

Studi anno 111, 2014 - n. 1-2
Francescani

VITTORINA MARINI

LA COMPrensIONE DEL MISTERO
CRISTOLOGICO NELLA SPIRITUALITÀ DI
MARIA FRANCESCA DELLA CROCE STREITEL

LA COMPRENSIONE DEL MISTERO CRISTOLOGICO
NELLA SPIRITUALITÀ DI
MARIA FRANCESCA DELLA CROCE STREITEL

VITTORINA MARINI

1. *Cenni biografici di Maria Francesca della Croce Streitel (1844-1911)*

Mai oserei guidare un'anima affidata a me laddove fui guidata io, senza particolari indicazioni dall'Alto. Anzi, esigerei addirittura segni estremamente espliciti. Infatti mi sono spesso meravigliata [...] di non aver perduto, strada facendo, la via diretta verso il Signore, di aver potuto unirmi maggiormente a Dio e di aver conservato anche il buon senso ¹.

Queste espressioni un po' singolari possono rappresentare una semplice, ma efficace sintesi della vita e dell'articolata esperienza spirituale di Maria Francesca della Croce (Amalia Streitel). Alcuni cenni biografici, che riporteremo di seguito, ci aiuteranno a rendere ragione di queste riflessioni e a introdurci nel suo personale modo di vivere la *sequela*

* Sigle e abbreviazioni

LDD = M. FRANCESCA DELLA CROCE / AMALIA STREITEL, *Lettere a diversi destinatari 1879-1910*, Suore della SS.ma Madre Addolorata, Roma 2005; LGFJ = EADEM, *Lettere a padre Giovanni Francesco Jordan 1883-1885*, Suore della SS.ma Madre Addolorata, Roma 2000; LGSE = EADEM, *Lettere ai genitori e alla sorella Edvige 1855-1911*, Suore della SS.ma Madre Addolorata, Roma 2002; SVD = EADEM, *Scritti vari e documenti degli inizi della Congregazione 1883-1911*, Suore della SS.ma Madre Addolorata, Roma 2007;

Novissima Positio = CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Nepesina seu Herbipolensis beatificationis et canonizationis servae Dei Mariae Franciscae a Cruce [...]. Novissima Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, 3 voll., Romae 2003;

cfr. = confronta; *ibid.* = *ibidem*; p. = pagina, pagine; par. = paragrafo; tr. it. = traduzione italiana.

¹ Lettera di Maria Francesca Streitel a Giovanni Francesco Jordan del 31-3-1883, in LGFJ, 99-100, par. 7.

Christi, realizzata essenzialmente a partire dall'ascolto obbedienziale del messaggio evangelico. Inoltre, ci è parso utile, laddove è stato possibile, collocare la sua vita, il suo carisma e la sua opera nell'appropriato alveo storico-ecclesiale del XIX-XX secolo.

a. Dalla nascita al 1896

Maria Francesca della Croce, battezzata Amalia Franziska Rosa, è la prima dei quattro figli di Adam Streitel e Franziska Karolina Hörhammer sposati il 13 febbraio 1844 a Regensburg². Adam, di anni 35, è assessore al tribunale di Mellrichstadt, vicino a Würzburg e Franziska Karolina, di anni 27, è figlia del proprietario di una fabbrica di birra di Ingolstadt. Amalia nasce il 24 novembre 1844 a Mellrichstadt, nella Bassa Franconia in Germania³.

Pochi ricordi ci restano della sua infanzia e le notizie pervenute parlano di Amalia come di una bambina che fin dai primi anni impara la via della virtù, specialmente dell'obbedienza e dell'umiltà, come risposta alla solida formazione religiosa ricevuta dai genitori. Specialmente la madre la educava alla sensibilità e alla compassione verso i poveri, ai quali ella donava volentieri il frutto delle sue piccole penitenze. La sua sensibilità religiosa era talmente spiccata, che a nove anni manifestava già tutto il suo amore a Cristo, tentando di comprendere il significato di certe locuzioni del Nuovo Testamento e specialmente queste parole di Gesù riportate nel Vangelo di Giovanni: «Quando sarò innalzato da terra attirerò tutti a me» (Gv 12, 32).

² Di seguito, riportiamo le biografie disponibili nelle quali approfondire la figura di Maria Francesca Streitel fondatrice della Congregazione delle Suore della SS.ma Madre Addolorata del Terz'Ordine Regolare di s. Francesco d'Assisi: A. REICHERT, *La serva di Dio madre Francesca Streitel. Vita ed opere*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1946; M. C. KOLLER, *Walk in Love. Life Mother Frances Streitel Foundress of the Sisters of the Sorrowful Mother*, Franciscan Herald Press, Chicago (Illinois) 1980: tr. it., *Visione francescana. Vita di M. Francesca Streitel Fondatrice delle Suore della SS.ma Madre Addolorata*, testo rivisto da T. M. MUELLER, Éditions du Signe, Strasbourg 2004; SUORE DELLA SS.MA MADRE ADDOLORATA, *Madre Francesca Streitel fondatrice delle Suore della SS.ma Madre Addolorata*, Éditions du Signe, Strasbourg 2006. Per gli scritti autografi di M. F. Streitel, raccolti in un *corpus* di quattro volumi, cfr. Sigle e abbreviazioni.

³ Cfr. LGFJ, 1-7; KOLLER, *Walk in Love*, *passim*.

Dal 1858 al 1862, Amalia frequenta la scuola superiore ad Augsburg, presso le Suore Francescane di Maria Stern, dove studia particolarmente la lingua francese e la musica. Durante questo periodo, all'età di diciassette anni, come Amalia stessa testimonia, prende coscienza di essere chiamata da Dio alla vita consacrata⁴. Tuttavia, per la ferma opposizione dei suoi genitori, che preferiscono vederla sposata, non può realizzare subito questa vocazione. Pazientemente aspetta per quattro anni, finché riceve il loro consenso, a condizione però di non entrare in un istituto troppo rigoroso, né di dedicarsi al servizio degli ammalati⁵.

Finalmente, il 25 settembre 1866, Amalia riuscì a entrare nella Congregazione delle Suore Francescane di Maria Stern ad Augsburg con la speranza di poter svolgere il servizio agli ammalati e ai poveri. Confidò questo desiderio alla superiora generale, ma ricevette una risposta negativa e fu indirizzata a perfezionare lo studio delle lingue e della musica⁶.

⁴ Tale notizia viene comunicata da lei stessa in seguito, in una lettera indirizzata al vescovo di Augsburg, Pankratius von Dinkel: cfr. nota 5. Von Dinkel nacque nel 1811 a Staffelstein, arcidiocesi di Bamberg. Fu ordinato sacerdote nel 1834 a Bamberg. Divenne parroco di Erlangen nel 1843 e nel 1858 vescovo di Augsburg. Insieme con altri vescovi della Baviera prese parte al Concilio Vaticano I. Poiché il convento di Maria Stern ad Augsburg era sotto la sua giurisdizione, ebbe a che fare con la questione della dispensa dai voti di madre Francesca, emessi nella Congregazione delle Suore Francescane di Maria Stern ad Augsburg, al momento della fondazione del nuovo istituto. Von Dinkel morì nel 1894.

⁵ «A 17 anni fui chiamata in maniera particolare alla vita religiosa [...]. I miei genitori, dopo una dura prova di quattro anni, mi dettero il permesso di entrare in un Ordine religioso, ma nello stesso tempo mi fecero promettere che non sarei entrata in un Ordine austero, né in uno che si dedicasse all'assistenza dei malati. I miei così pii genitori, appartenenti alla classe degli impiegati dello stato, davano troppa importanza a cose secondarie e non immaginavano a quale grave sacrificio mi condannavano con le loro misure restrittive»: lettera di Maria Angela Streitl a P. von Dinkel del settembre 1881, in LDD, 58, par. 2.

⁶ «Entrai nell'anno 1866 nel convento di Santa Maria Stern ad Augsburg con il solo desiderio di servire gli ammalati; ma la Reverenda Madre Superiora alla quale confessai la mia inclinazione disse: 'No'. Così dovetti continuare a studiare il francese e la musica, cose che nella casa paterna benché dovessi esercitarle, avevo molto trascurato per amore della semplicità. Dio sa quel che soffrì nel primo anno: mi assalì una violenta nostalgia e solo la mia ferma volontà, sostenuta dalla potente grazia del Signore, mi fece perseverare ed esercitare il rinneamento di me stessa, in quanto dovevo vivere una vocazione, assolutamente contraria alle mie esigenze spirituali»: lettera di M. A. Streitl a P. von Dinkel del settembre 1881, in LDD, 58, par. 3.

Il 17 ottobre 1866 cominciò il postulato e dopo otto mesi, il 3 giugno 1867, entrò in noviziato ricevendo il nome di Maria Angela. Durante il noviziato si rese conto che la Congregazione che aveva scelto non era il posto giusto per lei; nel frattempo il confessore, conoscendo le sue aspirazioni, le permise di impegnarsi personalmente in una vita ascetica più rigorosa, in modo da continuare il cammino spirituale intrapreso. Terminato il periodo di prova e attenuatasi la lotta interiore, l'8 giugno 1868 Maria Angela emise la professione religiosa.

Da questo momento in poi l'educazione fu l'ambito della sua missione. Infatti venne inviata in diverse scuole della Congregazione: a Nördlingen, a Monheim e a Wemding, dove più volte fu impegnata anche come superiora. In quest'ultimo ruolo, non mancherà mai di prendersi cura in modo costante ed attento sia del progresso spirituale delle consorelle, sia del rinnovamento della vita religiosa a partire dalla propria comunità.

Tuttavia l'antica inquietudine tornò presto a tormentarla e a porle interrogativi, spingendola a incarnare una *sequela Christi* nell'ottica di un radicalismo evangelico più rigoroso e vicino al modello rappresentato da Francesco d'Assisi. La soluzione a tale sofferenza sembrò giungerle inaspettatamente il 4 agosto 1880, giorno in cui si sentì chiamata in modo mistico alla vita contemplativa, precisamente al Carmelo. Si affrettò perciò a fare i passi necessari presso i suoi superiori ed il vescovo Pankratius von Dinkel, per ottenere il permesso di entrare nel Carmelo. Il 25 gennaio 1882 le si aprirono le porte del Carmelo di Himmelspforten presso Würzburg, dove con il nuovo nome di Petra d'Alcantara di S. Giuseppe iniziò un periodo di noviziato ⁷.

