5-44

CAVICCHIOLI C., «Gandhi e Sorella Maria», in *L'incontro*, 20 aprile 2008, p. 3

CHIRILLI E., «Maria Pastorella e l'Eremo francescano: alcune precisazioni», in *Bollettino Storico della Città di Foligno* 15 (1991), pp. 185-196

_____, *Contributo alla storia dell'Eremo francescano di Campello sul Clitunno. Sorella Jacopa*, Editrice Salentina, Galatina 1973

DE MICCO A., «Oasi spirituali. II. Eremo francescano», in *Ali*, settembre-ottobre 1947, pp. 128-133

DE MICCO A., «Per Sorella Maria», in *Ali*, settembre-dicembre 1961, pp. 166-168

HEILER F., «Eine Franziskanische Pionerin der Una Sancta. Sorella Maria», in *Neue Wege zur Einen Kirche*, München-Basel 1963, pp. 40-51

_____, «Franziskanischer Brief aus dem Heimatland des Poverello», numero speciale della *Hockirche*, settembre-ottobre 1933

_____, «Wo ich St. Franziskus fand», in *Reliogiöse Besinnung*, II, Stuttgart, 1929-1930, pp. 76-87

HEMPEL E., «Aus dem Eremo Francescano», in *Ökumenische Einheit*, 2, 1952, pp. 74-85

_____, «Aus dem Leben der evangelischer Franziskaner-Tertiaren», in *Eine heilige Kirche*, 1935, pp. 53 ss.

LANFRANCHI A., «"Per una vita nuova, un destino evangelico". Sorella Maria e l'Eremo di Campello sul Clitunno», in *Dialoghi di riflessione cristiana* 230 (Febbraio 2014), pp. 12-16

MARAVIGLIA M., «L'amicizia spirituale di Giovanni Costetti e Lanza del Vasto con Sorella Maria dell'eremo di Campello», in *Lanza del Vasto e le Arti visive, Atti della giornata di studio del 29 settembre 2005 a San Vito dei Normanni*, Schena editore, Fasano 2007, pp. 40-62

_____, «Giovanni Costetti, Lanza del Vasto e sorella Maria: amicizie senza confini tra Cristo e Gandhi», in *Il Tremisse pistoiese*, 3 (settembre-dicembre) 2008, pp. 19-22

_____, «L'esperienza ecumenica dell'eremo di Campello», in *L'ecumenismo di don Primo Mazzolari*, a cura di M. Maraviglia e M. Margotti, Marietti *1820*, Genova-Milano 2009, pp. 163-193

_____, «L'amicizia tra sorella Maria e don Primo Mazzolari. "*Bisogno di più largo respiro*"», in MOROZZO DELLA ROCCA (a cura di), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 67-88

MILITELLO C., *Il volto femminile della storia*, Casale Monferrato 1995, pp. 368-375

MOROZZO DELLA ROCCA R., *Maria dell'Eremo di Campello. Un'avventura spirituale nell'Italia del Novecento*, Guerini e Associati, Milano 1988

_____ (a cura di), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, Morcelliana, Brescia 2013

ORLANDI M., «Una festa per l'anima. L'amicizia tra sorella Maria e Albert Schweitzer», in MOROZZO DELLA ROCCA (a cura di), *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 89-96

PEYRETTI E., «Un'amicizia senza confine: Gandhi e Sorella Maria di Campello», in *Lo Straniero* 105 (2009), pp. 67-76

_____, *Eremita, in compagnia senza confini*: http://serenoregis.org/2010/10/20/eremita-in-compagnia-senza-confini-recensioni-di-enrico-peyretti/ (accesso 12 dicembre 2015)

POMI M., «Sorella Maria dell'eremo di Campello. Una cattolica 'sconfinante' nell'inquietudine del Novecento religioso», *Religioni e società* 61 (2008), pp. 77-91

_____, «Sulla via della luce. L'epistolario tra Gandhi e Sorella Maria dell'eremo di Campello (1928-1947)», *Religioni e società* 64 (maggio-agosto 2009), pp. 113-131

POULAT É., «Le modernisme et Sorella Maria», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 147-151

