



ACCADEMIA
DELLA CRUSCA



la piazza delle lingue 2023

πλ. Γλωσσών

nyelvek tere

języków

plaza de las lenguas

plein van de talen

plaza van de talen

traf. foaior

praça das linguas

späcähen torg

kalby kryžkele

carrefour des langues

de sprogs plads

knizovaitka jazykov

de sprogs j.

plac języków

keelte väljak

plein van de talen

FIRENZE - 9-11 NOVEMBRE 2023

L'ITALIAN
●, LACH
IESA, LE
CHIESE

ACCADEMIA DELLA CRUSCA

L'ITALIANO,
LA CHIESA, LE CHIESE

Firenze 9-11 novembre 2023

ATTI

a cura di
Rita Librandi



Firenze
2025

Tutti i diritti riservati

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso o con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta dell'Editore. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Cura editoriale: Ufficio Pubblicazioni dell'Accademia della Crusca

Stampato in Italia

ISBN 978-88-3388-024-2

PREMESSA

È stato più volte sottolineato in molti studi di storia della lingua il ruolo essenziale svolto dalla Chiesa nell'affermazione dell'italiano, ruolo che è stato posto al centro delle discussioni svolte durante la Piazza delle Lingue 2023. Si è, infatti, tenuto per l'occasione un convegno che, in linea con la tradizione dell'Accademia della Crusca, ha cercato di coniugare l'analisi di documenti e testi storici con letture e interpretazioni moderne della società, tali da coinvolgere i più ampi interessi del pubblico.

Gli interventi qui raccolti spaziano, dunque, tra ambiti diversi, partendo prima di tutto dall'insegnamento rivolto ai fedeli tramite la predicazione. Primo tra gli altri, il saggio di Vittorio Coletti coglie, nelle più antiche prediche in volgare, una duplice modalità di comunicazione: da un lato i predicatori, prevalentemente domenicani, che contribuivano indirettamente anche all'insegnamento di un lessico colto, dall'altro un modello omiletico, quasi sempre di matrice francescana, più propenso all'edificazione che all'istruzione. La capacità o meno di istruire o il prevalere del coinvolgimento emotivo sono stati tuttavia analizzati da Coletti partendo dal Medioevo e arrivando ai nostri giorni, quando tornano a essere preponderanti l'educazione morale, la sensibilizzazione verso i problemi sociali e l'esortazione al bene comune. Anche il contributo di Michele Colombo spazia su un arco cronologico molto ampio, soffermandosi però sulla convivenza, nella predicazione, di lingua illustre e lingua comune ed esaminando le alternative tra italiano e latino da un lato e italiano e dialetti dall'altro. Ai decenni successivi al Concilio di Trento guardano i lavori di Claudio Marazzini e Silvia Morgana, che si concentrano, il primo, sull'oratoria di Cornelio Musso, innovatore dello stile dell'omelia nel Cinquecento, e, la seconda, sulla riforma di Federigo Borromeo, che recupera il classicismo volgare e introduce modi nuovi di predicazione. Si sposta, invece sui cambiamenti che la comunicazione della Chiesa ha subito tra XX e XXI secolo, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II, lo studio di Riccardo Gualdo, che analizza parole, strategie retoriche e modi comunicativi adottati dai pontefici temporalmente a noi più vicini.

La comunicazione con i fedeli, nel perseguire l'obiettivo di una migliore istruzione religiosa, contribuì a ridurre le distanze tra una lingua rimasta per secoli privilegio di pochi e il popolo degli incolti. L'educazione, peraltro, fu affidata anche all'insegnamento della dottrina, per la quale entrambe le riforme, protestante e tridentina, avviarono un programma di catechesi di tale intensità e capillarità da forgiare, nel lungo periodo, la mentalità dell'intera Europa occidentale. L'insegnamento dottrinale fu spesso associato all'apprendimento di lettura e scrittura, portando con sé vantaggi e limiti ampiamente descritti nel contributo di Tina Matarrese. Un impegno pedagogico caratterizzò fin dalla fondazione l'Ordine dei padri Barnabiti, che, come sottolinea Elena Felicani, si attuò anche attraverso la cura di strumenti per l'apprendimento dell'italiano come, tra gli altri, la ben nota e importante grammatica di Salvatore Corticelli. Anche la musica divenne tramite di formazione, come ci mostra il lavoro di Edoardo Buroni, che, partendo dalla nascita del genere dell'oratorio da ricondurre a san Filippo Neri, giunge alle composizioni per musica di Cesare Mazzei, artisticamente più ricercate ma sempre finalizzate all'educazione morale e catechetica.

Se predicazione e catechesi furono, dopo il Concilio di Trento, affidati al volgare, nell'intento di avviare un progetto di educazione religiosa dagli effetti profondi e duraturi, il latino rimase, com'è noto, la lingua delle Sacre Scritture: la traduzione della Bibbia fu infatti negata, anche se ciò non si può dire che abbia implicato l'assoluta impossibilità di leggere i testi biblici, soprattutto quelli del Nuovo Testamento, che avevano già ricevuto più di una traduzione. Si trattò, in realtà, di una sospensione di poco meno di due secoli, iniziata alla fine del XVI secolo e conclusasi alla metà del Settecento con la versione in italiano di Antonio Martini. Ripercorre modi e mutamenti della traduzione, concentrandosi su alcune componenti lessicali e spaziando su un arco temporale dal Tre al Novecento, il saggio di Daniele D'Aguanno, mentre ci mostra recentissime e rilevanti esperienze di traduzione interconfessionale dei Vangeli il contributo di Paolo D'Achille e Mario Cignoni, che inserendosi nei compositi gruppi di lavoro della Società Biblica Britannica & Forestiera e della Società Biblica italiana hanno operato, nella piena collaborazione tra tutte le Chiese cristiane, importanti scelte traduttive.

Uno spazio a parte è stato assegnato alla scrittura letteraria, per la quale è giusto ricordare anche l'attività di censura esercitata dalla Chiesa soprattutto negli anni immediatamente successivi alla riforma tridentina. Un caso noto e di particolare rilevanza fu quello degli interventi sul *Decameron*, puntualmente analizzati da Nicoletta Maraschio e Francesca Cialdini, che, dopo aver osservato il ruolo dei letterati nelle ingerenze censorie e le conseguenze di

queste ultime sul pubblico, si concentrano soprattutto sulle rassettature di Vincenzo Borghini e Lionardo Salviati. Non pochi sono, d'altro canto, nella nostra storia letteraria i testi legati, per vie diverse e con finalità molteplici, alla spiritualità cristiana, come mostra il contributo di Pierantonio Frare, che, nel ricordare come i *Promessi Sposi* possano dirsi romanzo cristiano non tanto per le vicende raccontate quanto per il modo in cui «gli elementi essenziali del cristianesimo» sono messi in scena attraverso efficacissime strutture formali, ripercorre la sapiente costruzione manzoniana di alcuni passaggi che meglio inducono alla riflessione del lettore. La narrativa che si sviluppa in Italia nella seconda metà dell'Ottocento, tuttavia, guarda solo in parte ai *Promessi Sposi* e suscita una risposta dell'editoria cattolica volta a raggiungere non solo il pubblico borghese ma anche quello contadino e successivamente operaio. Due casi esemplari, esaminati da Isotta Piazza, sono stati la «Collezione di letture amene e oneste», prodotta dalla Tipografia dell'Immacolata Concezione di Modena, e la collana bolognese delle «Piccole letture cattoliche». I racconti erano privi di valore letterario e lasciavano ampio spazio agli insegnamenti morali e catechetici, ma elaborarono forme narrative di grande semplicità che, anche grazie ai prezzi economici, riuscirono a raggiungere un numero assai elevato di lettori. La narrativa dell'editoria cattolica, del resto, ha molti punti di contatto con la cosiddetta letteratura di devozione, le cui opere divennero, dopo l'invenzione della stampa, i best seller più stabilmente venduti. Sebbene sempre accomunati dall'intento di impostare la condotta morale dei fedeli e di guidarli nelle pratiche di meditazione e preghiera, i testi devoti seppero adattare, lungo i secoli, comunicazione e insegnamenti ai mutamenti delle forme devozionali: se ne ha un esempio importante nelle due *Filotee*, l'*Introduction à la vie dévote* di François de Sales e il *Manuale* di Giuseppe Riva, stampate a tre secoli di distanza e analizzate da chi scrive.

Destinatari privilegiate dell'educazione dottrinale e dei testi religiosi sono state spesso le donne, che vi hanno trovato, in tempi in cui non era per loro facile l'accesso al sapere, uno stimolo alla lettura e alla produzione scritta. Uno specifico capitolo è destinato ai testi prodotti da voce o mano femminile e alle pratiche educative adottate dalle stesse religiose: Silvia Serventi esamina, infatti, gli scritti di due mistiche colte, Caterina Vigri e Battista da Varano, concentrandosi sul rapporto tra latino e volgare e sulle loro scelte lessicali e stilistiche; Rita Fresu affronta, attraverso lo studio degli scritti della semicolta Angela Maria Mellini, la complessa e ancora non interamente risolta questione della natura di testi oscillanti tra varietà e modelli ora distanti ora sovrapposti; Rosa Piro illustra, infine, spostandosi sul XIX secolo, l'impegno di Caterina Volpicelli, che fondò asili, scuole e biblioteche

circolari per l'istruzione dei fanciulli e delle donne.