Nel giugno del 1882, mentre nel coro delle monache pregava e rifletteva sul senso della sua scelta del Carmelo, fu protagonista di una esperienza mistica particolare e determinante. In ginocchio davanti all'immagine del Sacro Cuore, nel momento in cui si accingeva a chiedere luce per comprendere il motivo della sua nuova vocazione, ebbe una visione in-

⁷ Ecco la sua testimonianza ripresa dalle lettere: «Avevo trovato nel Carmelo tutto ciò che, con preghiere e sacrifici, avevo da anni implorato. Avevo un noviziato, potevo essere obbediente. Avevo per molti versi occasione di dimenticare la decennale esperienza di superiora. Tornavo ad essere semplice come una bambina e mi avvicinavo di più al Dio del mio cuore»: lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 31-3-1883, in LGFJ, 99, par. 6.

telletuale⁸, i cui contenuti si sintetizzarono in questa risposta: «Per unire la vita attiva alla contemplativa». Contemporaneamente, apparve chiaro alla sua anima e alla sua mente che il Signore la invitava a realizzare una nuova fondazione, il cui scopo sarebbe stato quello di associare la vita di contemplazione alla vita di azione, per poter affermare con questo mezzo il regno di Dio tra gli uomini⁹. Tale esperienza venne rafforzata pochi giorni dopo dalla visione spirituale di due monti:

Pochi giorni dopo di mattina, pregai nel coro e vidi una cosa fino allora mai vista: dinanzi al mio spirito vidi innalzarsi due monti. Questi due monti erano allineati l'uno accanto all'altro, il monte che si innalzava sulla destra era più alto dell'altro e aveva degli scalini. Mi pare di aver visto in cima al monte la figura piuttosto sfumata di sant'Elia e, più in basso, [in modo] altrettanto [sfumato], santa Teresa. Sull'altro monte, che era meno alto, forse perché meno antico, vidi in cima san Francesco con la Croce in mano; riconobbi nel primo il monte Carmelo, nel secondo la Verna. Poi, i due monti si inclinarono per formare una volta e precisamente il monte più alto si voltava verso l'altro, circa nel punto in cui stava santa Teresa. Ebbi la sensazione che entrambi i santi mi volessero tirare verso l'alto, nel mezzo di questa volta, come una specie di chiusa. Però io resistetti, perché in tali circostanze temevo di essere la vittima di un gioco infernale, e più di una volta il padre confessore ebbe difficoltà a tranquillizzarmi a questo proposito. Prima e dopo questa visione, quando non riuscii a capire, perché il Signore mi volesse far uscire dal Carmelo, sentii rispondere: 'Per unire la vita attiva a quella contemplativa'. Che questa risposta possa dare luce alla visione. Il Carmelo rappresenta forse la preghiera, la Verna l'operosità. Ambedue le cose, preghiera e operosità, hanno subito deviazioni nel

⁸ Per visioni intellettuali, i trattati di mistica intendono le conoscenze soprannaturali prodotte dall'intelligenza senza alcuna dipendenza da oggetti sensibili. Esse sono operate direttamente nella mente senza immagini. Possono avvenire in due modi: o per coordinamento da parte di Dio di idee già acquisite nell'anima, o per infusione di nuove specie nell'anima da parte di Dio. Le visioni intellettuali non sono mai disgiunte dal dono della sapienza in chi le riceve. Cfr. A. BLASUCCI, *La fenomenologia mistica in Santa Veronica Giuliani*, in *Testimonianza e messaggio di santa Veronica Giuliani 2*, a cura di L. IRIARTE, Laurentianum, Roma 1983, 217; G. MUCCI, *Rivelazioni private e apparizioni*, Elle Di Ci-La Civiltà Cattolica, Torino-Roma 2000, 37-43.

⁹ Cfr. lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 31-3-1883, in LGFJ, 100-101, par. 9.

corso dei secoli e, così, fu spesso travisata la sublimità dell'una e la necessità dell'altra. Da una parte, spesso non si ha più il senso giusto della preghiera come lavoro, dall'altra non s'intende più il lavoro come preghiera. Preghiera e lavoro devono costituire delle linee parallele e contribuire nella stessa misura all'eliminazione della miseria spirituale e sociale dell'umanità, insegnando ad essa il nuovo, vero significato del 'pregare e lavorare' ¹⁰.

Questo nuovo sviluppo della sua vocazione trovò la sua realizzazione a Roma, dove ella, ormai uscita dal Carmelo, si recò il 16 febbraio 1883 chiamata da un sacerdote tedesco, padre Johann Baptist Jordan ¹¹, il quale desiderava affiancare un ramo femminile alla sua fondazione, denominata Società Cattolica per l'Istruzione. La Streitel aderì alle richieste di questo sacerdote iniziando una nuova esperienza spirituale, con l'obiettivo di realizzare i contenuti della visione secondo la volontà di Dio. Intanto, fin dall'inizio, insieme a un piccolo gruppo di sorelle che l'avevano seguita,

¹⁰ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del luglio 1883, in LGFJ, 128, par. 8.

¹¹ Johann Baptist Jordan (in religione Franziskus Maria vom Kreuze) nacque il 16 giugno 1848 nel villaggio di Gurtweil (Germania) da genitori poveri, tanto che il piccolo Johann, nel 1863, appena quindicenne, rimasto orfano di padre, fu costretto a lasciare la scuola ed aiutare la famiglia facendo il pittore decoratore. Conobbe così i bassifondi della società umana e rimase profondamente colpito dalla miseria spirituale in cui vivevano tante persone. Scopri soltanto a 21 anni la sua vocazione al sacerdozio, per questo cominciò a studiare e solo a 30 anni fu ordinato prete. Per poter proseguire gli studi si recò prima a Roma, poi in Terra Santa, dove ebbe l'ispirazione interiore di fondare una Congregazione religiosa, il cui principale scopo fosse quello di diffondere con ogni mezzo la conoscenza e l'amore di Gesù come il vero Salvatore del mondo. Ritornato a Roma, si mise subito all'opera, incoraggiato da una speciale benedizione del papa Leone XIII. La fondazione cominciò come Società Cattolica Istruttiva e sfociò alla fine nella Società del Divin Salvatore. Nella sua idea l'opera doveva essere formata da sacerdoti, religiosi, religiose e laici che lavorassero insieme per far sì che l'amore del Divin Salvatore fosse conosciuto attraverso tutte le vie ed i modi che Cristo ispira. Nel 1883 incontrò a Roma Amalia Streitel, che all'inizio fu scelta come guida del ramo femminile della nuova fondazione; ma nel 1885 la divergenza di vedute riguardo alla vita religiosa ed apostolica tra la Streitel e padre Jordan divenne profonda ed insanabile, e pertanto la Chiesa dovette provvedere ad una separazione dei due rami. Padre Jordan morì l'8 settembre 1918, dopo una vita attiva e santa, a Tifers in Svizzera. Sulla sua figura, cfr. S. JONES, *Padre Francesco Jordan. Apostolo del Divin Salvatore e Fondatore dei Salvatoriani*, Curia Generalizia dei Salvatoriani, Roma (senza data); A. PRONZATO, *P. Francesco Maria Jordan. Ha preso in consegna il fuoco*, Gribaudi, Milano 2011.

si adoperò ad accogliere nella loro povera casa le orfane e a creare un servizio di assistenza domiciliare per i malati.

Suor Petra, così firmava ancora le sue prime lettere a padre Jordan, emise i voti il 18 marzo 1883. A questo punto le fu imposto un nuovo nome, Maria Francesca della Croce, e contemporaneamente fu considerata come guida della nuova fondazione, vista la sua lunga esperienza di vita religiosa. Questo ruolo da una parte le pesava e dall'altra le permetteva di manifestare a padre Jordan il suo ideale di povertà radicale, secondo l'esempio di san Francesco d'Assisi. La semplicità e la povertà francescane rappresentavano per lei mezzi straordinari per arrivare alla completa abnegazione di sé, al fine di appartenere completamente a Dio.

Per obbedienza al suo superiore scrisse le *Norme della comunità* per il ramo femminile della Società del Divin Salvatore¹², con la convinzione che una regola severa e austera avrebbe potuto essere un antidoto ai mali del XIX secolo¹³. Da parte sua padre Jordan desiderava rispondere alla

¹² Le *Norme*, del giugno 1883, sono edite in SVD, 65-70.

¹³ Per chiarire il pensiero ed il carisma di Maria Francesca, occorre collocare la sua nuova fondazione nel clima di crisi della vita religiosa del tempo, anche se non si può negare che soprattutto la seconda metà dell'Ottocento abbia costituito per gli istituti religiosi antichi e recenti un momento di particolare slancio e ripresa. Comunque, gli Ordini religiosi più antichi vivevano indubbiamente una crisi profonda. Ne fanno fede le rimostranze e le preoccupazioni di alcuni esponenti più qualificati dell'episcopato che intervennero a questo proposito anche nel Concilio Vaticano I, ed alcuni provvedimenti generali delle stesse autorità romane. Lo testimoniano anche i frequenti accenni di Maria Francesca nelle sue lettere a padre Jordan. Si trattava di abusi che le vicende della rivoluzione francese e le soppressioni napoleoniche non avevano eliminato, e che erano ritornati ad affiorare con la restaurazione dopo il 1815. Persistevano consuetudini mondane legate alla prevalenza dell'elemento nobiliare, una scarsa cura nella formazione, un rilassamento della vita regolare, della povertà (anche per l'Ordine francescano) e della carità (il regalismo borbonico, ad esempio, fomentava discordie interne). Le prove cui furono sottoposti gli Ordini religiosi dagli sconvolgimenti politici e dalle soppressioni si rivelò salutare, perché sfrondò molti rami secchi, ne rinnovò la compagine interna e pose la vita religiosa di fronte a nuove responsabilità e nuovi compiti. Soprattutto durante il pontificato di Leone XIII le congregazioni religiose, specialmente femminili e di nuova fondazione, rivelarono sia una decisa volontà di rinnovamento interiore e di efficacia sociale, sia una notevole forza di attrazione per i giovani. Maria Francesca percepisce questa profonda crisi nella società di fine '800, la quale si esplicita, secondo la sua intuizione, in una libertà peccaminosa e nel distacco orgoglioso da Dio. I vizi più gravi del secolo, a suo giudizio, sono l'attaccamento al danaro, la ribellione e l'affermazione

chiamata missionaria e dunque intendeva mettere in risalto altri aspetti della vita religiosa: in concreto giudicava necessario mitigare l'austerità di Maria Francesca per poter più facilmente raggiungere lo scopo prefissatosi. Da questa diversità di vedute nacquero sofferenze e incomprensioni che si prolungano per due anni. Alla fine i carismi incarnati da padre Jordan e da Maria Francesca Streitel manifestarono una tale profonda diversità, sia nello stile di vita comunitario francescano, sia nelle modalità di attuazione degli obiettivi apostolici, da rendere necessaria una dolorosa separazione.

Questa fu resa effettiva il 17 settembre 1885, quando alla comunità fu attribuito dal cardinale Vicario di Roma, Lucido Maria Parocchi¹⁴, il nuovo nome di Suore della Carità della Madre Addolorata (più tardi conosciute come Suore dell'Addolorata). Lo stesso giorno monsignor Georg Jacquemin, già confessore delle suore, fu nominato loro direttore spirituale¹⁵.

di sé, la mancanza di spirito di sacrificio, la corruzione dei costumi e l'abbandono alla sensualità. Perciò, per superare e redimere tale stato di cose, assieme a padre Jordan si sente impegnata in una testimonianza personale e comunitaria radicale della povertà, dell'umiltà, dell'obbedienza, del rinnegamento di sé: in una parola, si sente chiamata a dare testimonianza di santità di vita. Maria Francesca scrive che san Francesco e sant'Ignazio, uniti nelle loro idee fondamentali, costituiscono una santa fortezza contro i mali principali del secolo XIX. Agli occhi della Streitel la vita religiosa e anche quella del clero secolare si presenta indebolita, decaduta, superficiale, poco fedele alla disciplina e all'osservanza radicale della povertà. Perciò il suo desiderio ed il suo impegno sono rivolti al rinnovamento della vita religiosa rifacendosi alle idee di san Francesco. Nelle sue lettere ricorderà a padre Jordan di essere stato chiamato non soltanto a portare il mondo su vie migliori, ma piuttosto a rialzare il clero ed i religiosi caduti tanto in basso, a rendere nuovamente saporito il sale divenuto insipido. Cfr. *Introduzione*, in LGFJ, 22-23.