RICCARDI A., «Sorella Maria e Buonaiuti», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 11-25

ROCCHETTI D., «Vengono chiamate 'allodole'», *Evangelizzare*, novembre 1990, pp. 136-139

RONCALLI M., «Sorella Marie e Gandhi», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 97-116

_____, «La "Minore" sul Clitunno»: http://www.stpauls.it/jesus/1111je/cultura.htm (accesso 20 aprile 2015)

ROTONDO A., «La preghiera come ricerca di identità nell'esperienza di Sorella Maria. Valeria Pignetti (Torino 1875- Campello 1961)», in G. RUGGIERI (a cura di), *La preghiera. Manifestazione e/o fattore d'identità*, *Quaderni di Sinaxis* 29/2 (2011), pp. 309-326

SCARAFFIA L., «Sorella Maria, eremita di confine», in *Osservatore romano*, venerdì 30 agosto 2013: http://www.osservatoreromano.va/it/news/sorella-maria-eremita-di-confine (accesso 10 marzo 2015)

TREVISIOL A., «Le allodole di San Francesco», *L'incontro*, 20 aprile 2008, p. 2

UNDERHILL E., «A Franciscan Eremitage», *The Spectator*, 11 febbraio 1929

VANNUCCI G., «Sorella Maria: la via della pura semplicità», in IDEM, *Libertà dello spirito*, Cens, Milano 1985

VANZAN P., «L'epistolario di Don Mazzolari e Maria di Campello», in *La Civiltà cattolica* 159 (2008) 3795/3796, 271-279

VELATI M., «L'ecumenismo di Sorella Maria», in MOROZZO DELLA ROCCA, *Maria di Campello. Un'amicizia francescana*, pp. 119-146

ZANIN D., «La testimonianza profetica di Sorella Maria», *Humanitas fragmenta*, Napoli-Roma 1996, pp. 215-234

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARE

Dizionari

ANCILLI E.-PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, tre voll. Nuova edizione completamente aggiornata e ampliata, Città Nuova, Roma 1990

DE FIORES S.-G. TULLO, *Nuovo dizionario di spiritualità*, Edizioni Paoline, Roma 1979

LOSSKY N.-MÍGUEZ BONINO J. - POBEE J.S., *Dizionario del movimento ecumenico*, edizione italiana a cura di G. Cereti - A. Filippi - L. Sartori, EDB, Bologna 1994

ROCCA G. *(a cura di) Dizionario degli Istituti di perfezione*, vol. IV, Edizioni Paoline, Roma 1977

SARTORE D.-TRIACCA A. M. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Roma 1983

TRANIELLO F.-CAMPANILI G., *Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, tre voll., Marietti, Torino 1981-1984

Studi sulle Francescane Missionarie di Maria

DAL PRA P., *Audacia della minorità*, Tipografia Porziuncola, Santa Maria degli Angeli (Pg) 1981

FOUJOLS A. M., «Un cammino di unità per la missione: la Beata Maria della Passione», in *Rivista di Vita Spirituale* 63 (2009), pp. 37-58

FRASCADORE E., «Francescane Missionarie di Maria», in *DIP IV (1977)*, coll. 348-350

LAINATI M., *Le Francescane Missionarie di Maria in Italia. Storia della Provincia Italia dal 1876 al 1984*, *s. e.*, Grottaferrata 2015

MALEISSYE M. T. de, *Maria della Passione, Hélène de Chappotin, Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria*, EMI, Bologna 2001

Maria della Passione Fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria, Pubblicazione Edita a Cura delle Francescane Missionarie di Maria, ed. Tipografia Vaticana 1916

Altri studi

ABIGNENTE D.-TANZARELLA S. (a cura di), *Tra Cristo e Gandhi. L'insegnamento di Lanza del Vasto alle radici della non violenza*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003

BALTHASAR H. U. VON, *Cattolico*, Jaca Book, Milano 1976

_____, *Massimo il Confessore. Liturgia cosmica*, Sezione quarta. Monografie, volume XVI delle Opere, Jaca Book, Milano 2001

BONACCORSO G. (a cura di), *La liminalità del rito*, Edizioni Messaggero Padova 2014,