Negli ultimi decenni non è stato difficile osservare come la Chiesa sia diventata il più potente strumento di diffusione internazionale dell'italiano nel mondo: basterà pensare al ruolo che ancora oggi la nostra lingua svolge nelle missioni all'estero e ancor più alla comunicazione in italiano di papa Bergoglio anche fuori dai confini della penisola. Un fenomeno nuovo e poco indagato è però quello dei religiosi cattolici che arrivano sempre più numerosi in Italia e che apprendono l'italiano come lingua seconda al fine di integrare sia tra religiosi non italofoeni sia con fedeli di ogni parte della penisola. Ne parla nel suo contributo Pierangela Diadori, che illustra un importante progetto dell'Università per Stranieri di Siena da lei coordinato e volto a fornire ai religiosi stranieri una formazione linguistica adatta ad affrontare testi, comunicazione e interazione con le comunità in cui dovranno operare. L'italiano, d'altro canto, come ci dimostra Nicla Buonasorte, fa da collante anche nell'incontro tra immigrati cristiani di confessioni differenti, che ormai convivono da tempo in Italia, arricchendo le occasioni di conoscenza.

Non va dimenticato, infine, che oggi più che mai il rapporto tra lingua e religione deve essere assunto a simbolo di un dialogo autentico e costruttivo tra fedi differenti: è il tema affrontato dal cardinale Gianfranco Ravasi nella *lectio* che ha magistralmente concluso la Piazza delle Lingue 2023.

RITA LIBRANDI

ROSA PIRO

«IN MEZZO AL MONDO»: L'APOSTOLATO SOCIALE
DI SANTA CATERINA VOLPICELLI (1839-1894)*

L'esperienza di santa Caterina Volpicelli si colloca a valle di un processo di grande mutamento che investì la Chiesa cattolica nel XIX secolo e che era cominciato già almeno un secolo prima quando, di fronte ai colpi sferzati dalla polemica illuministica con la soppressione dei conventi e l'incertezza degli istituti del monachesimo femminile tradizionale, sorsero congregazioni e comunità femminili non claustrali dedite all'insegnamento o al servizio sociale. Si delineò la figura di una religiosa che da un lato si adeguava ai bisogni della Chiesa e del mondo cattolico, dall'altro doveva far fronte al cambiamento dei tempi «con una presenza più libera e incisiva nella vita sociale» (CAFFIERO 2009, p. 367). Nel corso del Settecento vi era stata una ridefinizione dell'ideale della religiosa che al modello spagnolo, centrato sulla scelta contemplativa, sostituiva un modello di vita attiva imperniato su quello francese (ivi, p. 361) a cui Volpicelli si ispirerà. Anche la trattatistica religiosa diffondeva nuovi modelli di monaca e di bizzoca: sant'Alfonso de' Liguori contribuirà con due scritti del 1760, *La vera sposa di Gesù Cristo cioè la monaca santa* e *Discorso alle zitelle devote*, a ridisegnare da un lato l'immagine delle claustrali e dall'altro a esaltare la santità delle *bizzoche* proponendo un modello di «monaca di casa» che rispondesse al bisogno di regola delle numerose donne che, soprattutto nell'Italia meridionale, lo chiedevano (ivi, pp. 353-54). A Napoli molte donne si distinsero tra il Sette e l'Ottocento, tra le quali emergono Maria Francesca delle Cinque Piaghe (1715-1791), Maria Crocifissa delle Piaghe di Nostro Signore Gesù Cristo

* Ringrazio Rita Librandi per avermi proposto di intervenire su Caterina Volpicelli che, pur avendo segnato profondamente la storia della carità e della Chiesa napoletana del secondo Ottocento, è ancora poco nota. Ringrazio tutte le Ancelle del Sacro Cuore di Napoli per l'accoglienza che ricevo quando lavoro all'Archivio Volpicelli; ringrazio Madre Anna Diana e la superiora sor. Elena Santoro. Grazie ad Anna Mercaldo per la rilettura.

(1782-1846) a cui vanno aggiunte, per la seconda metà dell'Ottocento, le donne conosciute, frequentate e formate da Caterina Volpicelli di cui si farà cenno nel § 2.3.

La novità dell'apostolato di santa Caterina Volpicelli emerge dalla riflessione, anche se solo per cenni in questa sede, sulla sua storia personale e sul percorso di crescita spirituale che la porteranno a fondare l'istituto delle Ancelle del Sacro Cuore a Napoli, contribuendo alla nascita di numerose opere caritatevoli. Sia per la sua formazione sia per il contesto storico in cui visse, Caterina Volpicelli può essere definita come donna della «contraddizione», un termine ricorrente nei suoi scritti, con cui la santa napoletana indicò la lotta interiore tra i propri desideri di essere umano, attratto dalle necessità mondane, e il maggior bene a cui Cristo la chiamava per operare «in mezzo alla mondo»¹; contraddizione che, trasposta nella società del suo tempo, segnava la lotta tra le esigenze della società civile in piena trasformazione e l'apparato ecclesiastico del XIX secolo che, teso alla ricerca di un nuovo modo di stare in mezzo al mondo, trovò proprio in Caterina Volpicelli una delle figure più significative per il cambiamento.

1. *La formazione e il contesto storico napoletano*

Nata in una ricca famiglia borghese², la sua istruzione fu affidata prima all'educandato di San Marcellino di Napoli e in seguito fu avviata allo studio della musica³ con noti musicisti del tempo e all'apprendimento delle lingue inglese e francese con un'insegnante di madrelingua inglese. Per lo studio del latino e della lingua e della letteratura italiana fu seguita dall'istitutore Leopoldo Rodinò che, autore di una *Grammatica della lingua italiana* (1857) e di una *Grammatica popolare della lingua italiana* (1859)⁴, avrebbe voluto dedicare alla diciannovenne Caterina le *Osservazioni intorno al Vocabolario*

¹ *Lettere alle Ancelle*, p. 96: «Il predicatore sarà più libero d'istruirvi nello spirito e nella pratica della regola, specialmente sulle virtù religiose e l'apostolato che dovete esercitare in mezzo al mondo».

² Per la stesura di questo articolo sono stati consultati i volumi di JETTI 1907, primo biografo di Caterina, che offre notizie di prima mano utili per il processo di canonizzazione; A.D.S.C. 1966, un libretto realizzato dalle consorelle. Mi sono inoltre servita di PAPA 1981; CONTI GUGLIA 1995; GIUSTINIANI 1995; ILLIBATO 2001; SANTORO-SPINA 2016.

³ Il 17 ottobre del 1849 il collegio di San Marcellino fu visitato da Pio IX: in quella occasione Caterina suonò per il Papa (cfr. ILLIBATO 2001, p. 74; JETTI 1907, I, p. 37).

⁴ Puotiano e liberale cattolico napoletano, Rodinò insegnò anche latino nel Collegio fondato da s. Ludovico Casoria (quasi certamente conosciuto in casa Volpicelli), dove ebbe come alunno Benedetto Croce (GIAMMATTEI 1998, p. IX). Fu fondatore egli stesso dell'*Opera di mendicizia*, della quale fu presidente Luigi Settembrini.

dell'*Ugolini* (1858), come testimonia una lettera del 17 luglio 1858. Caterina, che dovette convincere l'istitutore a non citarla, recepì fino in fondo gli studi di lingua e letteratura italiana con Rodinò⁵: lo stile dei suoi scritti, infatti, si mantiene sempre letterario, con rarissime concessioni ad abbassamenti di registro o regionalismi.

È possibile ricostruire la formazione intellettuale di Caterina anche attraverso i libri che sono stati ritrovati, negli anni Ottanta del secolo scorso, negli scantinati del palazzo di Largo Petrone, dove ha sede la casa generalizia delle Ancelle del Sacro Cuore. A un calcolo approssimativo, fatto con la lista dei titoli fornitami dalle Ancelle, mi sembra che la biblioteca personale di Caterina si assestasse intorno ai duemila volumi; una biblioteca privata preziosa che offre un interessante spaccato anche sulla circolazione dei testi di devozione e di studio per la formazione cristiana nella seconda metà dell'Ottocento: sono presenti le opere di Cavalca (lo *Specchio della Croce* e le *Vite di santi padri*) che costituivano, da tradizione, i volumi usati per la formazione della religiosa (cfr. LIBRANDI 2017, pp. 46-50). Si contano, inoltre, numerosi volumi in francese, tra cui le opere complete di san Francesco di Sales e una traduzione italiana della *Filotea* pubblicata nel 1845, oltre all'opera completa di sant'Alfonso de' Liguori.