¹⁴ Il cardinale Lucido Maria Parocchi fu in carica dal 1882 al 1899. Il 17 settembre 1885 a nome di Leone XIII nominò monsignor Georg Jacquemin direttore spirituale delle Suore dell'Addolorata. Il 4 ottobre 1885 approvò le costituzioni redatte da Maria Francesca, dimostrando un grande interesse per lo sviluppo della comunità delle suore.

¹⁵ Monsignor Georg Jacquemin nacque il 27 marzo 1853 ad Echternach, Lussemburgo. I suoi genitori poveri, ma pii, sostennero con molti sacrifici i suoi studi in preparazione al sacerdozio. Fu ordinato nel 1877, all'età di 24 anni. Completò i suoi studi a Roma, e fece servizio come cappellano prima, come vice rettore poi, nella chiesa tedesca di Santa Maria dell'Anima. Nel periodo in cui stava conseguendo il dottorato in teologia e in diritto canonico, conobbe la Streitel e le prime suore che lo scelsero come

Il 4 ottobre dello stesso anno furono approvate le *Costituzioni*¹⁶, che riflettevano lo spirito delle *Norme* già redatte precedentemente da Maria Francesca su richiesta di padre Jordan, ed il 10 ottobre le suore vennero dispensate dai voti emessi nella Società Cattolica per l'Istruzione. Due giorni dopo Leone XIII dichiarava la comunità delle Suore di Carità della Madre Addolorata istituto religioso diocesano autonomo, che in seguito verrà posto sotto la protezione di san Giuseppe dallo stesso cardinal Parocchi su richiesta di Maria Francesca, nominata il 20 gennaio 1886 superiora generale della nuova Congregazione.

Da questo momento in poi il nuovo istituto si aprirà a diverse forme di apostolato; con l'attenzione ai più poveri e agli ammalati, la presenza delle suore verrà richiesta nelle scuole, negli ospedali, nell'assistenza domiciliare, sia in Europa (in particolare in Germania e in Austria), sia negli Stati Uniti d'America. La Streitell stessa si recherà per ben tre volte in quello che allora era chiamato il Nuovo mondo, aprendo con le sue suore ospedali a Menomonie, Marshfield e Oshkosh nello Stato del Wisconsin ed una piccola scuola parrocchiale ad Aleppo nel Kansas.

La vita della Santa Famiglia di Nazaret era ciò che rispecchiava il suo ideale religioso, perché in essa Maria Francesca vedeva strettamente unite attività e contemplazione. La giornata e il lavoro erano offerti a Dio nella preghiera. Al mattino presto e in determinate ore del giorno la comunità cantava l'ufficio divino a due cori: le suore in cappella erano di-

confessore. Mantenne il suo ufficio di direttore spirituale della nuova comunità fondata da Maria Francesca per ben 35 anni. Monsignor Jacquemin completò e in seguito ampliò le prime costituzioni redatte da madre Francesca. Grazie alla grande influenza di cui godeva presso la Sacra Congregazione per i Religiosi, ottenne l'approvazione definitiva delle Suore dell'Addolorata il 6 marzo 1911, giorno della morte della fondatrice. Anche se talvolta non riuscì a comprendere fino in fondo la Streitell (ed infatti, ad un certo punto, contribuì in modo determinante alla sua deposizione da madre generale), tuttavia Jacquemin fu un vero direttore spirituale per le suore: raccolse le loro preghiere in un manuale; offrì loro quotidianamente spunti per la meditazione, messi poi in scritto; tenne corsi di esercizi spirituali e presiedette alle cerimonie delle vestizioni e professioni delle suore; fu sempre pronto a consigliare e a sostenere le suore nelle loro necessità spirituali e materiali; ottenne dalla Santa Sede molti privilegi per la nascente Congregazione. Afflitto da incomprendimenti, malattie e sofferenze, monsignor Jacquemin morì a Marshfield, nel Wisconsin, il 17 marzo 1920.

¹⁶ Cfr. *Costituzioni delle Suore di Carità della Madre Addolorata (1885)*, in SVD, 71-83.

sposte in due gruppi, l'uno di fronte all'altro. La santa messa costituiva il vertice della vita di preghiera della Streitel e il momento più importante della giornata, per questo ella si mostrava molto attenta a che tutte le suore partecipassero quotidianamente al santo sacrificio e dava particolare importanza alla preparazione e al rendimento di grazie dopo la comunione. Inoltre, amava molto la sacra Scrittura, che leggeva abitualmente e spiegava alle consorelle per la loro edificazione; in aggiunta a questo, nelle prime norme date alla comunità ella stabilì anche una giornata di ritiro da tenersi mensilmente, cosicché ogni suora avesse modo di valutare la propria esperienza religiosa e conseguire una più stretta unione con Dio.

Con spirito veramente francescano praticava la povertà e la semplicità, prendendo a modello il santo di Assisi e soprattutto la Famiglia di Nazaret, mentre i suoi pensieri pur nelle varie attività erano costantemente orientati a Dio e al compimento della sua volontà. Il suo desiderio rimaneva quello di infondere nella comunità l'ideale di un'attività apostolica permeata dallo spirito di preghiera e di contemplazione ¹⁷.

b. Deposizione di Maria Francesca Streitel Croce dall'ufficio di superiora generale

Il rapido sviluppo dell'istituto e la costante lotta per la sua esistenza causarono a suor Francesca molte preoccupazioni, e la indussero a prendere decisioni gravose e a compiere frequenti viaggi per raggiungere le varie comunità sparse tra l'Europa e l'America del nord.

Da alcune di queste scelte nacquero dei malintesi tra la Streitel e monsignor Jacquemin, il quale redasse una lista di accuse contro di lei che inviò al cardinale Parocchi. Questi il 14 aprile 1896 depose con un decreto Maria Francesca Streitel dall'ufficio di superiora generale, su richiesta dello stesso Jacquemin e poi di padre Joseph Bernhard Döbbing, confessore delle suore, mandato dal cardinale stesso alla casa madre con lo scopo di fare delle indagini per stabilire la verità. Al posto della Streitel, che nel frattempo si trovava presso la comunità di Vienna, venne nominata come nuova superiora generale suor Joanna Ankenbrand. Di fatto, le ragioni per le quali la Streitel venne deposta, riguardavano questioni interne alla comunità e comunque di competenza della madre generale;

¹⁷ KOLLER, *Visione francescana*, 36.

ma la diversità di valutazione e vedute tra lei e monsignor Jacquemin giocarono a favore della sua deposizione e sostituzione.

La Streitel, richiamata a Roma con un telegramma, accettò la deposizione con spirito di umiltà e di obbedienza anzitutto verso Dio e poi verso i superiori. Il provvedimento preso contro di lei si basava su false accuse, che ella avrebbe potuto facilmente chiarire; ma non le fu data alcuna possibilità di difendersi, né fu presa in considerazione l'opinione delle suore che, interrogate, manifestarono la più alta considerazione circa l'operato della loro madre generale. D'altra parte, lei stessa rinunciò a perorare la sua causa, rimettendosi in tutto al volere di Dio; in ginocchio davanti alla nuova superiora generale dirà: «Lasciamo che il Signore operi secondo la sua volontà. Egli fa bene ogni cosa»¹⁸. Dopo tali eventi, la Streitel visse ritirata nella casa madre a Roma per nove anni. Intanto, il 9 febbraio 1904 la Congregazione delle Suore dell'Addolorata veniva aggregata all'Ordine francescano e poteva partecipare delle indulgenze ad esso concesse.

La rimozione di Maria Francesca dall'ufficio di superiora generale fu vissuta dalle suore che operavano in America come un'autentica disgrazia: infatti la stimavano per la sua devozione, per la dedizione alla missione, per il suo spirito di sacrificio e per le sue doti umane. Le consorelle la ritenevano una persona santa e ispirata da Dio e la testimonianza di docilità che offrì alla Congregazione in questa ingiusta situazione non fece che confermare la sua alta levatura spirituale. Tuttavia, la missione della Streitel non finirà qui, anzi più di prima, nella preghiera e nel silenzio, si rivelerà un dono per l'istituto. La stessa madre generale Joanna Ankenbrand apprezzerà sempre l'aiuto dei suoi consiglieri, il suo sostegno morale e la sua vicinanza spirituale.

Nel tempo passato presso la casa madre, dopo la deposizione, la Streitel s'impegnò non solo nel cucito, nel ricamo di paramenti liturgici e nell'insegnamento della musica ad alcune novizie, ma anche ad animare la ricreazione della comunità per disporre l'animo delle suore alla gioia ed esprimere così la bellezza della consacrazione. Le nuove arrivate ignoravano che lei fosse la fondatrice, perché le altre suore che lo sapevano erano costrette a mantenere il silenzio ed esse osservavano scrupolosamente quest'ordine, poiché Francesca Streitel le aveva formate alla perfetta obbedienza. Continuò a trascorrere molte ore del giorno e

¹⁸ KOLLER, *Visione francescana*, 68.

della notte davanti al tabernacolo, pregando per le necessità della Chiesa, del mondo e della Congregazione. Ogni giorno praticava il pio esercizio della *Via Crucis* meditando sulla passione di Cristo e talvolta, al mattino presto, era solita recarsi a S. Pietro per pregare davanti alla Pietà di Michelangelo e fermarsi poi nella cappella del SS.mo Sacramento per l'adorazione. L'anno santo del 1900 fu per lei l'occasione straordinaria per rivitalizzare la preghiera e lo spirito di penitenza.

c. Maria Francesca Streitel a Castel Sant'Elia (1905-1911)

L'ultima fase della sua vita, la vide collaborare alla realizzazione di una nuova fondazione, richiesta alla Congregazione per alleviare la povertà di un piccolo paese a nord di Roma. Il vescovo di Nepi e Sutri, monsignor Döbbing¹⁹, coinvolto a suo tempo nella rimozione della Streitel dall'ufficio di superiora generale, aveva interpellato la Congregazione delle Suore dell'Addolorata con l'intenzione di organizzare qualcosa per i bambini di una località di campagna, Castel Sant'Elia. Il paese contava all'inizio del Novecento 1000 abitanti; le mamme, impegnate per lo più