BORRIELLO L.-DELLA CROCE G.-SECONDIN B., *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, in *Storia della spiritualità* 6, Borla, Roma 1985

BUONAIUTI E., *Francesco d'Assisi*, con prefazione di S. MIGLIORE, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1997

CACCIOTTI A.-MELLI M. (a cura di), *Francesco plurale. Atti del XII Convegno storico di Greccio, Greccio, 9-10 maggio 2014*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2015

CAMICI A., *Uomo di luce. Mistagogia e vita spirituale in Giovanni Vannucci*, Il Segno dei Gabrielli editori, San Pietro in Cariano, Verona 2001

CASEL O., *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Roma 1985

CHARDIN T. DE, *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1993

CONGAR Y., «Proprietà essenziali della Chiesa», in *Mysterium Salutis* IV/1, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 439-552

DE LUBAC H., *Sulle vie di Dio. Sezione prima. L'uomo davanti a Dio*, vol. 1 Opera omnia, Jaca Book, Milano 2008

DI BERARDINO A. (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova- Milano 2006

DIANICH S.-NOCETI S., *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2005[2]

DRAGO A., «Pluralismo religioso: teoria e prassi secondo il discepolo cattolico di Gandhi, Lanza Del Vasto», in A. NESTI (a cura di), *Multiculturalismo e*

pluralismo religioso fra illusione e realtà: un altro mondo è possibile?, Firenze University Press, Firenze 2006, pp. 219-260

ELBERTI A., *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II* (1903-1962), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1989

FAES B., «"Le mille voci del silenzio". Anna De Micco e la koinonia di Ernesto Buonaiuti: esperienze ed esiti», in *Archivio italiano per la storia della pietà* 27 (2014), pp. 305-353

_____, «Marcella Ravà, Ernesto Buonaiuti e un'inedita revisione de Il Sacro di Rudolf Otto», in *Studi e materiali di storia delle religioni* 79 (2013), pp. 215-238.

GENTILI A., «La messa come "atto cosmico"», in *Eco dei Barnabiti* 4 (2013), pp. 37-39

GIORDANO D. (a cura di), *Tradizione monastica e monachesimo contemporaneo. Atti del XIII Incontro di Monte Oliveto, 10-12 settembre 1996*, Edizioni Cantagalli, Siena 1997GOFFI T., *La spiritualità contemporanea* (XX secolo), EDB, Bologna 2004[2]

GREEN D., *The Mystic and the Church*, Baylor University's Center for Christan Ethics 2005: http://www.baylor.edu/ifl/christianreflection/MysticismArticleGreene.pdf (accesso 3 febbraio 2016)

HEILER F., «Pellegrinaggio intorno al mondo», in *Ali* 7-8 (1960), pp. 99-109

_____, «Unità e collaborazione delle Religioni» in *Ali* 3-4 (1958) pp. 35-39

_____, *Le religioni dell'umanità. Volume di introduzione generale*, a cura di C. M. Schröder, Jaca Book, Milano 1983

_____, *The Gospel of Sâdhu Sundar Singh*, London George Allen & Unwin LTD, Museum Street, 1927

KING U., «Il "nuovo misticismo" di Teilhard de Chardin e la pienezza di vita», in M. CARRARA PAVAN (a cura di), *I mistici nelle grandi tradizioni. Omaggio a Raimon Panikkar*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 137-152

MARAVIGLIA M., «Don Michele Do: "per un immagine creativa del cristianesimo" con e oltre don Primo Mazzolari»: http://www.pozzodigiacobbe.it/Home/Il_Cuore_del_sito/Maraviglia/do_con_oltreMazzolari.html (accesso 5 febbraio 2016)

_____, *David Maria Turoldo. La vita, la testimonianza (1916-1992)*, Morcelliana, Brescia 2016

MARIA TERESA DELL'EUCARESTIA, *No, non ho saltato il muro*, Editrice Queriniana, Brescia 1976

NESSI S., «"Dall'eremo al cenobio". Insediamenti inediti nel territorio di Trevi», in *Spoletium* 33 (1988), pp. 76-86