Grazie alle amicizie del fratello Vincenzo e di sua moglie Giulia Giusso, ai quali Caterina fu molto legata, il clima di casa Volpicelli era animato da discussioni politiche: Vincenzo si candidò, infatti, al comune di Napoli tra i cattolici moderati appoggiati dal cardinale Sisto Riario Sforza, divenendo prima consigliere e poi vicesindaco con le elezioni del 1872. Inoltre, insieme al conte Girolamo Giusso del Galdo (fratello della moglie Giulia e sindaco di Napoli nel 1878) e a Luigi Riccio (assessore alla Pubblica istruzione) costituirà la *Società napoletana di Storia Patria* e la sezione del CAI di Napoli (VENEZIA 2017, p. 13), ambienti frequentati in seguito anche da Benedetto Croce.

Già la sola ricostruzione, benché appena accennata, della formazione di Caterina mostra una donna vicina a intellettuali e politici cattolici del suo tempo che contribuirono (assieme alle famiglie borghesi come quella dei Volpicelli, impegnate in opere di carità verso i più poveri) a far nascere nella Napoli postunitaria un forte impegno civico verso le classi più deboli.

⁵ Nella ricca biblioteca della Volpicelli erano presenti tutte le opere di Daniello Bartoli, compreso *Il torto e 'l diritto del non si può* e il *Trattato dell'ortografia italiana*. Vi si trovano, inoltre, il *Vocabolario dell'uso toscano* di Fanfani e il *Vocabolario della lingua italiana* di Niccolò Tommaseo, nonché diversi dizionari di greco-italiano, francese-italiano, inglese-italiano.

L'unità d'Italia, infatti, aveva avuto conseguenze devastanti per l'ex capitale del Regno borbonico: le condizioni economiche erano drammaticamente peggiorate ed erano aumentati i reati (11.425 nel solo 1867); a ciò si aggiungevano scioperi contro il nuovo assetto politico italiano da un lato, dall'altro il tentativo di realizzare un anticoncilio in alternativa al Concilio Vaticano I, la soppressione di congregazioni religiose, conventi e monasteri che toccò molto da vicino la vita sociale e la sensibilità religiosa dei napoletani (GIUSTINIANI 1995, pp. 15-16). La cultura cattolica a Napoli, entro cui Caterina si formò e si mosse, era «viva e operosa. Nel 1850 era stata fondata la *Biblioteca cattolica*, la quale accoglieva le opere più significative e le ultime novità della cultura cattolica europea, come il famoso *Saggio* di Donato Cortes e la *Storia della filosofia* dello Schlegel; prosperava la rivista *Scienza e fede* [...]. Il tomismo⁶ faceva a Napoli i primi passi [...]». Tra gli intellettuali prossimi alla famiglia Volpicelli si contano Alfonso Capecelatro, l'abate Carlo M. De Vera, don Enrico Attanasio, Antonio Galasso, che scoprì cinque orazioni inedite di Vico, Alfonso della Valle di Casanova, promotore del *Giornale dantesco*, Gaetano Bernardi, pedagogo e manzoniano (AULETTA 1986, pp. 27-32).

Figura di raccordo tra questi personaggi fu probabilmente s. Ludovico da Casoria (1814-1885), molto presente in casa Volpicelli (GIUSTINIANI 1995, p. 15), uno dei protagonisti più in vista a Napoli prima e dopo l'Unità d'Italia, che esercitò «un significativo ruolo di mediatore: sagace interprete della religiosità meridionale, in maniera illuminata realizzò istituzioni e forme di socializzazione religiosa» (PALMISCIANO 2018, p. 17). Caterina lo aveva conosciuto il 19 settembre del 1854, a 15 anni, durante una visita al convento della Palma a Napoli. Il francescano, che non fu né suo padre spirituale né suo confessore, la attrasse nel Terz'Ordine⁷ e sarà di grande aiuto per l'orientamento vocazionale della giovane Volpicelli, come ricorda lei stessa nelle *Memorie* giovanili:

Non di rado [p. Ludovico] mi avea detto che Iddio volea santificarmi nel secolo, come una volta durante la mia interna lotta col mondo, aveami confortata dicendo: «Il mondo ti attira, ma Dio la vince». Un altro giorno nel vedermi tutta

⁶ La biblioteca volpicelliana annovera la *Vita di S. Tommaso D'Aquino* di Gaetano Gibelli (Bologna, Marsigli e Rocca, 1859); il *Breve racconto della vita di S. Tommaso d'Aquino: dottore della Chiesa, proposto ai giovani, i quali vogliono progredire nella scienza e nella virtù* di Michele Tommaso Salzano (Napoli, Tipografia dell'Immacolata, 1882); un'antologia di scritti tomistici *La parola di N. S. Gesù Cristo per tutte le domeniche dell'anno* (Napoli, Tipografia degli Accattoncelli, 1881).

⁷ La notizia si ricava dall'attestato del 10 ottobre 1899 redatto dal Commissariato Generale de' Frati Bigi (AASCV; cfr. SANTORO-SPINA 2016, p. 41).

intenta allo studio mi disse: «Verrà giorno in cui chiuderai i libri, e Gesù aprirà il tuo Cuore ove la prima pagina, la seconda e tutte le seguenti non dicono che Amore, Amore, Amore» (*Memorie* 1865, p. 60).

2. La chiamata alla vita religiosa e le opere

Nel ricostruire l'itinerario religioso volpicelliano si coglie il processo che la condusse alla scelta di impegnarsi nell'apostolato sociale piuttosto che limitarsi a una vita fatta di solo studio, silenzio e preghiera, alla quale si sentiva chiamata. Di grande aiuto in tal senso sono le *Memorie* giovanili redatte nel 1865⁸ e le circa quattromila lettere giunte fino a noi: le prime, in particolare, ci consentono di leggere da un lato il suo itinerario mistico, dall'altro di cogliere in nuce i capisaldi del carisma volpicelliano, il Sacro Cuore e la Croce, su cui Caterina fonderà la sua missione. Prima di passare a descriverli (§ 3), mette conto illustrare in breve, partendo dalle *Memorie*, l'esperienza mistica che la Volpicelli decise di tener nascosta dopo il 1865 (§ 2.1.), le relazioni con l'Apostolato della Preghiera e con la Francia (§ 2.2), le relazioni con altri benefattori napoletani e le opere (§ 2.3).

2.1. Dalle memorie giovanili al nascondimento della «vita interiore»

Come spesso si legge nella storia delle autobiografie spirituali scritte da donne, è il padre spirituale a imporre la scrittura con lo scopo «di raccogliere elementi per chiarire l'origine dei fatti eccezionali» (Pozzi 1997, p. 205). Fu il barnabita Leonardo Matera (1811-1871), suo padre spirituale, a chiedere alla ventunenne Caterina di stendere un «umile e povero tributo di riconoscenza» a Dio per le grazie ricevute e per testimoniare la sua «rinuncia al mondo» (*Memorie* 1865, p. 46). La giovane accettò per «ubbidienza» e, dopo aver fatto i conti con la propria umanità e con il riconoscimento di quanto albergava nel suo spirito all'inizio del discernimento vocazionale⁹,

⁸ Dove non diversamente indicato, il numero delle pagine delle citazioni riportate farà riferimento alle *Memorie*. Gli scritti volpicelliani sono quasi del tutto inediti fatta eccezione per le *Memorie della giovinezza* pubblicate da ILLIBATO 2001, la raccolta postuma dei *Ricordi* e le due antologie epistolari: *Lettere alle Ancelle* e le *Lettere alle Piccole Ancelle*. Gli autografi sono contenuti in due armadi (A e B) della Casa Madre e contengono anche il diario spirituale di Rosa Carafa (cfr. PIRO 2018). Nel 2022, grazie a fondi di ricerca attribuiti a chi scrive, sono stati assegnati due contratti per fotografare buona parte del materiale dell'armadio B.

⁹ «l'orgoglio e la varietà mi dominavano, invidiosa della leggiadria ed avvenenza fisica di mia sorella, pretendeva brillare e rendermi a lei superiore in istruzione. Di qui la passione smodata allo studio delle lettere e della musica» (*Memorie* 1865, p. 47). Il ricordo del proprio peccato prima della conversione è comune nelle autobiografie delle mistiche: si veda almeno santa Margherita M. Alacoque che scriverà: «non pensavo ad altro che divertirmi e a godermi la mia libertà» (*Autobiografia Alacoque*, p. 99).

raccontò di come fu avviata da alcuni gesuiti alla conversione, grazie lettura di libretti devozionali del Sacro Cuore. Le letture, assieme alla frequentazione di una pia donna, saranno causa di un lungo periodo di incertezza sulla scelta di vita. Per descrivere lo stato di prostrazione in cui cadde nei molti anni trascorsi tra il desiderio di sposarsi e il desiderio dello stato religioso, Caterina usa l'immagine della *tempesta*: «la tempesta interna divenne più fiera», p. 55; «la tempesta interna non mi dava pace», p. 56), fino al punto di desiderare la morte: «cominciai con tutta la forza dell'anima a supplicare la Madonna di farmi presto morire non potendo più sostenere quelle perplessità e contrasti orribili» (p. 51).