¹⁹ J. B. Döbbing, già confessore delle Suore dell'Addolorata a Roma, nacque a Münster in Westfalen l'8 luglio 1855; entrato nell'Ordine dei frati Minori fu ordinato sacerdote nel 1879. Dopo alcuni anni trascorsi negli Stati Uniti, i suoi superiori lo richiamarono in Europa, destinandolo al collegio irlandese di S. Isidoro a Roma, in qualità di professore di teologia e di presidente. Nel 1900 Leone XIII nominava Döbbing vescovo delle diocesi di Nepi e Sutri (Viterbo), dove già si era fatto conoscere e apprezzare come predicatore e fondatore del convento di Castel S. Elia. Durante il suo episcopato monsignor Döbbing curò con opportune istruzioni la disciplina del clero, riorganizzò i due seminari diocesani, celebrò nel 1907 il sinodo e sovvenzionò con cospicue elargizioni di denaro i sacerdoti e le opere cattoliche. In linea con il programma di Pio X, teso alla restaurazione cristiana della società, Döbbing favorì la riforma liturgica, si oppose al socialismo e al modernismo e intervenne a favore dei sindacati interconfessionali tedeschi. Gli ultimi anni della sua vita, particolarmente in seguito allo scoppio della prima guerra mondiale, furono contrassegnati da una campagna di diffamazione orchestrata contro di lui dal giornale romano «Il Messaggero». Il vescovo non esitò a querelare i responsabili del quotidiano, ma l'assoluzione di questi ultimi e la condanna di Döbbing al pagamento delle spese processuali non fecero che accelerare la sua fine. Egli morì a Roma il 14 marzo 1916. Cfr. F. IOZZELLI, *Giuseppe Bernardo Döbbing ofm vescovo di Nepi e Sutri (1900-1916) tra riforme e nazionalismi* (Biblioteca di Frate Francesco 2), Editrici Francescane, Padova 2007 (specialmente 58, 136, 356 a proposito dei rapporti di M. F. Streitel con J. B. Döbbing).

nei lavori dei campi, non riuscivano ad accudire adeguatamente i loro bambini, che erano lasciati frequentemente nell'abbandono, come d'altra parte avveniva per gli anziani ed i malati.

Di fronte a tale situazione il vescovo decise di presentare una richiesta alle suore dell'Addolorata a Roma offrendo loro una vecchia casa per la comunità, allo scopo di aprirvi un asilo, una scuola di cucito e occuparsi a domicilio della cura dei malati del luogo. Il 25 maggio 1905 tre suore partirono per Castel Sant'Elia; anche Maria Francesca vi fu trasferita e nonostante i suoi sessant'anni seguì volentieri il piccolo gruppo il 2 luglio 1905. In questa comunità ella non solo si dedicò alla cura dei bambini più piccoli e dei poveri più bisognosi, ma si occupò in vari modi anche delle giovani ragazze del paese. Tuttavia, la sua attività principale rimase la preghiera, anima dei suoi giorni e di gran parte delle sue notti. Quando gli impegni nella comunità lo consentivano, si recava al santuario della Madonna *ad Rupes*²⁰, passando per la strada che costeggia l'antica basilica di Sant'Elia²¹, il cui nome le richiamava alla mente il profeta intravisto nella visione dei due monti avuta nel Carmelo di Himmelspforten in Germania. Nonostante l'età e i problemi di salute, riusciva a scendere i tanti scalini scavati nel tufo, per sostare in raccoglimento e preghiera davanti all'immagine di Maria SS.ma che contempla il Bambino Gesù adagiato nel suo grembo.

Dopo un periodo di malattia, durante il quale il vescovo Döbbing la visitò più volte, affidando alle sue preghiere la diocesi e la Chiesa, Maria Francesca Streitell morì il 6 marzo 1911. Il giorno del suo transito coincise con l'approvazione definitiva della Congregazione da lei fondata e delle sue *Costituzioni*.

²⁰ A Castel S. Elia era presente una comunità di frati Minori, che fin dal 1892 aveva assunto la custodia del Santuario di S. Maria ad Rupes. Al tempo della Streitell, i frati presenti provenivano dalla provincia tedesca di S. Croce di Sassonia. Cfr. IOZZELLI, *Giuseppe Bernardo Döbbing*, 71-72.

²¹ Si tratta di una basilica romanica, ricca di storia, fondata tra il sec. VIII e il IX. Essa divenne un centro importante dei primi anacoreti che introdussero la vita religiosa in Occidente e in seguito adottarono la regola di s. Benedetto. Cfr. V. GIROLAMI, *Basilica romanica di S. Elia a Castel S. Elia. Stimoli emotivi di un simbolismo scultoreo e geometrico-astratto. Contributo alla comprensione del monumento*, AVIS, Castel S. Elia 1996.

2. *Il mistero di Cristo e la vocazione di Maria Francesca Streitel*

L'itinerario spirituale di Maria Francesca Streitel si sviluppa entro un orizzonte evangelico, in quanto si misura quotidianamente con il mistero di Cristo, manifestato dalla parola della Scrittura e dalla Chiesa. Naturalmente, la possibilità di delinearne lo sviluppo completo, fedele e oggettivo, incontra più di una difficoltà, almeno per due ragioni: la prima è senz'altro il numero limitato di scritti che ci sono pervenuti; la seconda riguarda la stessa articolazione della sua vita religiosa.

La sua vicenda, come abbiamo notato, si presenta piena di eventi e lotte interiori, spesso attraversata da imprevedibili e inattesi cambiamenti, guidati da un disegno divino la cui trama logica si dispiega poco a poco. Nonostante questo, la sua volontà di obbedire solo al Signore la mantiene salda nel suo proposito di seguire Cristo, senza smarrimenti o confusione interiore, ferma nell'ideale francescano intravisto. La perseveranza esplicita nel perseguire tale obiettivo, ci permette di concentrare la sua esperienza spirituale intorno ad alcuni nuclei fondamentali, continuamente ricorrenti nel dispiegarsi storico della sua chiamata.

I testi da cui possiamo attingere il maggior numero di notizie circa il suo carisma, la sua spiritualità, il suo modo di incarnare l'evento cristologico sono rappresentati dalle sue lettere, di contenuto e genere diverso, indirizzate a vari destinatari²². Le più interessanti per la nostra ricerca sono certamente le lettere inviate dalla Streitel a padre Jordan, fondatore della Società del Divino Salvatore: se ne conservano 101 e costituiscono una preziosa testimonianza del suo mondo interiore, del suo percorso vocazionale e delle sue aspettative circa le modalità della *sequela Christi* da incarnare con le sue consorelle. Sebbene le strade dei due fondatori si siano divise abbastanza presto, queste lettere provano la genuina intuizione di Maria Francesca di voler seguire Cristo crocifisso, secondo le modalità più adatte a realizzare l'ideale intravisto nella visione avuta al Carmelo, che la spingeva a unire la vita attiva alla vita contemplativa. La radicalità di Francesco di Assisi ed il suo modo particolare di attuare il Vangelo, insieme agli orientamenti proposti dal-

²² Un certo numero di lettere ordinarie relative a diverse circostanze della sua vita, e che si trovavano nell'archivio della casa madre, furono bruciate nel 1915 in occasione della prima guerra mondiale per paura di una perquisizione. Questa notizia proviene da suor Joanna Ankenbrand: cfr. *Novissima Positio* 1, 41.

la vita carmelitana, divengono per lei un *medium* necessario per adempiere la propria vocazione.

Infine, agli scritti personali di Maria Francesca si possono affiancare un certo numero di testimonianze, raccolte tra le consorelle o tra le persone che a vario titolo la conobbero. Queste informazioni ci hanno aiutato a completare e confermare il suo ritratto spirituale in maniera più articolata e adeguata rispetto a quanto fino ad ora è apparso nelle biografie.

3. *L'esperienza dell'amore di Dio in Gesù Cristo*

Maria Francesca Streitl realizza lungo il suo cammino esistenziale e vocazionale un'esperienza di Cristo e dell'amore di Dio che pervade tutte le dimensioni del suo essere. Vogliamo soffermarci proprio su alcuni degli aspetti più significativi ed indicativi della sua personalità spirituale, attraverso il suo itinerario di amore a Dio e al prossimo nel quale si presenta come persona matura sia a livello spirituale che umano. In tal modo, avremo la possibilità di comprendere il motivo per il quale questa figura di religiosa, di fine '800 e inizio '900, può rappresentare nella Chiesa e per il mondo una testimonianza efficace e credibile per l'edificazione del corpo ecclesiale e per l'uomo contemporaneo.

Maria Francesca della Croce fa parte di quel numero di cristiani che hanno vissuto radicalmente il messaggio evangelico e per mezzo dei quali lo Spirito santo ha reso presente e attuale il regno di Dio, in quanto manifestano con la loro vita la santità di Cristo e l'amore misericordioso di Dio per il mondo. Parliamo di quell'amore considerato come il nucleo fondamentale della nostra fede cristiana, che s'identifica con la persona di Gesù di Nazaret, l'Unico che può cambiare la vita dell'uomo ²³.

Maria Francesca, facendo esperienza di questo amore a cui desidera consacrare tutta la sua vita, si accosta all'essenza stessa della vita divina, che è amore, come ci ricorda la prima lettera di Giovanni: «Dio è amore chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui» (1Gv 4, 16). Na-

²³ A tale proposito Giacomo Biffi sottolinea che difficilmente ci si innamora di un assunto filosofico o matematico, perché di per sé, nonostante la sua perfezione, esso non ci cambia la vita, non dà senso pieno al nostro esistere e al nostro vivere. Cfr. F. G. BRAMBILLA, *Prefazione*, in G. CORINI, *Educati all'amore. Itinerario biblico*, Paoline, Milano 2011, 5.

turalmente, la sua dedizione è tutta rivolta all'amore divino personificato nel Figlio di Dio incarnato, che manifesta all'umanità la dimensione della comunione e della misericordia come essenza di Dio. Nel dono di sé, Maria Francesca scopre la sua vocazione, il suo compito, il suo destino, perché nella *sequela Christi* trova risposta a ogni domanda di senso contenuta nel cuore dell'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio.

L'analisi degli scritti della Streitel evidenzia bene come il suo percorso spirituale e il suo desiderio di piena comunione con Cristo non derivi principalmente da una elaborazione intellettuale o ideologica, ma scaturisca dall'esperienza quotidiana dell'evento cristologico: ossia dal continuo contatto interiore con un volto ben definito, quello di Gesù Cristo, che le si manifesta nella visione del suo amore, del suo sacrificio e del suo mistero di morte e risurrezione. Il Figlio di Dio incarnato, crocifisso e risorto è la prospettiva attraverso la quale Maria Francesca fa proprio l'amore misericordioso di Dio, comunicandolo al prossimo attraverso sentimenti ed azioni di fraternità e di carità.

L'incontro con Cristo non rimane in lei un dato superficiale o semplicemente ideale, ma si trasforma in un vissuto dinamico e vitale, arricchito continuamente da un'intensa vita spirituale sottomessa all'azione dello Spirito e all'obbedienza alla Chiesa. Per lei diviene prioritario l'ascolto del Vangelo, la partecipazione alla liturgia, la vita sacramentale, alla quale corrisponde con un profondo amore all'eucaristia, con solide devozioni cristologiche, con un'ardente venerazione per la beata Vergine Maria e per i santi. Tutte queste espressioni della sua personalità spirituale concorreranno a condurla verso un incontro personale con il Redentore della propria vita e del mondo. La comunione con Cristo si manifesterà principalmente nella sua adesione obbediente all'economia salvifica, che passa attraverso la *kenosi* del Redentore e si dispiega dall'incarnazione fino alla sua passione, morte e risurrezione.