_____, «Il convento francescano di S. Antonio abate di Pissignano», in *Spoletium* 32 (1987), pp. 75-81

OTTO R., *Il Sacro. L'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli 1966

PENCO G., *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Jaca Book, Milano 1951

PIOVANO A., «Monachesimo ed ecumenismo», in *L'Ulivo. Rivista olivetana di spiritualità e di cultura monastica* 2013/2, Supplemento C.I.M. *Il Concilio Vaticano II e il monachesimo in Italia*, Camaldoli 2-5 aprile 2013, pp. 65-84

QUARTIROLI A. M. (traduzione e commento di), *La Regola di san Benedetto*, Edizioni Scritti Monastici, Abbazia di Praglia 2002

RICOEUR P.-JÜNGEL E., *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978

RIES J., «L'uomo religioso e il sacro alla luce del nuovo spirito antropologico», in AA. VV, *Le origini e il problema dell'homo religiosus*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 513-525

_____, *Alla ricerca di Dio. La via dell'antropologia religiosa*, vol. I. *L'uomo alla ricerca di Dio*, Jaca Book, Milano 2009

_____, *La scienza delle religioni. Storia, storiografia, problemi e metodi*, Jaca Book, Milano 2008

_____, *L'uomo religioso e la sua esperienza del sacro*, Jaca Book, Milano 2007

ROCCA G., *Il carisma del fondatore*, Ancora, Milano 1998, pp. 30-31

SABATIER P., *Études inédites sur S. François d'Assise*, Edizioni Porziuncola, Santa Maria degli Angeli-Assisi 2002

_____, *Speculum perfectionis, seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima auctore fratre Leone*, Fischbacher, Paris 1898

_____, *Vita di S. Francesco d'Assisi*, Edizioni Porziuncola, Santa Maria degli Angeli – Assisi 2009

SEMERARO M., «Yves Congar e il rinnovamento della ecclesiologia», in *Communio* 142 (luglio-agosto 1995), pp. 28-38

ŠPIDLÍK T.-RUPNIK M. I., *Una conoscenza integrale. La via del simbolo*, Lipa, Roma 2010

SUBACCHI M., *Sacro/Santo. Una categoria in prospettiva ontologico-analogica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2010

TIEZZI I., *Il rapporto tra pneumatologia e l'ecclesiologia nella teologia italiana post-conciliare*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999

VAIANI C., *La via di Francesco. Una sintesi della spiritualità francescana a partire dagli Scritti di san Francesco*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1993

VANNUCCI G., *Libertà dello spirito*, CENS, Cernusco sul Naviglio (Milano), 1993

VELASCO J. M., *Il fenomeno mistico. Struttura del fenomeno e contemporaneità*, vol. 2, Jaca Book, Milano 2003

VIGILANTE A., «Veneratio vitae. Etica e metafisica in A. Schweitzer»: http://www.educazionedemocratica.org/pdf/ED_10_2015_Vigilante.pdf (accesso 9 dicembre 2015)

ZIZIOULAS I., *Il creato come Eucaristia*, Edizioni Qiqajon, Bose 1994

INDICE

PRINCIPALI ABBREVIAZIONI **1**

INTRODUZIONE **4**

NELLA STORIA…

CAPITOLO PRIMO. ISTANZE DI RINNOVAMENTO E INQUIETUDINI SPIRITUALI NEL CATTOLICESIMO ITALIANO ALL'INIZIO DEL XX SECOLO **10**

I.1. La situazione della vita religiosa in Italia tra fine '800 e il primi decenni del '900. Cultura, riforma religiosa, modernismo e modernismi **11**

I.2 Tensioni evolutive: un prospetto generale **27**

I.3 Tre apostoli inquieti: Giovanni Semeria, Ernesto Buonaiuti, Brizio Casciola **39**
I.3.1 Giovanni Semeria (1867-1931): «commesso viaggiatore delle nuove idee» 39
I.3.2 Ernesto Buonaiuti (1881-1946): la passione di un pellegrino 49
Un'esperienza di «tirocinio spirituale»: la *koinonia* buonaiutiana 60
I.3.3 Brizio Casciola (1871-1957): un «prete di strada» 67