È in quel momento che cominciò l'esperienza «sensibile» della presenza divina e il desiderio della «vita interiore» (p. 52). Dagli aneddoti raccontati si evince la sua capacità di distinguere le esperienze sensibili dai sogni e la voce esterna da quella interiore: alcuni passaggi delle *Memorie* fanno pensare a visioni («In tutto questo tempo Gesù continuò a favorirmi della sua presenza sensibile», p. 69; «Sì, mio Gesù, Voi vi faceste vedere all'anima mia!» p. 81); altri brani invece, introdotti perlopiù dai verbi *sentire* e *dire*, registrano i dialoghi con la voce esterna di Cristo:

sentii dirmi distintamente: «Volo, mundare» (p. 70); *sentii* rimproverarmi di poca fede come se mi dicesse: Che può fare il nemico me presente in domo mea? (p. 73); *sentii* rispondermi: Io son fedele (p. 75); «Io ti amo tanto - *dicevami* - che non solo voglio riformare in te l'Immagine Divina bruttata dal peccato e dalla superbia, ma perché devi essere trovata conforme a Gesù Crocifisso voglio Io stesso formare questi tratti di somiglianza. Tu non devi far altro che patire ed amare, e poi tu pensa alla mia gloria e al mio culto, ed Io avrò cura di ogni cosa tua» (p. 77).

Abituata alla presenza di Cristo, ne visse con sgomento l'assenza: «cominciò per me un nuovo periodo. Mi trovai in un istante sola con tutte le mie miserie, e caddi in un grande sbalordimento, la perdita della presenza di Gesù Cristo mi teneva assai agitata, tutto mi era grave» (p. 69).

Non mancano passaggi in cui l'incertezza dell'esperienza vissuta è attenuata dai verbi *sembravami* e *parevami* («*sembravami* che egli al cuore mi rispondesse»; «*parevami* che Gesù Cristo mi dicesse», p. 76), finché il tentativo di razionalizzare la portò a dubitare di sé stessa: «Dio mio! quanto mi confondo nel riferire queste parole, non potrei mai accettarle come vostre, se il vostro rappresentante non me ne facesse fedel!» (p. 63). Padre Matera, infatti, le aveva confermato che quelle voci erano «vera parola di

Dio» (p. 87), dopo che egli stesso aveva ricevuto messaggi da Cristo da parte di Caterina («dillo al Confessore, che intendesse bene perché ti ho ridotta in questo isolamento», p. 86) e fu Cristo stesso a indicargli con fermezza cosa fare nella guida della giovane: «Non ci è luogo a discussione quando Io voglio far tutto» (p. 87).

Il rapporto con Cristo è esclusivo («Non temere, Io sono la tua guida» p. 79) al punto che Caterina scriverà di sentirsi «incatenata dal suo amore, messa nell'impossibilità di rivolgermi al mondo ed alle creature» (p. 81). L'impossibilità di riuscire a riferire pienamente il suo travaglio spirituale al confessore e il monito che le veniva da Cristo di non lamentarsi con altri («Tu non devi parlarne, ma piangerne ai piedi miei!» p. 85) la faranno propendere per la scelta di non comunicare mai più la sua vita interiore, ma di nascerla il più possibile (anche quando le sue mani saranno segnate dalle stimmate¹⁰) per dedicarsi pienamente alle opere e all'impegno nella società¹¹.

Per molti degli aspetti fin qui osservati, con la generazione di donne e religiose che la precedettero, e in qualche caso a lei contemporanee come Rosa Teresa Brenti (1790-1882), Caterina Volpicelli condivise i due poli della condizione religiosa femminile di quegli anni: da un lato l'impegno nell'apostolato sociale, nell'educazione per le bambine e per le orfane, il sostegno alle chiese povere, dall'altro «una sensibilità mistica non aliena da eccessi fisici e penitenziali che la accomunano alle mistiche medievali e a quelle della Controriforma» (MODICA VASTA, p. 395). All'interno del processo di crescita spirituale, infatti, l'esperienza estatica si trasformò esteriormente in pene fisiche che la segneranno lungo tutto il corso della sua vita.

¹⁰ La testimonianza delle stimmate fu resa nel *Processo* di canonizzazione da diverse voci, tra cui quelle di Paola Carata e del francescano p. Bonavenura. Paola Carata fu testimone anche di una confidenza della Volpicelli durante una visita alla Basilica di San Giovanni in Laterano a Roma: «Le sue parole, a quanto posso ricordare, erano presso a poco queste: "vidi spiritualmente una luce ed intesi distintamente queste parole del salmo: *adducentur regi virginez post eam, proximae eius afferentur tibi* e nello stesso tempo ebbi un lume vivissimo alla mente col quale compresi che sarei stata guida e modello di un grande stuolo di vergini" [...]. Dopo aver parlato in uno stato quasi fuori dei sensi subito rientrò in sé stessa e, quasi pentita, mi pregò caldamente di non parlare a chicchessia» (*Processus ordinarius*, sum. 101; CONTI GUGLIA 1995, p. 102).

¹¹ Una scelta simile fu quella di Ludovico da Casoria che di fronte alla visione di Cristo rinunciò all'esperienza sensibile e chiese la riuscita nelle opere caritatevoli (portare fonte). Un'ulteriore riflessione rispetto al silenzio dell'esperienza mistica volpicelliana può essere fatta alla luce di quanto accadeva in Europa: durante l'Ottocento, in pieno clima anticlericale, sia in Francia sia in Italia i fenomeni mistici non furono ben visti e furono spesso «patologizzati» soprattutto a danno di donne (cfr. PIRETTI 2022, p. 18).

2.2. L'inizio dell'apostolato e le relazioni con la Francia

A partire dall'agosto del 1864 Caterina lesse, su indicazione di p. Matera, il *Messaggere del Sacro Cuore di Gesù* (1864) che traduceva in italiano *Le Messager du sacré-Coeur*, fondato nel 1861 dal gesuita francese Henry Ramière (1821-1884). Il giornale promuoveva l'opera della Lega dell'Apostolato della Preghiera (AdP), un'associazione ispirata all'opera di s. Marguerite-M. Alacoque (1647-1690) e guidata in quegli anni dallo stesso Ramière¹². Caterina poté approfondire la devozione e la teologia del Sacro Cuore a partire dal primo numero del *Messaggere*¹³ in cui aveva trovato, tra i diversi articoli, una trattazione sullo *Scopo della devozione al S. Cuore di Gesù*, sulla *Bontà del cuore di Gesù*, una *Rassegna delle consolazioni e dei dolori di Gesù*, un resoconto delle opere del Sacro Cuore e un articolo sul *La Comunione riparatrice*; in chiusura l'*Intenzione del mese di luglio* e le *Intenzioni particolari* (cfr. PAPA 1981, p. 27): *consolazione, comunione riparatrice* diventeranno termini frequenti del lessico della devozione volpicelliana al Sacro Cuore.

Entusiasta, la giovane napoletana scrisse a p. Ramière per ulteriori informazioni, ignorando che a Napoli era già presente una parrocchia legata all'AdP, i cui sacerdoti furono ben lieti di unirsi a lei che riuscì in pochi mesi ad associare al giornale migliaia di persone, tanto che nel *Messaggere* di aprile 1865 si diede notizia che l'AdP «ha prodotto in questa cattolica città una messe abbondante. Gli associati sono oltre 15.000» (ILLIBATO 2001, p. 151).

Accanto alla diffusione dell'AdP, Caterina portava avanti il progetto già cominciato con alcune pie donne con le quali pregava una volta al mese nella casa paterna a Port'Alba, dove aveva fatto costruire un oratorio. Fu là che il 16 dicembre 1865, assieme ad altre 12 donne guidate da p. Matera, si consacrò alla Vergine Maria, dando vita alla *Pia Unione delle Figlie de' Sacri Cuori alla ss.^a Vergine Immacolata* con lo scopo di promuovere la devozione del Sacro Cuore. Appresa la notizia della *Pia Unione*, p. Ramière mise in contatto Caterina con Louise Thérèse de Montaignac (1820-1885) che aveva dato vita in Francia, a Montluçon, al Terz'Ordine del S. Cuore che si proponeva la diffusione della devozione del Sacro Cuore e dell'AdP, e che era stata annessa alla *Société des Missionnaires du Sacré-Coeur* del gesuita Ju-

¹² L'*Apostolat de la Prière* (oggi denominata Rete mondiale della Preghiera del Papa) nacque, in seno alla Compagnia di Gesù, in uno studentato di Vals-près-le-Puy nel 1844, da un'intuizione di p. François Xavier Gautrelet (1807-1886) e diffusa in molti paesi da Henri Ramière (cfr. DE BECKER 1978, pp. 20-21).