Maria Francesca intuisce, in modo incontrovertibile, che Gesù Cristo è l'unico che può corrispondere alle aspettative e ai desideri della persona umana, anche la più lontana da Dio, in quanto egli è il centro di consistenza per ogni uomo. Tale consapevolezza proviene dalla sua esperienza personale: infatti Maria Francesca sperimenta nella propria esistenza che Cristo è colui che tiene insieme l'essere di ogni uomo, in quanto egli è la realtà assoluta, ultima e definitiva, entro la quale la libertà umana trova il suo compimento. L'acquisizione di questa verità, le farà assumere la decisione inflessibile di rendere continuamente attuale e operante, nella propria vita, quella pienezza

di comunione con Cristo che la grazia dona a quanti si offrono alla potenza dell'Amore divino. Tutto il suo spirito si volge all'assimilazione della parola del Vangelo per aver parte con il Redentore al disegno di salvezza, condividendo la sua stessa missione segnata dall'obbedienza al Padre.

Le lettere di Maria Francesca ci fanno chiaramente intuire come questo cammino verso Cristo sia non solo il frutto della grazia operante in lei, ma anche il risultato di una profonda lotta interiore ed una conquista quotidiana²⁴. Infatti la sua anima è tutta impegnata in dinamiche di conversione, di purificazione e perfezionamento interiore, per crescere nella misura di Cristo ed adeguarvi tutte le dimensioni della sua persona. L'unione costante con la grazia trasformante di Dio la renderà una 'creatura nuova', soprattutto lontana da ogni compromesso con il peccato.

Maria Francesca, nello stile bello e fluente delle sue lettere, riesce a descrivere plasticamente la possibilità della metamorfosi della propria umanità in Cristo, come un movimento di annientamento e di risurrezione a partire dal contatto mistico con il sacro costato del Redentore: «Voglio pregare e supplicare il mio Amore crocifisso di annientarmi e di lasciarmi risorgere nella santa piaga del costato. Che l'amore crocifisso possa farmi e mi faccia morire a tutto ciò che non è di Dio; vivere, soffrire e agire solo in lui, sorgente di ogni bene»²⁵.

Ella realizza, in tal modo, quel passo assolutamente indispensabile per un vero discepolato, consistente nella disposizione dell'anima ad accogliere e a lasciarsi trasformare dal regno di Dio che viene. A partire dall'incontro con Cristo crocifisso, la norma fondamentale della sua vita s'identificherà sempre più con Dio e la sua volontà posta al di sopra di tutto. Per questo l'esperienza di Dio e del suo amore sono da lei vissute nella dimensione dell'obbedienza con la quale accoglie il disegno di salvezza del Padre: un progetto divino, che per lei si realizza nella disponibilità a dare inizio ad una nuova fondazione secondo lo spirito di Francesco d'Assisi. Nonostante l'avvertita chiarezza della chiamata, per tutta la sua vita farà una continua esperienza della sua natura debole, insieme alla consapevolezza della costante presenza di Dio e del suo Spirito.

In questo atteggiamento di obbedienza sempre più radicale, Maria Francesca manifesta quell'azione dello Spirito in grado di modificare l'attività, il carattere, le opinioni della persona, fino ad adeguare al disegno divino

²⁴ Cfr. C. CACCIA DOMINIONI, *Prefazione*, in REICHERT, *La serva di Dio*, 7.

²⁵ Lettera di M. F. Streitell a Anton De Waal del 30-3-1885, in LDD, 188, par. 3.

la sua concezione del mondo e il suo stesso modo di servire Dio. Infatti le vicende della sua vita ci testimoniano importanti cambiamenti prima di giungere alla nuova fondazione, dovuti all'opera dell'obbedienza capace di affinare l'ascolto interiore, la sensibilità per le cose di Dio e l'apertura alla grazia che da lei esigerà una completa dedizione e una totale purificazione interiore.

Il compiere la volontà di Dio assumerà per lei, concretamente, il volto della responsabilità continua verso nuove incombenze, nuovi obblighi regolati dalla parola di Dio e accompagnati dalla grazia, che spesso la condurranno dove non avrebbe mai desiderato, come ad esempio ad accettare di abbandonare l'ultimo posto verso il quale il desiderio dell'*imitatio Christi* la chiama costantemente, per accogliere il servizio dell'autorità nella nascente Congregazione delle Suore dell'Addolorata: «[...] Questa mattina ho avuto anche molta luce sul fatto che, se il Signore ci assegna un compito per bocca del suo rappresentante, bisogna accettarlo con umiltà e silenzio, tenendo però sempre presente la propria indegnità, senza bisogno di volere continuamente disfarsene, perché ciò è solo segno di grandissima imperfezione»²⁶.

In pratica l'obbedienza conduce continuamente Maria Francesca verso una nuova organizzazione della vita secondo il significato dell'amore, che è apertura del cuore e della mente al fine di custodire la parola di Dio ed assumerne i contenuti in modo radicale²⁷. L'obiettivo esplicito di questo cammino interiore sarà quello indicato dalla grazia: incarnare le virtù della santa umanità del Figlio di Dio, per cooperare alla sua missione come testimone irradiante della sua presenza.

La dimensione della *metanoia* in Maria Francesca può essere considerata una delle componenti più importanti del suo itinerario ascetico, grazie al quale la sua persona, guidata all'unione con Dio, fa esperienza del fluire della grazia nel cuore umano. Al fuoco dell'amore di Dio, Maria Francesca consuma il suo amor proprio, le sue imperfezioni e i suoi progetti, perché

²⁶ Lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 27-3-1883, in LGFJ, 91-92, par. 2. Cfr. anche la lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 10-4-1883, in LGFJ, 107, par. 5: «Il sacerdote del Signore mi ha dato il suo consiglio con tanta calma e chiarezza: da un lato avrei potuto seguire tutte quelle aspirazioni interiori che mi avrebbero distolto dal peccato e dal mondo, dall'altro avrei dovuto farmi guidare dalla santa obbedienza, tanto da non esitare a sacrificare qualsiasi altro desiderio ad essa».

²⁷ Tale atteggiamento di Maria Francesca ha come riferimento esplicito Francesco d'Assisi, che ella aveva preso come proprio modello di amore a Gesù ed alla Chiesa.

la grazia la renda somigliantissima a Cristo, umile, povero, dolce e mite di cuore.

In sintesi, la trasformazione della sua esistenza interiore alla luce della parola di Dio, quest'ultima meditata con inflessibile tenacia, indirizzerà il cammino spirituale di Maria Francesca a meglio abbracciare la 'stoltezza della croce'²⁸. Una follia verso la quale puntano lo sguardo proprio coloro che hanno rifiutato l'intelligenza dei sapienti di questo mondo.

4. *Nel segno dell'incarnazione e della passione del Signore Gesù Cristo*

La spiritualità di Maria Francesca Streitell, come risulta da queste prime osservazioni, si sviluppa e si concentra in modo organico e preciso intorno al dato evangelico della croce. Il suo sguardo si fissa sul mistero pasquale, che viene considerato a partire da tutto il processo di abbassamento del Verbo incarnato, ossia dal suo essere ridotto alla povertà della condizione umana, consegnato alla sofferenza della passione e sottoposto alla morte di croce a motivo della nostra salvezza (*pro nobis*).

Maria Francesca rivolge l'attenzione di fede a questo 'spogliamento' fino all'estremo dono di sé del Figlio di Dio disceso tra gli uomini per obbedire al disegno salvifico del Padre. I suoi scritti sono estremamente ricchi e sensibilmente coinvolti nel cogliere i misteri della vita di Cristo, il quale viene contemplato nella sua molteplice articolazione e sotto diverse angolature: nella realtà terrena, nell'obbedienza, nell'incarnazione, nella passione, nell'umiliazione della croce, nella risurrezione²⁹, nell'eucaristia³⁰, nella Chiesa e infine nel cuore di ogni uomo ricreato da Dio³¹.

²⁸ «E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza, noi predichiamo Cristo Crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini»: 1Cor 1, 22-25.

²⁹ La dimensione della risurrezione è inclusa nel complesso del mistero pasquale, per questo abbiamo poche ricorrenze del termine; mentre invece troviamo abbondanti riferimenti alla parola 'gioia', la quale ricorre negli scritti di Maria Francesca circa 116 volte.

³⁰ I riferimenti al mistero eucaristico sono abbondantissimi negli scritti di Maria Francesca, come pure le testimonianze riguardo alla sua spiccata devozione al SS.mo Sacramento.

³¹ Lettera di M. F. Streitell a G. F. Jordan del 4-12-1883, in LGFJ, 187, par. 2.

Talvolta ella condivide le proprie riflessioni spirituali con i destinatari delle sue lettere, cercando di esprimere la sua esperienza del mistero di Dio a partire da Cristo. Tali comunicazioni assumono modalità diverse di espressione come la lode, l'esortazione, la visione dello stato della sua anima, la vita del corpo ecclesiale, la descrizione della condizione dell'uomo e del mondo. In questo modo ella intende dare gloria a Dio, testimoniando all'umanità il suo amore salvifico e la sua presenza nel mondo. Per questo ogni dimensione della sua vita in Cristo sarà necessariamente vissuta come apertura a Dio per il bene del corpo ecclesiale, lontano dalle logiche di una ristretta visione individualista: «Presepe e croce, come sappiamo, devono essere nuovamente presentati, con tutti i loro meriti, agli uomini d'oggi. Per mezzo di anime strettamente unite al Signore, nuove fonti di grazia saranno aperte agli uomini, grazie alla povertà e all'amore della croce, per ristorare l'umanità con le acque della salvezza (cfr. Is 12, 3)»³².

Attratta dal mistero del Verbo incarnato, Maria Francesca Streitel descrive con sensibilità profonda anche gli aspetti della relazione intratrinitaria, come il rapporto del Figlio con il Padre nella dimensione della missione terrena, la comunione con lo Spirito santo e l'amore per l'uomo peccatore e redento. A questo scopo tiene presenti, in modo creativo, i diversi titoli che la Chiesa nella sua secolare tradizione ha conferito a Cristo, così da avvicinarsi all'intima e misteriosa relazione delle tre persone divine rivelata dal Redentore nel disegno della salvezza.

A titolo esemplificativo riportiamo alcuni di questi appellativi tratti direttamente dalle lettere della Streitel. Riferendosi a Cristo nel suo rapporto con il Padre e con lo Spirito o alla relazione comunione manifestata dall'unità delle tre persone nell'essenza divina, usa i termini: Figlio di Dio³³, Bambino divino, Verbo incarnato³⁴, Agnello di Dio³⁵ e Uomo-Dio³⁶. Presentando Cristo in riferimento agli uomini ed alla sua

³² Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 10-4-1884, in LGFJ, 253, par. 3. Dietro queste parole si esprime il concetto cristiano per il quale le anime che si uniscono a Cristo divengono fonte di grazie per gli altri.

³³ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 25-3-1883, in LGFJ, 88, par. 3.

³⁴ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 25-12-1884, in LGFJ, 258, par. 1-2.

³⁵ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 18-3-1883, in LGFJ, 84, par. 5.