I.4 Il fermento del femminile, tra apostolato e misticismo **80**
I.4.1 Un riformismo al femminile 80
I.4.2 Note sul risveglio mistico femminile di inizio Novecento 92

Conclusione **97**

IN VIA…

CAPITOLO SECONDO. DALL'ISTITUZIONE ALL'INTUIZIONE: VIE DI DISCERNIMENTO, TRA MEMORIA, GRATITUDINE, PRECARIETÀ E NOVITÀ **101**

II.1 Appunti di vita **101**

II. 2 L'apprendistato spirituale presso le Francescane Missionarie di Maria **109**
II.2.1 Dialoghi sulla memoria 119

II. 3 «…più largo respiro» **128**

II. 4 Sui sentieri di una «vita nomade» **136**

II. 5 Progetti di libertà cristiana **150**

II. 6 Un luogo adatto **159**

II.7 Ritratti di famiglia. Un cenobio allargato tra diverse prossimità e "convivenze" **169**
II.7.1 Nell'alveo della prima intuizione 170
II.7.2 Il vincolo religioso 180
II.7.3 Lettere di comunione 184
II.7.4 Lettere ad Adelaide 199
Fondo aggregato Adelaide Coari - Fondazione Papa Giovanni XXIII (Bergamo) 199
Fondo Coari - Fondazione per le Scienze Religiose (Bologna) 210

Conclusione **217**

SENZA CONFINI…

CAPITOLO TERZO. SEMANTICA DEL SACRO **228**

III.1 Una chiave di lettura **228**

III.2 Narrazioni del sacro: scorci sull'indicibile **247**
III.2.1 *Conventum facere-Sacrum facere*: la terra arida e santa dell'Eremo 249
III.2.2 La *lectio brevis* delle creature: il sacramento di ogni vita 258
III.2.3 Sacra fraternità: la *koinonìa* patetica 267
III.2.4 Sacra ospitalità: un ecumenismo mistico 275
III.2.5 Sacra semplicità: la lode perenne 284
La Messa cosmica 296

III.3 Tra sacro e istituzione: la *metanoia*, riforma nel cuore e nell'Ecclesia **304**

Conclusione **314**

SENTIERI APERTI: CONCLUSIONI PROVVISORIE **320**
Su radici benedettine e francescane 322
Nella madia di tutti 331
Un legame da esplorare 336
Precorritrice? 339
Un microcosmo "cattolico"? 346

BIBLIOGRAFIA **353**

Fonti inedite **353**

Fonti edite **356**

Bibliografia sul contesto storico-culturale **357**

Bibliografia su Sorella Maria di Campello **366**

Bibliografia complementare **370**

INDICE **377**

RINGRAZIAMENTI

Intraprendere il viaggio interiore, oltre che intellettuale, che mi ha messa sulle tracce di Sorella Maria è stata una delle numerose grazie che il Signore mi ha fatto in questi anni: in maniera forte e spesso sorprendente ho sperimentato quanto un'esperienza di studio possa essere, autenticamente, esperienza di vita e nutrimento buono per la propria fede. Ringrazio Dio per i tragitti che mi hanno consentito di ascoltare, imparare, stupirmi, commuovermi, interrogarmi e per i compagni di strada, che hanno impreziosito – spesso supportato – ogni fase del cammino. Tanti volti abitano le pagine di questo lavoro, ma ad alcuni devo una gratitudine speciale.

Grazie alla mia famiglia, ai miei genitori, ai miei fratelli per avermi educata con l'amore e con l'esempio all'attenzione al Bello e alla determinazione nel cercare, con intelligenza e onestà, ciò che vale.