¹³ La Volpicelli si procurò in seguito anche l'intera serie della rivista francese, che ancora si può leggere nella Casa Madre.

les Chevalier (1824-1907)¹⁴. Per molto tempo Caterina fu sottomessa alla de Montaignac che riconobbe come superiora e con la quale ebbe scambi epistolari di notevole spessore spirituale. Tuttavia, sin dall'inizio emersero le differenze: la Pia Unione di Caterina prevedeva le *oblates*, associate che vivevano in famiglia, e le *congregate*, donne che invece desideravano la vita comunitaria, mentre il Terz'Ordine della de Montaignac non prevedeva la vita comunitaria (SANTORO-SPINA 2016, pp. 94-96). Il 14 novembre 1867, Caterina le scriveva comunicandole di aver lasciato la famiglia per vivere con una «pia signorina» e che insieme avrebbero voluto «far parte del Terz'Ordine, vivendo in comunità, ma in modo che nulla del nostro esteriore lasci intravedere una Comunità Religiosa» (ivi, p. 99). La necessità di cambiare casa fu determinata anche dal fatto che, a causa dell'elevato numero di persone che presero a frequentarla, attirò il sospetto da parte della polizia locale che si trattasse riunioni reazionarie; perciò, per non creare difficoltà all'attività politica del fratello, si spostò nel quartiere della Salute in un palazzo di Largo Petrone, ancora oggi sede della casa generalizia. Il 27 dicembre dello stesso anno si consacrò al Sacro Cuore con le compagne costituendo, di fatto, il primo nucleo l'istituto delle Ancelle (SANTORO-SPINA, p. 99). La de Montaignac era sempre aggiornata da Caterina di tutti i progressi della Pia Unione:

la sorella Isabella de Rosis che abita con noi mi aiuta molto in quest'ufficio di Segretaria; la Sig.ra Maria Ardia dirige il lavoro delle Chiese povere e la pia Amalia Sarria si occupa dell'istruzione delle bambine povere» (*Lettere inedite* in SANTORO-SPINA 2016, p. 99);

ora abbiamo 33 ragazze e con pena non possiamo riceverne altre per la piccolezza della Scuola (Lettera del 28 dicembre 1868, ivi, p. 100).

Non furono poche le tensioni tra Napoli e la Francia (dovute soprattutto ai sacerdoti che guidavano le due donne) fino al 1874 quando il Terz'Ordine francese, a opera di p. Gautrelet e p. Ramière, si separò dalla congregazione di p. Chevalier (che si era recato anche a Napoli per conoscere Volpicelli), prendendo il nome di *Oblates du Coeur de Jésus de Montluçon*. La Volpicelli e le congregate avrebbero voluto continuare a dipendere dalla Francia ma il cardinale Riario Sforza stabilì che le due istituzioni si separassero e nello

¹⁴ Un minuzioso resoconto delle relazioni di Caterina Volpicelli con de Montaignac, Ramière e Chevalier è offerta nello studio di PAPA 1981, in cui è possibile leggere numerose lettere recuperate a Montluçon per il processo di canonizzazione di de Montaignac.

stesso anno approvò la nascita della *Pia Unione delle Ancelle del S. Cuore*, sostituendo il termine *oblato* con quello di *ancelle*. Caterina continuò a informare la de Montaignac delle opere napoletane e riuscì anche ad andare in Francia, un viaggio che saldò l'unione spirituale tra le due donne ma che sancì la fine dell'unione tra i due istituti: da un lato le ingerenze del vescovo napoletano Sanfelice e del Direttore, don Luigi Caruso, nella conduzione dell'istituto delle Ancelle, dall'altro l'obbedienza ferma Caterina ai sacerdoti, le impedirono di rispondere, per oltre due anni, alle lettere della de Montaignac, che invece tornò sempre a inviarle notizie del proprio Istituto (PAPA 1981, p. 152). Caterina Volpicelli continuò il suo apostolato e si adoperò per far riconoscere la *Pia Unione* come Istituto religioso con professione pubblica dei voti. Leone XIII accolse con favore l'Istituto sia per la decisione delle ancelle di indossare un abito secolare¹⁵ sia per la presenza di un ramo di associate che poteva continuare a vivere in famiglia. Non fu dello stesso parere il clero romano che mostrò molte ostilità verso l'Istituto ma, nonostante i pareri negativi dei vescovi, l'Istituto delle Ancelle ottenne nel 1890 il «Decreto di Lode» da parte della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, senza che le novità dell'Istituto si perdessero.

2.3. La «cordata» dei santi e le opere

La casa di Caterina Volpicelli divenne un centro di spiritualità (ILLIBATO 2001, p. 347); ci limitiamo a segnalare i contenuti di una lapide del 1981, apposta nella casa di Largo Petrone, che ricorda alcune delle relazioni più significative che interessò con altri santi napoletani: «In questa casa che le virtù eroiche della ven.le Caterina Volpicelli resero cittadella del Sacro Cuore sono passati» il beato Bartolo Longo (1841-1926) che, con la moglie Marianna de Fusco Farnararo (1836-1904), congregata dell'ancella e amica di Caterina, e con il contributo della stessa Volpicelli, fondò il Santuario di Pompei; san Giuseppe Moscati (1880-1927), insigne medico napoletano; il già citato Ludovico da Casoria; Rosa Carafa (1832-1890), piccola ancella molto impegnata nelle opere caritative con Volpicelli, alla quale si deve un prezioso diario mistico (cfr. PIRO 2018); il cardinale Sisto Riario Sforza; tre

¹⁵ Circa la secolarità dell'abito, ispirato alla Regola di Angela Merici, la Volpicelli fu irremovibile al punto che arrivò a scrivere al Direttore Caruso: «Meglio disgregarsi, che acconciarsi ad una modificazione nel concetto dell'abito, ancor che fosse la più piccola [...]. Su questo punto ho piena sicurezza del volere di Dio. Non guardate nemmeno le maniere, come adesso vestono le Ancelle; oggi sono convenevoli, perché conformi all'uso di questi tempi, domani potrebbero far ridere, perché non più secondo le nuove usanze comuni» (JETTI 1907, III, pp. 481-82).

donne che, lasciate le ancelle volpicelliane, fondarono nuovi istituti: Giulia Salzano (1846-1928), fondatrice delle *Suore Catechiste del Sacro Cuore*, ricevette molto aiuto dalla Volpicelli per gestirlo; la calabrese Isabella de Rosi, fondatrice delle *Suore riparatrici del Sacro Cuore*; Claudina Russo che aprì una *Pia Casa* di accoglienza per anziani. Ai personaggi iscritti nella lapide va aggiunta almeno Margherita Salatino (1819-1876), maestra di Caterina nell'educandato di San Marcellino e cofondatrice con Ludovico da Casoria delle *Suore Elisabettine Bigie*.

Le opere realizzate da Caterina furono moltissime. Segnaliamo quelle che ebbero importanti ricadute sociali, senza dilungarci sui progetti cominciati già nella casa paterna, come l'assistenza alle chiese povere.

Le scuole per l'infanzia. A partire dal suo trasferimento in Largo Petrone furono aperti i giardini d'infanzia froebeliani e le prime classi di scuola elementare, che sorsero in quasi tutte le undici sedi delle ancelle, insieme a corsi di musica, canto e lingue straniere (DA SILVA 2014, p. 22).

L'orfanotrofo delle Margherite. In una lettera indirizzata a p. Bonaventura Maresca mentre era in Francia, nel giugno del 1879, la Volpicelli scriveva: «Vorrei al più presto offrire al Sacro Cuore una corona di dodici margherite, raccogliendo dodici orfanelle» (JETTI 1907, III, p. 95). L'idea nacque forse da quanto avvenuto anni prima con il Ritiro Perrino, un istituto destinato al ricovero, all'assistenza e all'educazione di orfane. Il *Ritiro della Vergine Addolorata* era sorto per volontà di Carolina Perrino, nobildonna che alla morte lasciò parte dei suoi beni agli eredi con la promessa di realizzare un ritiro per ragazze orfane. Il Ritiro sorse nel 1865 ma gli eredi si opposero alla cessione dei beni e ottennero che gli immobili della donna ritornassero a loro nel 1870. Fu a quel punto che intervenne Caterina Volpicelli che accolse le sedici fanciulle dell'istituto nel Palazzo di Largo Petrone dove, oltre ad accogliere le giovani a un prezzo simbolico, ogni domenica, insieme alle Ancelle, insegnava dottrina cristiana e morale a oltre cento «fanciulle del popolo» (FILANGIERI 1879, pp. 252-53). La fondatrice teneva anche alla salute fisica delle bambine: nell'estate del 1891 tre di loro andarono a Ponticelli «per i bagni di mare» e tutte facevano «esercizi di ginnastica» (*Atti rimarchevoli*, II, pp. 692, 784; III, p. 825). Una rivoluzione volpicelliana anche questa, se si pensa alle ostilità dei cattolici nei riguardi della ginnastica femminile: nel 1879, durante il quinto congresso del Movimento Cattolico, il gesuita Gaetano Zocchi aveva affermato che la ginnastica era «pericolosa al pudore» e invitava i genitori a non farla praticare alle figlie (ROCCA 1992, p. 173; ILLIBATO 2001, p. 214).

Il prestito gratuito. La scelta di Caterina di associare alla Pia Unione delle Ancelle del Sacro Cuore un ramo di oblate, donne sposate e madri di

famiglia, le offrì la possibilità di entrare nella vita e nelle difficoltà quotidiane delle famiglie, spesso piegate dall'usura. Per dare un segno di concreto aiuto, istituì il «prestito gratuito» nella sede di Ponticelli, prima a favore delle oblate, poi delle zelatrici e infine di tutti (ILLIBATO 2001, p. 180).