³⁶ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 10-4-1884, in LGFJ, 253, par. 3 (in questo caso Maria Francesca contempla l'unione ipostatica nella persona del Verbo divino a partire dalle ferite della passione).

funzione salvifica verso di loro, lo chiama: il Maestro divino³⁷, la Via, il Salvatore crocifisso (da cui non bisogna mai allontanarsi)³⁸, il Forte³⁹, l'Eterno Maestro Artigiano (cfr. Mt 13, 55; Mc 6, 3)⁴⁰, Colui che si fa piccolo e povero⁴¹ (con chiaro riferimento all'incarnazione ed alla croce), lo Sposo⁴², l'Amato del cuore⁴³, l'Amore crocifisso⁴⁴, il Destino dell'uomo nel tempo e nell'eternità⁴⁵.

La spiritualità di Maria Francesca, come possiamo notare, ha chiari connotati cristocentrici⁴⁶ e la sua esistenza diviene una specie di 'sacramento', da cui traspare la sua comunicazione alla vita e alle sofferenze di Cristo. Fin dagli inizi della sua esperienza spirituale ella si abitua a tenere in grande considerazione gli aspetti umani del Redentore – un atteggiamento, questo, già tipico di Francesco di Assisi⁴⁷ – riflettendo su

³⁷ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 12-7-1883, in LGFJ, 122, par. 3.

³⁸ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 1-1-1884, in LGFJ, 223, par. 4.

³⁹ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 2-9-1883, in LGFJ, 140-141, par. 3.

⁴⁰ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 13-11-1883, in LGFJ, 171, par. 2 (qui Gesù è inteso in senso figurato come Colui che lima, leviga e ridona nuovo splendore e nuova finezza alle anime destinate a preparargli le vie). Cfr. lettere di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 11-4-1884, in LGFJ, 252-253, par. 2. (cfr. Is 40, 3; Mt 3, 3; Mc 1, 76; Lc 1, 76 e 3, 4); del 5-12-1883, in LGFJ, 191, nota 12; del 22-12-1883, in LGFJ, 208, nota 21.

⁴¹ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 23-12-1883, in LGFJ, 209, par. 1.

⁴² Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 25-3-1883, in LGFJ, 88, par. 3.

⁴³ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 18-3-1883, in LGFJ, 81, par. 1 (in quest'espressione troviamo un chiaro riferimento al Cantico dei Cantici).

⁴⁴ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 28-3-1884, in LGFJ, 251, par. 5. In questi ultimi titoli appare evidente la dimensione sponsale nella spiritualità della Streitel, così come è presente in Chiara e Francesco d'Assisi.

⁴⁵ M. F. STREITEL, *Norme* (del giugno 1883), in SVD, 46, norma 103, par. 2. In questo caso Maria Francesca usa una perifrasi per esprimere che Cristo è l'*alpha* e l'*omega*. Il titolo *Norme* per alcuni scritti della Streitel del periodo 1883-1911 venne dato dal minore conventuale padre Aquilino Reichert (1889-1968), primo postulatore della causa di beatificazione della serva di Dio Maria Francesca.

⁴⁶ Con la qualificazione cristocentrica s'intende solo rilevare il posto speciale che Cristo riveste nella spiritualità di Maria Francesca, senza con questo voler negare che vi sia un riferimento diretto anche al mistero trinitario del Padre e dello Spirito.

⁴⁷ Va notato che san Francesco «non fu l'iniziatore di questa pietà basata sugli aspetti umani del Redentore. Prima di Lui l'abbiamo testimoniata in san Bernardo e i maestri della scuola di San Vittore, che la espressero nelle loro esperienze mistiche. Ma con lui irrompe il soggettivismo umanistico, facendo vibrare di nuovo fervore reli-

di essi in prospettiva trinitaria e storico salvifica: «[...] Che le piaghe del Signore siano tutta la nostra speranza, ma badiamo nondimeno alle piaghe dei santi, in quanto esse sono la continuazione delle piaghe del Redentore; esse sono la più sublime unità d'amore con il Dio delle loro anime, e da esse si rivela chiaramente 'la trasformazione in Cristo'»⁴⁸.

In ogni modo, quest'aspetto dell'esperienza di Maria Francesca, senza minimizzare la componente ispirativo-carismatica⁴⁹ della sua vocazione, va anche collocato nel suo contesto storico-ecclesiale. Nella spiritualità della seconda metà del XIX secolo, la venerazione all'umanità di Cristo apparteneva ai 'segni dei tempi'. Infatti il secolo in cui la Streitel vive la sua vicenda vocazionale è caratterizzato da un nascente biblismo e dalla lotta della Chiesa cattolica per il recupero del Cristo dei vangeli, nel tentativo di «ricostruire» il vero Gesù della Bibbia al posto di quello falso diventato di moda tra i filosofi e i letterati del secolo⁵⁰.

gioso quella società ansiosa di affermare se stessa in tutte le manifestazioni umane»: L. IRIARTE, *Vocazione francescana. Sintesi degli ideali di san Francesco e santa Chiara*, EDB, Bologna 2006⁴, 60.

⁴⁸ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del dicembre 1883, in LGFJ, 203, par. 5.

⁴⁹ Cfr. lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del dicembre 1883, in LGFJ, 216-217, par. 3: «Aggiungo una preghiera che riguarda il nostro amore comune, il Dio sacramentato. Reverendo Padre, vorrei pregarla di fare a Dio, sotto le specie del pane la promessa, che non appena Egli si fa presente tra le sue figlie spirituali, di adorarlo a turno, una dopo l'altra, giorno e notte, dandosi il cambio allo scoccare di ogni ora. Ogni ora dovrà essere consacrata ad uno dei segreti dell'Amore Incarnato. In una prima ora, per esempio, si adorerà particolarmente il Prezioso Sangue, in una seconda il Sacro Cuore, in una terza le Piaghe del Redentore. Mai fino ad oggi avevo pensato a simili cose [...]. Sono fermamente convinta che, ciò facendo, i fratelli e le sorelle della nostra Società riceveranno la grazia particolare di poter fare 'tante e grandi cose' per l'espansione e la riconquista del regno di Cristo sulla terra». L'affermazione di Maria Francesca di non aver «pensato a simili cose» ricorda quando H. U. von Balthasar dice sull'adorazione: «L'adorazione non è un atto libero, cui la creatura si decide in base ad una riflessione. Essa s'impone nel momento in cui l'amore eterno, nel suo misterioso andare verso gli uomini, si lascia intravedere nella sua ineffabile presenza»: *Elisabetta della Trinità. La dottrina spirituale*, Ancora, Milano 2001, 90.

⁵⁰ Ci riferiamo ad esempio al testo di E. RENAN, *La vie de Jésus* (1863): tr. it. *Vita di Gesù*, Rizzoli, Milano 1992. Comunque va anche detto che «nel quadro del XIX sec., la cristologia appariva relegata ai margini di un pensiero apologetico, che cercava i fondamenti del rapporto tra fede e ragione, e in base ai presupposti razionali si sforzava di giustificare la rivelazione, di cui il mistero di Cristo appare come la piena conferma [...]. Alla teologia sarà necessario il laborioso processo di maturazione che condurrà

A quell'epoca, per la Chiesa era un'esigenza prioritaria sottolineare la realtà storica di Gesù ai fedeli, e per tale motivo spesso nella pastorale si tornava a vederlo come bambino, come fanciullo, come uomo coinvolto nelle faccende della vita, come Buon Pastore di infinita misericordia, come Redentore nella sua passione e morte. Conseguenza di tale predicazione sarà la crescente affermazione delle devozioni 'cristocentriche', come possiamo vedere anche in Maria Francesca Streitell, comprendenti tutti i misteri della vita terrena del Signore: dalla devozione a Gesù Bambino con tutto il fascino del Natale, alla Sacra Famiglia, al Buon Pastore, al Volto divino, diffusa specialmente in Francia, al Preziosissimo Sangue e così via. Insieme a queste pratiche di pietà, aveva un posto rilevante l'abbandono alla Provvidenza di Gesù Misericordia. Il risultato che la Chiesa ottenne fu quello di instaurare nei fedeli atteggiamenti spirituali ed un tipo di religiosità in viva opposizione al razionalismo e al protestantesimo⁵¹.

5. *Il 'sigillo di Cristo' sull'umanità e sul mondo*

Volendo approfondire ulteriormente il modo in cui Maria Francesca Streitell sperimenta la singolare comunione con Gesù, occorre considerare la speciale attrazione che esercitava su di lei il mistero salvifico della redenzione. Si tratta di un richiamo talmente forte da farle leggere ogni avvenimento della sua vita come 'sacramento' della presenza vivificante di Dio e porta di accesso a questo mistero del Salvatore, al quale si sentiva chiamata a corrispondere accogliendo la grazia trasformante di Cristo.

La stessa terminologia presente nei suoi scritti esprime in modo radicale questo movimento di profonda configurazione a Cristo. Nel suo epistolario non appare mai l'idea di un'imitazione di Gesù superficiale ed indefinita; addirittura il termine *imitatio* (*Nachahmung*) viene introdotto piuttosto con il senso d'imitare i santi (ad esempio Francesco e Chiara

al concilio Vaticano II (1962-1965), con il movimento biblico e quello liturgico, per riscoprire l'importanza della storia della salvezza, nel cui quadro ricomprendere la fontalità originaria ed imprescindibile dell'evento di Cristo»: M. GRONCHI, *Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore*, Queriniana, Brescia 2008, 727.

⁵¹ Cfr. L. BORRIELLO – G. DELLA CROCE – B. SECONDIN, *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, Borla, Roma 1985, 86-94.

d'Assisi)⁵² nel loro amore a Cristo. In questo non c'è nulla di scorretto o di singolare, poiché san Paolo stesso chiede ai fedeli di «farsi suoi imitatori» nel loro rapporto con Cristo.

Invece le espressioni maggiormente usate da Maria Francesca, pur con tutti i limiti del linguaggio umano, cercano di descrivere la consapevolezza di un Infinito che è Persona e si fa Tu per ogni essere umano e specialmente per l'anima che lo ama. Talvolta la Streitel in poche righe riesce a tratteggiare il senso della sua dedizione radicale, personale, intima alla *sequela Christi*. Si tratta di brevi considerazioni, con le quali intende manifestare ai suoi interlocutori del momento i movimenti del suo animo e l'essenza del discepolato, che per lei consiste nel non distogliere mai lo sguardo dal Redentore per seguirlo ovunque egli voglia condurre l'anima desiderosa di amarlo.

Nelle sue lettere, l'utilizzo del termine 'seguire' è strettamente legato alla «follia della Croce»⁵³ e viene integrato da espressioni indicative di una sua radicale disponibilità a lasciarsi plasmare, perché si realizzi in lei una nuova creazione a partire dall'azione redentiva di Cristo. Confermano il concetto appena illustrato alcuni modi di dire continuamente presenti nelle sue lettere, riferiti a se stessa, alle consorelle o ai vari interlocutori, come: «trasformazione in Cristo», «configurazione a Cristo», «configurazione alla sua croce», «somialianza a Cristo», «unione d'amore con Cristo», oppure «unione con sue sofferenze per essere partecipi della risurrezione» e così via.