Grazie alla mia Famiglia religiosa delle Suore Francescane Missionarie del Sacro Cuore, ai Superiori che mi hanno avviata e sostenuta in un lungo percorso di studio con fiducia in me e nei frutti di un impegno assiduo: alle Superiore generali – sr Emmapia Bottamedi e sr Paola Dotto – e provinciali – sr Luisangela Severin e sr Anna Maria Volpato – e alle Sorelle dei loro Consigli, che si sono avvicendate negli anni dei miei studi teologici, devo grande riconoscenza come alle fraternità che mi hanno accolta, accompagnata, con disponibilità e affetto, venendomi incontro in ogni modo per facilitare il mio lavoro. In particolare i traguardi della licenza e del dottorato non sarebbero stati possibili senza l'aiuto generoso e comprensivo delle sorelle con le quali ho condiviso e condivido la missione al Convitto Sacro Cuore di Udine e senza la tenace e materna (non di rado eroica) pazienza della mia superiora locale, sr Augusta Fantin. Insieme a loro sono davvero tante – e a tutte le latitudini – le sorelle che dovrei nominare, dalle più anziane che hanno contribuito alle mie fatiche con la loro fedele preghiera, alle più giovani, dalle quali ho ricevuto incoraggiamento e con cui ho potuto condividere la ricchezza dei sentieri esplorati. Ognuna di loro è singolarmente presente nella memoria del cuore.

Grazie agli Amici che, vicini e lontani, restano un punto di riferimento e interlocutori privilegiati delle mie idee, domande e passioni, specialmente grazie a Pietro, Beppe, Francesca, Stefania, Margherita.

Grazie alle Sorelle Francescane Elisabettine, alla Comunità "S. Sofia" di Padova, ma anche a tante altre sorelle elisabettine che mi hanno regalato accoglienza e amicizia in questi anni e continuano a fare fraternamente il tifo per me!

Alcune persone e realtà sono state di preziosissimo – e talora indispensabile – supporto nel mio lavoro di dottorato:

la fraternità "San Massimo" dei Frati Minori Conventuali dell'Istituto Teologico "S. Antonio Dottore" che mi ha donato ospitalità in tanti modi, in tanti sensi, con calore, gentilezza, facendomi sentire sempre in famiglia e regalandomi una indimenticabile e significativa

testimonianza francescana: nella persona del guardiano p. Antonio Ramina desidero ringraziare di cuore uno per uno tutti;

i bibliotecari della biblioteca “S. Antonio Dottore” Michele Agostini e Michele Najjar: attenti, efficaci, veloci, disponibilissimi e precisi, insomma impareggiabili;

la Facoltà Teologica del Triveneto, nella persona del Preside Mons. Roberto Tommasi, per l’attenzione riservata ai dottorandi, in un clima di incontro e confronto stimolante e fecondo. Un ringraziamento anche al personale delle Segreterie della Facoltà – particolarmente a p. Andrea, Chiara, Martina – per la puntualità e l’immancabile cortesia;

Sr Maddalena Lainati delle Francescane Missionarie di Maria, che non solo ha collaborato concretamente alla mia ricerca mettendomi a disposizione documenti preziosi e informazioni da lei stessa ricercate, ma anche con sincero e fraterno interesse non ha mancato di farmi sentire sostegno e vicinanza;

colui che, come Francesco d’Assisi con Antonio da Padova, potrei chiamare «mio Vescovo», che ha tenuto con riservatezza, sapienza e discernimento ben salde le redini della speranza e della costanza, aiutandomi a riorganizzarmi anche nelle mie stanchezze e aprendomi ad altri punti di vista;

i relatori della mia tesi: p. Luciano Bertazzo, p. Antonio Ramina e la professoressa Barbara Faes. Da ciascuno in tempi e modi diversi ho ricevuto insegnamento, orientamento e indicazioni fondamentali anche in fase di revisione finale del lavoro. Ad ognuno di essi va il mio grazie più intenso, per la loro serietà, competenza e passione. A padre Luciano devo un grazie del tutto speciale – per ultimo ma non ultimo, come si suol dire – per essere un vero e sapiente Maestro per me: senza la sua inesauribile fiducia, la sua presenza discreta e al tempo stesso rassicurante e sensibilissima, la sua intelligente e vasta cultura, indubbiamente la strada sarebbe stata più lunga e più ardua. Poter contare su una tale guida è un dono inestimabile, ma anche una responsabilità.

Alle Sorelle Allodole dell’Eremo di Campello – Daniela Maria, Monica, Lucia, Daniela – va infine il mio pensiero riconoscente per l’eredità spirituale che con fermezza difendono e custodiscono. Con loro credo profondamente che, tra voci e silenzio, la memoria della Minore continui a essere profezia.