Il piatto dei poveri. Mentre dal 1880 al 1884 si realizzava la costruzione del Santuario Diocesano del Sacro Cuore a Largo Petrone all'interno della casa generalizia (voluto da papa Leone XIII esplicitamente per l'adorazione riparatrice a contrasto delle manifestazioni dell'ateismo e della lotta alla Chiesa e consacrato dal Cardinale Sanfelice), Napoli fu colpita da un'epidemia di colera. In quell'occasione le Ancelle misero a disposizione dei bisognosi una mensa gratuita, chiamata *il piatto dei poveri*, poiché ogni Ancella dava parte della propria porzione all'inizio di ogni pasto (DA SILVA 2014, pp. 14-15).

La biblioteca circolare del Sacro Cuore. Come si è già visto, la biblioteca di Caterina aveva numerosi libri, molti dei quali entrarono nel progetto della *biblioteca circolare*, sul modello di altre esperienze già avviate a Napoli e tra le quali spiccava l'Opera di S. Francesco di Sales del 1869 per la diffusione gratuita di libri. La biblioteca volpicelliana non era destinata ai bambini, ma «i volumi da lei raccolti e ordinati [...] erano destinati ad essere letti da un pubblico di adulti forniti di buona cultura, interessati ad approfondire il proprio credo religioso o desiderosi di crescere intellettualmente e spiritualmente» (ILLIBATO 2001, p. 138). Ogni libro recava la seguente dicitura che si può leggere ancora oggi:

Chiunque riceverà libri ne rilascerà nell'atto la ricevuta. I libri non possono restare fuori più di due mesi; e chi credesse averne ancora bisogno, sarà obbligato a farne nuova dimanda, che sarà accordata quando nulla osti. Chiunque per sua colpa danneggiasse un libro nel corpo o nella legatura sarà tenuto a rifare del danno.

La Voce del Cuore di Gesù. A partire da dicembre del 1884, partecipò attivamente al mensile *La Voce del Cuore di Gesù*, voluto dal Direttore dell'Istituto Luigi Caruso. Caterina, tuttavia, si firmava raramente e solo con le iniziali del nome C.V., oppure nascondendosi sotto la denominazione *una zelatrice, una persona di nostra conoscenza, un'anima che vuole amar Gesù Cristo*. Come si legge nell'introduzione del primo volume, redatta da Caruso, il periodico intendeva «promuovere il Regno di Dio in mezzo agli uomini per opera del culto al SS. Cuore» (*La Voce*, I, 1885, p. 5).

3. *Appunti sul lessico del carisma volpicelliano tra ubbidienza, Sacro Cuore, «scienza della Croce» e riparazione*

In questo paragrafo conclusivo daremo risalto solo ad alcuni dei nuclei concettuali più importanti del carisma di Caterina Volpicelli, così come emergono dai numerosi scritti, con il proposito di approfondire in altra sede e in modo sistematico il lessico legato alla devozione del Sacro Cuore; un lessico che, costruito attraverso i secoli grazie alle scritture dei mistici, arrivò fino alla santa napoletana, a cui va il merito di averlo reso attuale e fruibile nel contesto in cui operò.

Ubbidienza. Tra i modelli a cui Caterina Volpicelli si ispirò per la realizzazione delle *Regole per le Ancelle* vi fu Angela Merici (1474-1540). È la fondatrice stessa a ricordarlo in una lettera del 1888 a una ancella:

Assolutamente dovete procurarvi la Vita di S.^a Angela Merici scritta dalla Girelli con l'esposizione pratica delle regole etc. ed avrete molti lumi, giacché la sostanza dello spirito della P(ia) U(nione) è identica a quella fondata dalla suddetta Santa (*Lettere alle Ancelle*, 1888, pp. 71-72).

Nella biblioteca di Largo Petrone erano presenti due vite della Merici, fondatrice della Compagnia delle dimesse di Sant'Orsola: una curata da Elisabetta Girelli (1888) e l'altra da Filippo Salvatori (1865). Il capitolo IX «Della obedientia» della *Regola*, in cui la Merici spiega il significato dell'obbedienza definita come «una grande luce, che fa essere buona e accetta ogni opera» (*Regola Merici*, p. 41), sarà di riferimento per Caterina che per prima seguirà fermamente la via dell'ubbidienza ai superiori (confessori e direttori spirituali). Il desiderio per entrambe le religiose è di conformarsi al «Divino Maestro ed Esemplare Gesù» che si fece ubbidiente fino alla morte (*Lettere alle Ancelle*, p. 99). Nelle *Regole per le Ancelle*, nel Capo IV, infatti, si legge che «La Congregazione senza la virtù dell'ubbidienza sarebbe peggio di un cadavere» e, nell'art., che: «L'ubbidienza delle nostre sorelle, modellata su quella di Gesù Cristo, deve estendersi fino al sacrificio». Il termine *ubbidienza* e le forme del verbo *ubbidire* ricorrono innumerevoli volte negli scritti volpicelliani: («Voi mia carissima nel S. Cuore, una cosa dovete fare per compiacere Gesù, ubbidire, ubbidire sempre senza repliche, senza giudizio proprio», *Lettere alle Ancelle*, p. 13).

Sacro Cuore. Capisaldi del carisma volpicelliano, su cui si basa ancora oggi tutta l'esperienza dell'apostolato dell'istituto delle Ancelle, sono, come si

è detto, il *Sacro Cuore* (anche *Divin Cuore*) e il *mysterium Crucis*, strettamente connessi tra loro. Nel passo già visto dell'*Introduzione alle Regole per le Ancelle* si legge che la devozione al Sacro Cuore nasce per «riparare le ingiurie fatte al Divin Cuore nella guerra alle vocazioni religiose».

La devozione di Caterina cominciò intorno ai 14 anni, quando si avvicinò ai padri gesuiti napoletani del Gesù Nuovo, e dunque molti anni prima di venire a conoscenza dell'Apostolato della preghiera di p. Ramière e del Terz'Ordine di Thérèse Louise de Montaignac (come si è visto al § 2.2). Così riferisce Caterina nelle *Memorie giovanili*:

La devozione al Sacro Cuore m'innamorò del Santissimo Sacramento, e per molti mesi non poteva meditare altro che quella vita d'amore (*Memorie* 1865, p. 53);

Gesù Cristo nella sua infinita carità, nel farmi conoscere la devozione al suo Sacro Cuore mi fece la grazia non solo d'insinuarmela dolcemente nell'anima, ma di accendermi al tempo stesso il desiderio di promuoverla con que' mezzi che Egli stesso mi ha dato (ivi, p. 75).

Da quel momento l'ispirazione della scelta di vivere per la «vita interiore»¹⁶ coinciderà con i propositi della sua vita esteriore e il suo pensiero sarà rivolto a far conoscere il mistero del Cuore di Cristo. L'attenzione al cuore ferito di Gesù ha attratto i mistici di ogni tempo, tra i quali spiccano s. Gertrude e s. Margherita M. Alacoque (BERNARD 2000, p. 293). Entrambe le mistiche facevano parte del programma di studio e di formazione delle ancelle: sin dall'inizio del suo percorso spirituale, infatti, Caterina prese come riferimento l'esperienza di s. Margherita Maria Alacoque perché ne sentì la prossimità e la comunione di intenzioni. Oltre ad appartenere al Terz'Ordine francescano («Alla Beata Margherita M. Alacoque tua prima Discepolo desti per Protettore S. Francesco di Assisi, dicendole essere questi a Te carissimo, perché a Te più conforme», *Memorie* 1865, p. 60), la santa di Paray-le-Monial «sollecita l'impegno dei fedeli e persino della Chiesa ufficiale: quest'ultima è invitata a instaurare un culto pubblico, i primi a esercitare pratiche devozionali: comunione riparatrice, consacrazione a Cristo, ora santa» (BERNARD 2000, p. 293), secondo un programma seguito fedelmente anche dalla Volpicelli che farà della Alacoque «Modello, Diret-

¹⁶ «Il predicatore aveva molto insistito sulla necessità di secondare le Divine Ispirazioni potendo da una sola ispirazione, secondata e negletta, dipendere la santificazione o dannazione di un'anima. Ma quel è mai questa ispirazione, dicea tra me? la vita interiore» (*Memorie* 1865, p. 52).

trice e Protettrice»¹⁷, invitando con insistenza le oblate e le ancelle a leggere e a studiarne la vita:

Tutte le sorelle debbono quindi leggere e studiare la vita della B^a Margherita (*Lettere alle Ancelle*, 4 settembre senza anno, p. 16);

Eccoci arrivate alla novena della B. Margherita Maria, le vostre sorelle ne hanno letto e studiato la vita? Qui da noi ogni P(iccola) A(ncella) ha il dovere di farlo. Essa è la nostra protettrice. Che ci ottenga un grande amore per il Sacro Cuore e per la Croce (*Lettere alle Ancelle*, senza data né destinatario, pp. 94-95).

Anche il nome di s. Geltrude di Helfta (1256-1302), precorritrice del culto del Sacro Cuore, ricorre spesso negli scritti volpicelliani:

Coraggio! ma curatevi bene, datevi i piccoli sollievi di cui avete bisogno: uniamoci nel farlo alle sante intenzioni di S.ta Geltrude. Lo sapete certamente; questa cara Santa intendeva sollevare in se stessa il suo Divino Sposo, ricordandogli le sue stesse parole, cioè che Egli avrebbe considerato come fatto a Se stesso quanto sarebbesi fatto alla più piccola delle creature. E non sono io la più meschina, diceva la Santa? (*Lettere alle Ancelle*, Festa Annunziata, s.d., p. 92).