In pratica, alla luce dello Spirito santo, Maria Francesca Streitel riconosce e sperimenta nello svilupparsi della sua vicenda umana e spirituale che tutto (l'umanità ed il mondo) porta il sigillo di Cristo e della croce. In primo luogo è la sua persona ad essere illuminata e trasformata dalla croce, in modo da realizzare la sua vocazione a vivere la sua esistenza come prolungamento del sacrificio del Crocifisso: «Il Signore fa in modo che tutto si configuri alla croce e alla fine questa croce, con i suoi cinque sigilli d'amore, verrà impressa profondamente nell'anima, perché ad essa non manchi la somiglianza con l'immagine perfetta di 'Cristo'⁵⁴, e con il 'modello san Francesco' nella morte»⁵⁵. Scrivendo a monsignor De Waal,

⁵² Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan dell'aprile 1883, in LGFJ, 105, par. 3.

⁵³ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 28-1-1884, in LGFJ, 238-239, par. 3.

⁵⁴ Maria Francesca esprime il senso dell'essere conformi all'immagine del Figlio Unigenito del Padre: cfr. Rm 8, 29.

⁵⁵ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 12-7-1883, in LGFJ, 121-122, par. 2.

Maria Francesca dirà ancora: «Il libro dal quale attingo il mio esercizio spirituale è la croce»⁵⁶.

A partire da quanto abbiamo esposto, possiamo affermare che il suo ideale di servizio della vita religiosa non coincide con il desiderio di fondare una Congregazione per rispondere a qualche bisogno sociale, ma piuttosto converge verso l'aspirazione al rinnovamento della vita cristiana, religiosa e presbiterale. Il suo compito lo configura principalmente come un essere a disposizione di Dio perché ogni uomo, rinascendo in Cristo per opera dello Spirito, corrisponda alla volontà di salvezza del Padre. Pertanto, s'intuisce come per Maria Francesca l'esigenza prioritaria della missione venga individuata nel favorire la conversione personale e comunitaria a Dio, in modo da divenire sempre più somiglianti al Crocifisso. La Streitel rimane lucidamente consapevole che l'essere pienamente conformati a Cristo resta un dono della grazia soprannaturale, partecipata a quanti liberamente accettano di lasciarsi plasmare da Dio per essere innestati nel grande disegno della salvezza: «Padre mio, dobbiamo continuare a pregare il Signore perché ci trasformi in sé, [pregare] di plasmarci secondo l'immagine della sua redenzione⁵⁷, delle sue piaghe, dei suoi dolori e della sua croce»⁵⁸.

6. *La croce mistero di amore e di dolore in opposizione al peccato del mondo*

Nel Crocifisso, Maria Francesca vede dispiegarsi il disegno della salvezza, della redenzione, della misericordia di Dio come opposizione al peccato del mondo, e in Cristo scorge l'offerta della filiazione divina

⁵⁶ Lettera di M. F. Streitel a A. De Waal del 30-3-1885, in LDD, 188, par. 3. La serva di Dio scriverà ancora a padre Jordan: «Il grande, serafico padre non sarebbe molto contento se i suoi seguaci, cioè quelli che hanno il coraggio di conformarsi all'esempio suo e della sua grande figlia santa Chiara, vivessero tranquilli ed in piena pace. No, anche noi, come il nostro santo Padre e la nostra grande Madre, vogliamo abbracciare la croce con amore e gioia e cercare come unica nostra gioia quella di essere fatti degni di soffrire per il nostro Dio tanto buono»: lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del febbraio 1883, in LGFJ, 46, par. 1.

⁵⁷ Maria Francesca era una assidua lettrice della sacra Scrittura e spesso nei suoi scritti troviamo riferimenti espliciti oppure indiretti alla Bibbia, come in questo caso: cfr. Rm 8, 29; 2Cor 5, 17; Col 1, 15; 3, 10.

⁵⁸ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del dicembre 1883, in LGFJ, 212, par. 3.

all'uomo. La Streitel si sente chiamata ad incarnare con l'aiuto della grazia questo mistero di amore e di dolore manifestato nella croce, in cui l'amore stesso è sostanza di questo dolore divino. Per tale motivo vive la sua vocazione come continua tensione spirituale verso la comunione con Dio, coltivando un atteggiamento di radicale rifiuto del peccato, in continua lotta con se stessa per aver ragione di quegli aspetti non conformi ad una vera conversione, mentre coltiva in modo singolare l'obbedienza, la povertà, l'umiltà e il disprezzo di sé.

Il combattimento spirituale che ella non trascura, ma sostiene con tanta fermezza, richiama fortemente i caratteri della spiritualità carmelitana che Maria Francesca aveva potuto considerare e vivere in prima persona nel periodo trascorso al Carmelo di Himmelspforten⁵⁹. Infatti, il carisma carmelitano intende la vita spirituale proprio come una 'lotta', un sottostare obbediente ad una dinamica pasquale di morte e risurrezione⁶⁰.

Nelle sue lettere, Maria Francesca introduce questo necessario combattimento della fede paragonando se stessa e le consorelle alla figura del soldato in armi, usufruendo in modo abbastanza ricorrente del linguaggio militare già presente metaforicamente nelle lettere paoline. Il vigore del *miles Christi*⁶¹ viene evocato con l'idea di prepararsi a combattere una «lotta accesa» contro le imperfezioni e le «tempeste sconosciute» provocate dagli spiriti delle tenebre, in modo da affermare il regno di Dio anzitutto nella propria anima. Consapevole che durante tutta la vita sarà chiamata a condurre una vera e propria lotta spirituale per raggiungere il compimento della sua vocazione, con fermezza indossa «l'armatura di Dio», le cui armi vengono identificate con la potenza della povertà, «fortezza ben attrezzata» che circonda l'anima dei fedeli, e con la santa croce, «l'arma povera» ma capace di abbattere i nemici.

⁵⁹ «Sono entrata nel Carmelo con l'idea di servire il Signore nel modo più perfetto possibile, con una vita ritirata e di assoluta obbedienza»: lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 31-3-1883, in LGFJ, 98, par. 3.

⁶⁰ J. CASTELLANO CERVERA, *L'ascesi cristiana come evento pasquale*, in *Ascesi cristiana*, Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma 1977, 285-303.

⁶¹ Si noti che con tale espressione Maria Francesca non vuole incarnare un ideale cavalleresco, quello che talvolta Tommaso da Celano, primo biografo di san Francesco, fa intravedere nella *sequela Christi* del Santo (anche se oggi viene contestata l'esagerazione che se ne è fatta); ciò che desidera è piuttosto introdurre un necessario atteggiamento ascetico.

Per Maria Francesca questo equivarrà a vivere radicalmente aperta alla grazia, nell'umiltà, nella povertà e nell'obbedienza, considerate vie per attuare il giusto rapporto con Dio, dal momento che tali virtù donano uno sguardo puro sul mondo e liberano il desiderio da ogni forma di concupiscenza. In una parola, il movimento di *metanoia*, di conversione, a cui Maria Francesca aderisce senza riserve, è risposta grata a Cristo che le ha usato misericordia, l'ha amata e l'ha redenta. A lui dedica tutti i movimenti della sua libertà, della sua volontà, il respiro di ogni desiderio, disponibile ad abbracciare qualunque missione il Signore voglia assegnarle per condurre a lui quanti vengono affidati alla sua cura ed alla sua intercessione, specialmente i peccatori.

Per amore di Dio e del prossimo dispone l'anima a una accesa lotta interiore, esercitando in modo cosciente e continuo una certa forma di violenza sulla propria volontà, per divenire docile alla divina parola che le comunica l'insondabile abisso dell'amore di Dio. Quasi per ripensare alla sua battaglia interiore, riprendendo un passo del Vangelo affermerà: «Dai giorni di Giovanni Battista fino ad ora, il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniranno (Mt 11,7-10.12)»⁶².

Il combattimento spirituale, che vediamo pienamente attuato da Maria Francesca, è una disposizione ascetica ben conosciuta nella tradizione della Chiesa e praticata fin dagli inizi; i Padri del deserto ne avevano grande stima e ne chiarivano il contenuto. Essi affermavano che al cristiano è permesso parlare di 'violenza' solo se è rivolta al proprio io, mai diretta verso gli altri, e in quanto finalizzata alla crescita della vita spirituale. Infatti essi pensavano, che «il 'lottatore' scopre pian piano che la lotta è contro qualcosa che è dentro di lui. Allora la *fuga mundi* non è fuga da qualcuno o da qualcosa, ma è lotta contro qualcosa che ci abita costantemente [...]. È una lotta, quella ascetica, contro un male che ci abita, che ci 'segna'»⁶³.

Maria Francesca era, inoltre, fermamente convinta del contributo determinante dell'azione dello Spirito santo in questa battaglia. Egli è colui che veramente combatte in questa lotta interiore, perché la persona possa giungere ad una purificazione dei moti contrari all'azione divina della grazia. Infatti tale lotta ha un senso solo se vittoriosamente

⁶² Lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 28-1-1884, in LGFJ, 238, par. 2.

⁶³ S. CHIALÀ, *La vita spirituale nei Padri del deserto*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2006, 27-29.

raggiunge le profondità del cuore umano disponendolo ad accogliere l'azione di Dio.

Sorge così, dal centro della sua vita spirituale, il desiderio di contemplare il vero volto di Cristo, di cui ella apprezza ogni bellezza, sia quella velata e nascosta del Servo sofferente di Jahvè, sia quella irradiante luce del Risorto. La sua vita ci testimonia che il Signore le donerà ben più di un'immagine intellettuale, di un vago sentimento o di una romantica affezione alla sua divina Persona: infatti, in modo mistico, ella farà esperienza nello spirito degli stessi sentimenti d'amore e di dolore del Redentore per l'umanità. Il suo stesso cuore vivrà con Cristo la sofferenza per l'uomo peccatore, bisognoso di salvezza, che ha perso Dio come centro del suo esistere, del suo pensare e del suo agire.

7. *L'umile e povero Verbo della Croce*

Una parola a parte va spesa per illustrare il significato dell'umiltà e della povertà per Maria Francesca Streitel. Esse non sono considerate solo come valori legati ad un cammino virtuoso, ma piuttosto vengono identificate nella loro accezione cristologica, rivelativa della persona di Cristo e delle dimensioni della sua *kenosi*.

Per spiegare quest'idea, è necessario tornare all'epoca medievale in cui la Chiesa approfondiva la relazione comunionale tra l'uomo *viator*, pellegrino sulla terra, e i misteri della vita di Cristo a partire dall'aspetto della povertà-umiltà (Francesco d'Assisi) e della piccolezza (si potrà confrontare l'esperienza di Teresa di Lisieux per il sec. XIX). Per Francesco d'Assisi l'umiltà non rappresentava tanto una virtù e neppure solo una qualità di Cristo, quanto la stessa Persona del Verbo nel suo movimento di abbassamento kenotico nell'incarnazione, nella passione e nell'eucaristia ⁶⁴.

Proprio su questo punto si nota in modo evidente la sintonia dell'esperienza spirituale della Streitel con il sentire francescano dell'umiltà, nel suo riferimento alla *kenosi* cristologica ⁶⁵. Infatti, con l'aiuto della grazia,

⁶⁴ Cfr. C. CARGNONI, *Umiltà, umiliazione* in *Dizionario Franceseano*, Edizioni Messaggero, Padova 1983, 1871-1874.