Le due sante sono punti di riferimento per Caterina, in quanto modelli di donne colte che divennero educatrici, come educatrice fu anche Angela Merici. Tutte parlarono alla sua storia di donna desiderosa di mantenere una relazione interiore con il Maestro attraverso la *propagazione* esteriore del Sacro Cuore, «una divozione che deve rigenerare la società» (*Lettere alle Ancelle*, 1877, p. 18).

Ad arricchire la conoscenza della devozione al Sacro Cuore di Caterina vi fu in seguito l'incontro con Thérèse Louise de Montaignac e p. Henry Ramière, la lettura del *Messenger* e i libri che le arrivavano dalla Francia accrebbero certamente la sua conoscenza sulla rappresentazione della devozione del Sacro Cuore non solo in Italia ma anche in Europa.

La Croce. Come è stato notato (ANTINUCCI 1987), tutta l'esperienza umana, sociale ed ecclesiale di santa Caterina è profondamente segnata dal mistero della Croce e può essere letta come un'esperienza «crocifissa e crocifiggente» (ivi, p.103), alla luce dei numerosi ostacoli che sembrarono im-

¹⁷ *Lettere alle Ancelle*, senza data e destinatario, p. 123.

pedire la realizzazione del suo cammino di fede. Sin dalle prime esperienze giovanili percepì chiaramente che la via per seguire Cristo era la Croce: «la prima volta che mi recai ad ossequiare la Beata Francesca [...], mi venne chiaro in mente come tutta la perfezione che Iddio volesse da me era rinchiusa in quella sentenza: Si quis vult post me venire, abnegat semetipsum, tollat crucem suam et sequar me» (*Memorie* 1865, p. 62). E spiegava a sé stessa il motivo per cui non avrebbe potuto non sceglierla: «Se lo Sposo Re è Crocifisso, come potrà la Sposa schiava non lasciarsi inchiodare e crocifiggere la volontà ed il libero arbitrio?» (ivi, p. 87). Anche dalla madre di Cristo giunse l'invito ad amare Cristo crocifisso: «Parvemi che nel fondo del cuore, questa Tenera Madre mi dicesse: Ama Gesù, ama Gesù Crocifisso, apprezza il gran Tesoro che ti ha confidato dandoti il suo Cuore» (*Memorie* 1865, p. 76). Il *Cuore* di Cristo, dunque, è donato a Caterina nel momento estremo della crocifissione.

Se da un lato il «Sacro Cuore di Gesù deve essere la mia stabile dimora in tutto il tempo di mia vita, ed il mio chiostro» dall'altro la «Croce sarà la porta di clausura, che impedirà l'entrata dei nemici, che possono disturbarmi e strapparmi da questo santo asilo» (così si legge nel *Metodo di vita* che stilò dopo essere rientrata in casa dopo una esperienza di clausura durata sei mesi dalle Sacramentine di Napoli). Tra metafore usate per indicare la Croce negli scritti indirizzati alle Ancelle segnaliamo il «talamo nuziale» («Beata Voi, figlia benedetta, che Gesù ha chiamato al talamo nuziale delle sue spose, la Croce», *Lettere alle Ancelle*, pp. 92-94); «la compagna inseparabile di tutte le nostre operazioni» (*Lettere inedite*, senza destinatario né data, fasc. 17, n. 23); lo scudo di difesa dai pericoli («per le care nostre Ancelle lo scudo di difesa ne' pericoli cui trovansi esposte», *Lettere inedite*, senza destinatario né data, fasc. 17, n. 14). La Croce consentì alla Volpicelli di raggiungere un apprendimento tale da farle parlare di *scienza della Croce*, un tema sviluppato alcuni decenni dopo da santa Teresa Benedetta della Croce, al secolo Edith Stein: «Quanto vorrei disimparare tutto ciò che sa di terra per acquistare la scienza dei santi, la *scienza della croce* e dell'amore alla propria abiezione» (*Lettere inedite*, senza destinatario né data, fasc. 14, n. 21).

Riparazione. Strettamente connessa al Sacro Cuore e alla Croce, la *riparazione* costituisce lo spirito proprio di questa devozione (DE BECKER 1978, p. 296 s.v. *réparation*). Il termine (assieme alle parole legate allo stesso ambito etimologico e semantico) ricorre spesso in Caterina Volpicelli che vede nella accettazione delle sofferenze umane una *riparazione* alle offese recate a Dio e una via per la santificazione. Il verbo *riparare* entrò, a partire dal 1874, anche

nelle *Regole per le Ancelle* che «si terranno come Maria, chiamate in tutte le azioni a *riparare* gli oltraggi fatti al S.^o Cuore dalla malizia ed indifferenza degli uomini». Un'accezione particolare assume la polirematica *riparazione consolatrice* con cui si fa riferimento alla consolazione del dolore di Dio che, come tenera madre (*Is.* 49,15), soffre per il male commesso dai figli (cfr. DE BECKER 1978, p. 299). Con l'incarnazione del figlio, Dio si rende ancora più vulnerabile non solo nelle intenzioni, ma anche nella carne: si tratta di un Dio che soffre e si intristisce (così Paolo *Ep.* 4,31) e che può (e desidera) essere consolato. Per questo Caterina non smetterà di esortare le sue ancelle:

Un'Ancella *riparatrice* deve contentare e consolare il Cuore SS. Di Gesù, col contentarsi di restar priva di ogni conforto, purché siano illuminate, confortate e risanate le povere anime inferme! Non trascurate ora più che mai di tutto offrire per la conversione de' peccatori e le anime del Purgatorio (*Lettere inedite*, senza destinatario né data, fasc. 14, n. 27).

Nella logica della riparazione la sofferenza degli esseri umani può essere offerta per consolare Cristo e quindi Dio. L'insegnamento che Caterina dava alle sue associate era di essere «sempre disposte al sacrificio che è il pane quotidiano delle Ancelle» (*Lettere Ancelle*, 1877, p. 19) e di offrirsi come *vittime* sul modello di «Cristo morto Vittima per noi e restato in istato di vittima nel SS.mo Sacramento» (*ibidem*), nonostante fosse consapevole di chiedere a sé stessa e alle sue congregate un «sacrificio» che la «natura» dell'essere umano difficilmente poteva accettare («La natura non ci trova per nulla il suo conto nel sacrificio; ma poverina! pur deve persuadersi che deve essere una vittima del Divino Amore», *Lettere alle Ancelle*, 1887, p. 66). Per questo motivo il lessico volpicelliano è costellato da numerose occorrenze del verbo *patire*: «imparare a *patire*, per amare il *patire*» (*Lettere inedite, a Padre Bonaventura Maresca*, senza anno, fasc. n. 6), soprattutto all'interno di endiadi: *pregare e patire, tutto fare e patire, obbedire e patire, operare e patire*, per rendersi «conformi in questa vita al nostro dolcissimo Sposo Gesù» (*Lettere inedite, Alle figlie carissime nel S. Cuore*, fasc. 17, n. 24). Dal momento che non si tratta di una sofferenza finalizzata alla sofferenza ma alla consolazione di Cristo, il *patire* diventa causa di intima felicità: «Gesù Cristo, sempre compassionevole e misericordioso ha avuto pietà della mia estrema debolezza e miseria, e mi sta facendo sperimentare la felicità nel *patire*» (*Lettere inedite, al Canonico Luigi Caruso*, s.d. fasc. n. 3), fino al punto da considerare una grazia divina le tribolazioni, interpretate come *veri segni* dell'amore di Dio:

Cara Cristina, non potete immaginare quanta pena sento delle vostre pene, ed in pari tempo quanta gratitudine verso Dio che nel mandarvi le tribolazioni che sono i veri segni del suo amore vita pure grazia di pazienza, rassegnazione ed abbandono alla sua divina provvidenza (*Lettere alle Ancelle*, 1880, p. 30);

Alla vostra lettera rispondo con le parole della nostra Beata Margherita, che dovette trarre motivo di gran consolazione di quello stesso che vi affligge (*Lettere alle Ancelle*, 1884, p. 40).

Bibliografia

FONTI AASCV (Archivio Ancelle S. Cuore Volpicelli, Casa Madre, Napoli)

Metodo di vita = *Metodo di vita che si tracciò la Venerabile Caterina nell'uscire dalle Sacramentine e ritornata in famiglia*, Tipografia pontificia M. D' Auria, Calata Trinità Maggiore 52, Napoli, 1925.

Memorie = Antonio Illibato (a cura di), *Caterina Volpicelli. Le "Memorie" e altri scritti della giovinezza*, Frattamaggiore (NA), Tipografia Cirillo.

Atti rimarchevoli = *Atti rimarchevoli della Pia Unione delle Ancelle ed Oblate del S. Cuore*, 1865/1894 (cronaca dettagliata degli avvenimenti quotidiani dell'Istituto).

Lettere alle Ancelle = *Lettere della Ven. le Serva di Dio Caterina M. Volpicelli Fondatrice delle Ancelle del S. Cuore* dirette alle Ancelle delle diverse case, Napoli, Tip. Pontificia M. D'Auria Cal. Trinità Maggiore, 1922.

Lettere inedite = *Lettere inedite della Volpicelli*, fascicoli 1/23 AASCV Casa Madre, Napoli, 1895.

Regole per le Ancelle = *Progetto di Regola per le Ancelle del Sacro Cuore di Gesù congregato nella Casa Centrale dell'Apostolato del Sacro Cuore. Dettate nel 1874*. ASDN, Carte Guglielmo Sanfelice, fasc. II, n. 58.

La Voce del Cuore di Gesù (periodico), redatt. il canonico Don Luigi Caruso (collab. di C. Volpicelli e Ancelle), Stabilimento tipografico dell'Ancora, Napoli, 1885-1904.

Processus ordinarius = *Processus ordinaria auctoritate Neapoli constructus super fama sanctitatis vitae virtutibus et miraculis Servae Dei Catharinae Volpicelli fundatricis Instituti Ancillarum SS. Cordis Iesu*. ASDN, Processi di canonizzazione, n. 642 (AASCV).

ALTRE FONTI

Autobiografia Alacoque = S. Margherita M. Alacoque, *Autobiografia*, a cura di Luigi Filosomi, Roma, Edizioni AdP, 2015.

Regola Merici = S. Angela Merici, *Regola, Ricordi, Legati. Testo antico e testo mo-*

derno, a cura di Luciana Mariani e Elisa Tarolli, Brescia, Queriniana, 1976.

STUDI SU CATERINA VOLPICELLI

- A.D.S.C. 1966 = A.D.S.C., *La pescatrice di anime in mezzo al secolo. La venerabile Caterina Volpicelli fondatrice delle "Ancelle del S. Cuore"*, Sessa Aurunca, s.e.
- ANTINUCCI 1987 = Lucia Antinucci, *La Croce nel cuore di Dio. Il mistero della Croce in Caterina Volpicelli e nella teologia del suo tempo*, Torino, Editrice Elle Di Ci (una versione *minor* dell'opera si legge in Ead., *Il mistero della Croce in Caterina Volpicelli*, Napoli, s.e.).
- CONTI GUGLIA 1995 = Carmelo Conti Guglia, *Ha creduto all'Amore. Caterina Volpicelli, fondatrice delle Ancelle del S. Cuore*, Napoli, Istituto Ancelle del S. Cuore.
- DA SILVA 2014 = Celina M. Da Silva, *L'istanza educativa nell'epistolario inedito di Caterina Volpicelli*, Tesi di laurea, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, relatore prof. Pasquale Giustiniani.
- DE BECKER 1975 = Giovanni de Becker, *Lexique pour la théologie du Coeur du Christ*, Paris, Éditions Téqui.
- FILANGIERI 1879 = Teresa Filangieri Ravaschieri Fieschi, *Storia della carità napoletana. Conservatorii, Ritiri, Collegi, Convitti*, Napoli, Stabilimento tipo-stereotipo di A. Morano.
- GIUSTINIANI 1995 = Pasquale Giustiniani (a cura di), *Caterina Volpicelli nella "cordata di santi" dell'Ottocento meridionale*, Napoli, Luciano Editore.
- ILLIBATO 2001 = Antonio Illibato (a cura di), *Caterina Volpicelli. Le "Memorie" e altri scritti della giovinezza*, Frattamaggiore (NA), Tipografia Cirillo.
- ILLIBATO 2008 = A. Illibato, *Caterina Volpicelli. Donna della Napoli dell'Ottocento*, Catanzaro, Rubettino.
- JETTI 1907 = Michele Jetti, *Caterina Volpicelli. Istitutrice delle Ancelle del Sacro Cuore*, 3 voll., Napoli, Stabilimento Tipografico Michele D'Auria, [l'opera è stata ripubblicata a Napoli, per i tipi di Luciano Editore 2003, da cui si cita].
- PAPA 1981 = Giovanni Papa, *Caterina Volpicelli e la presenza francese nelle sue opere*, Napoli, D'Auria.
- PIRO 2018 = Rosa Piro, *L'archivio Volpicelli e il diario mistico di Rosa Carafa*, in «Annali dell'Università di Napoli L'Orientale - Sezione Romanza», LXX, 2, pp. 227-45.
- SANTORO-SPINA 2016 = Elena Santoro - Claudio Spina, *Santa Caterina da Napoli. La signora del Sacro Cuore*, Vittorio Veneto, Dario De Bastiani Editore.

ALTRI SAGGI

- AULETTA 1986 = Gennaro Auletta, *Capecelatro e la cultura dell'800*, in «Gazzetta di Gaeta», 24, pp. 27-32.
- CAFFIERO 2009 = Marina Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*

- (1650-1850), in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, in SCARAFFIA-ZARRI 2009, pp. 327-73.
- GIAMMATTEI 1994 = Emma Giammattei, *Introduzione a Leopoldo Rodinò, Repertorio per la lingua italiana*, a cura di Ead., Napoli, Franco Di Mauro Editore, pp. v-xxv.
- LIBRANDI 2017 = Rita Librandi, *L'italiano della Chiesa*, Roma, Carocci.
- MODICA VASTA 2009 = Marilena Modica Vasta, *Misticismo femminile e trasgressione sessuale nelle eresie di fine Seicento. Il caso siciliano*, in SCARAFFIA-ZARRI 2009, pp. 211-33.
- PALMISCIANO 2018 = Giuseppe Palmisciano, *“La Carità” di Ludovico da Casoria. Chiesa, cultura e movimento cattolico a Napoli dopo l’Unità d’Italia*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe.
- PIRETTI 2022 = Gabriele Piretti, *Il santo in manicomio. Psichiatria, sanità e misticismo nell’Ottocento*, Milano, Unicopli.
- POZZI 1997 = Giovanni Pozzi, *Il «parere» autobiografico di Veronica Giuliani*, in Id., *Grammatica e retorica dei santi*, Milano, Vita e Pensiero, pp. 200-59.
- ROCCA 1992 = Giancarlo Rocca, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Roma, Edizioni Paoline.
- SCARAFFIA-ZARRI 2009 = Lucetta Scaraffia - Gabriella Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, Laterza.
- TESCARI 2016 = Maria Augusta Tescari, *Santa Gertrude di Helfta*, Gorle, VELAR.
- VENEZIA 2017 = Antonella Venezia, *La Società Napoletana di Storia Patria e la costruzione della nazione*, Napoli, Federico II University Press.

INDICE

<i>Premessa</i> di Rita Librandi	pag. 5
Vittorio Coletti, <i>L'italiano insegnato dal pulpito</i>	» 9
Michele Colombo, <i>Lingua illustre e lingua comune nella predicazione dal Medioevo a oggi</i>	» 23
Claudio Marazzini, <i>Personaggi del Concilio di Trento: Cornelio Musso e la grande predicazione</i>	» 35
Silvia Morgana, <i>La riforma borromea e il progetto culturale di Federico Borromeo per «questa nostra lingua, che è d'Italia»</i>	» 47
Riccardo Gualdo, <i>I papi e la politica italiana e internazionale dopo l'Unità</i>	» 67
Tina Matarrese, <i>Alle soglie della grammatica: la prima alfabetizzazione e l'insegnamento del catechismo</i>	» 91
Edoardo Buroni, <i>Sugli oratori barocchi di padre Cesare Mazzei, tra poesia per musica e catechesi</i>	» 103
Elena Felicani, <i>La parola predicata: i barnabiti per l'educazione linguistica</i>	» 117
Daniele D'Aguanno, <i>Come sono cambiati i Vangeli in italiano: alcune note sul lessico delle traduzioni</i>	» 135
Paolo D'Achille - Mario Cignoni, <i>Esperienze di traduzioni interconfessionali dei Vangeli: alcune iniziative di fine Novecento della Società Biblica Britannica & Forestiera e della Società Biblica in Italia</i>	» 155
Silvia Serventi, <i>Religiose colte tra XV e XVI secolo</i>	» 167
Rita Fresu, <i>Religiose semicolte nel XVII secolo: il caso di Angela Maria Mellini</i>	» 181

Rosa Piro, <i>«In mezzo al mondo»: l'apostolato sociale di Santa Caterina Volpicelli (1839-1894)</i>	pag. 195
Francesca Cialdini - Nicoletta Maraschio, <i>Censure e revisioni linguistiche cinquecentesche</i>	» 215
Pierantonio Frare, <i>Per una Chiesa in uscita: il caso dei Promessi sposi</i>	» 241
Isotta Piazza, <i>Il romanzo cattolico dopo Manzoni. Strategie editoriali e narrative nel secondo Ottocento</i>	» 253
Rita Librandi, <i>Le due Filotee: bestseller e "arsenali di devozione"</i>	» 265
Pierangela Diadori, <i>Religiose e religiosi cattolici stranieri oggi in Italia: quale integrazione linguistica?</i>	» 281
Nicla Buonasorte, <i>Il cristianesimo plurale dei migranti</i>	» 301
card. Gianfranco Ravasi, <i>Lingua del dialogo tra le diverse fedi</i>	» 309