⁶⁵ Probabilmente la Streitel aveva avuto accesso alle fonti agiografiche francescane, pensiamo in particolare alla *Legenda maior s. Francisci* di san Bonaventura. In essa è trattato (nella prima parte) il tema centrale della grazia misericordiosa di Dio, che si fa

l'intenzione fondamentale della sua anima sarà quella di modellare la propria esistenza sulla forma dei misteri di Cristo, penetrando nelle profondità dell'evento dell'incarnazione, della passione redentrice del Signore e dell'eucaristia. Il metodo per raggiungere tale obiettivo comunicherà al tradizionale cammino di perfezione della Chiesa, che incoraggia, l'estre-

presente nella storia attraverso il suo servo Francesco d'Assisi, seguace ed immagine di Cristo crocifisso, inviato al mondo come esempio per la salvezza di tutti. Nella *Legenda maior*, inoltre, viene precisata l'azione della grazia in Francesco attraverso un forte contrasto tra la sua condizione umana e l'azione misericordiosa di Dio. Qui il santo è anche segnalato come il «veramente poverello e pentito», sottolineando il suo amore per l'umiltà, (considerata dalla tradizione ascetica cristiana come il fondamento di tutte le altre virtù) e per l'obbedienza ad essa collegata; entrambe le virtù sono ritenute come le espressioni più concrete dello spirito di annientamento che deve animare il vero discepolo di Cristo. Infine nella biografia scritta da Bonaventura è riportato un tema caro a Maria Francesca, cioè l'annientamento di Cristo quale fondamento dell'umiltà di cui lui stesso è il maestro. Accanto all'umiltà e all'obbedienza, Bonaventura pone la povertà vista come il fondamento di tutte le virtù, poiché possiede una radice cristologica: «Tra gli altri doni e carismi, che Francesco ottenne dal generoso Datore, vi fu un privilegio singolare: quello di crescere nella ricchezza della semplicità attraverso l'amore per l'altissima povertà. Il santo, notando come la povertà, che era stata intima amica del Figlio di Dio, ormai veniva ripudiata da quasi tutto il mondo, volle farla sua sposa, amandola di eterno amore»: BONAVENTURA, *Leggenda maggiore*, c. 7, 1, in *Fonti Francescane*, Editrici Francescane, Padova 2011³, 646. Anche questo modo di esprimere l'amore alla povertà si ritrova sostanzialmente nelle lettere di Maria Francesca. Sebbene il passaggio citato della *Legenda maior* sia desunto dal *Memoriale* di Tommaso da Celano, tuttavia per la presentazione della povertà nel contesto di una rigorosa difesa di fronte a coloro che la disattendono, per la sua configurazione cristologica e per il legame tra umiltà e obbedienza, ci pare che la Streitell l'abbia tratto da Bonaventura. Infatti la principale chiave ermeneutica della *Legenda* bonaventuriana è cristologica, perfettamente collegata alla visione di un Francesco come il più perfetto imitatore di Cristo: cfr. F. URIBE, *Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda maggiore*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2003, 25, 216, 512. In relazione a quanto abbiamo argomentato, riportiamo il seguente brano da una lettera di Maria Francesca a padre Jordan: «Padre mio, quale lotta ha dovuto sostenere sua figlia da anni per questa figlia del cielo la santa povertà, Dio solo lo sa; quanto ho sofferto nel vedere che la sposa del Signore veniva tenuta in poca considerazione nella sua casa paterna; tacevo e raccomandavo nel dolore dell'anima questo amore per la povertà bisognoso di essere rinnovato, all'amante di questa virtù. Fui chiamata e attirata e seguii questo richiamo e questa attrazione solo dopo un ordine della santa obbedienza; praticavo la povertà con imperfezione, come tutto, ma la volevo praticare secondo l'esempio del mio veneratissimo padre Francesco»: lettera di M. F. Streitell a G. F. Jordan del 6-3-1883, in LGFJ, 63, par. 2.

ma apertura alla grazia dello Spirito, il radicale lavoro di purificazione interiore e l'obbedienza alla parola di Dio.

Le molteplici sfumature dell'economia della redenzione vengono colte da Maria Francesca attraverso un'assidua meditazione dell'infanzia di Gesù, della filiazione divina del Verbo incarnato, del corpo piagato del Crocifisso e della dimensione interiore del cuore eucaristico di Gesù⁶⁶. La persistente riflessione sui misteri della vita di Cristo, Servo e Figlio del Padre, generano nel suo cuore un'attrazione intensa verso l'umiltà e la povertà, percepite come la condizione da incarnare per acquisire gli stessi atteggiamenti e sentimenti con i quali Gesù ci ha salvati. Ella trova così un sostanziale aiuto per percorrere la via della conversione e della trasformazione in Cristo, nella liturgia eucaristica, nella lettura della parola sacra, nella preghiera, nei testi spirituali, nelle meditazioni edificanti e nell'interpretazione evangelica degli eventi della propria vita (gioie, prove, contraddizioni e sofferenze che mai le mancarono). L'amore per Cristo crocifisso diventa così una conoscenza sapienziale di come vivere in Dio, incentrata sulla povertà, sull'abnegazione (sacrificio di sé) e sulla spoliatura di tutto ciò che non è Dio.

In tal modo, Maria Francesca manifesta con la propria vita una verità teologico-spirituale incontrovertibile: la conoscenza e l'unione con Dio passa immancabilmente attraverso la conoscenza e l'accoglienza di Gesù Cristo e del Verbo della Croce⁶⁷. Tuttavia ella sottolinea con la sua vicenda e con le sue parole che tale illuminazione, derivante dalla grazia del Crocifisso-Risorto, in coloro che vogliono divenire discepoli di Cristo è sempre proporzionata al grado di umiltà e di povertà raggiunto per mezzo dell'esercizio della fede, della speranza, della carità e un vivo dolore per i propri peccati⁶⁸. Dunque la donazione di Maria Francesca trova il suo

⁶⁶ Cfr. F. M. LÈTHEL, *Il mistero dell'amore materno. Alla luce della venerabile Conception Cabrera de Armida e del Servo di Dio monsignor Luis M. Martin*, Religiose della Croce del S. C. di Gesù, Roma 2010, 16.

⁶⁷ Ricordiamo qui le parole di san Bonaventura da Bagnoregio: «Nessuno penetra rettamente [in Dio] se non tramite il Crocifisso [...]. Moriamo, dunque, ed entriamo nella caligine, tacitiamo gli affanni, le passioni e i fantasmi; passiamo con Cristo Crocifisso da questo mondo al Padre, affinché, dopo averlo visto, diciamo con Filippo: ciò ci basta»: *Itinerario della mente in Dio*, prologo, 3; c. 7, 6, in BONAVENTURA, *Opuscoli teologici/1* (Opere di s. Bonaventura 5/1), a cura di S. MARTIGNONI – L. MAURO et alii, Città Nuova, Roma 1993, 501, 569.

⁶⁸ A riprova che certe esperienze non hanno epoca, ma dipendono dall'effusione

pieno significato alla luce del dono che il Padre fa agli uomini nella persona del Figlio. L'offerta di sé a Dio è continuamente rinnovata e protetta dalla superficialità attraverso una preghiera assidua e continua, per la quale ella giunge ad un alto grado di contemplazione dei misteri divini. In unione con Cristo e con Maria, vive la dimensione contemplativa nella vita ordinaria, lasciando che la grazia dello Spirito modelli i suoi pensieri, i suoi desideri e le sue azioni secondo la volontà di Dio.

Povertà⁶⁹ ed umiltà permettono a Maria Francesca di vivere la sua vita come prolungamento del mistero di povertà e umiltà di Cristo, fino a considerare la povertà madre di tutte le virtù:

La grazia mi insegnò due preghiere: l'una dice: 'Signore, annientami sotto i tuoi piedi e fammi in cambio risorgere nel tuo cuore santissimo'⁷⁰, l'altra: 'Signore, desidero avere mille vite e per te vorrei sacrificare ognuna di esse, tra ineffabili tormenti'. Il frutto di ambedue le preghiere era un più intenso amore per Dio e per il prossimo che si unisce all'amore più fervido per la santa povertà. A proposito di quest'ultima virtù mi dica qualsiasi cosa; non appena la parola 'povertà' mi sfiora l'orecchio, tutto in me prova una santa gioia [...]. Chi è veramente povero è anche devoto ed obbediente. La povertà secondo me è la madre delle virtù religiose⁷¹.

L'esperienza di questa comunione d'amore con il Redentore esige che tutto in lei sia ad immagine del Cristo povero, perfino la volontà («povera

dello Spirito santo nel cuore dei fedeli e segnano la loro appartenenza a Cristo, riportiamo alcune espressioni di Chiara Lubich, figura di spicco nella spiritualità contemporanea. Ella afferma: «Virtù che unisce l'anima a Dio [...] è l'umiltà, l'annientamento: il più piccolo neo di umano che non si lasci assumere dal divino, rompe l'unità con gravi conseguenze. L'unità dell'anima con Dio che ha in sé, presuppone l'annullamento totale, l'umiltà più eroica [...]. L'unità con le altre anime si raggiunge ancora per mezzo dell'umiltà: aspirare costantemente al 'primato' col mettersi il più possibile al servizio del prossimo. Ogni anima che vuol realizzare l'unità deve avere un solo diritto: servire tutti perché in tutti serve Dio [...]. Come s. Paolo da liberi farsi servi di tutti per guadagnare a Cristo il maggior numero (cfr. 1Cor 9, 19)»: L. LUBICH, *La dottrina spirituale di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2009², 54-55.

⁶⁹ Il riferimento alla povertà ha spesso una connotazione sponsale: Maria Francesca la chiama 'sposa del Signore', 'sposa del Padre', 'sposa del cielo'.

⁷⁰ Cfr. Fil 2, 8-9.

⁷¹ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 18-2-1883, in LGFJ, 37, par. 3.

nella volontà»⁷², per poter condividere pienamente la di lui missione⁷³. La Streitel non impone limiti alla sua donazione, non stabilisce restrizioni, condizioni o riserve: la sua intenzione sarà sempre quella di corrispondere alla parola del Vangelo attraverso l'esercizio continuo dell'umiltà, della povertà e dell'obbedienza⁷⁴, per amare il Padre e i fratelli, specialmente i peccatori, come Gesù li ha amati. L'amore per i poveri, i sofferenti, i piccoli segna il cammino della sua vita spirituale in modo indelebile; essi vengono riconosciuti come quelli che più mostrano la povertà del Figlio incarnato e coloro in cui Gesù pone la sua dimora. Tra l'altro affermava: «Io amavo fervidamente i malati e per questo il Signore si è sempre preoccupato di soddisfare questa mia inclinazione, dandomi sempre consorelle gravemente malate. Io amavo tanto i poveri; questi e i bambini hanno reso per me molto difficile seguire la vocazione del Carmelo»⁷⁵.

La dedizione di Maria Francesca a Dio ed ai fratelli trova il suo fondamento nell'agape cristologica. Gesù con il suo amore salvifico e redentivo è continuamente presente nel suo vissuto quotidiano, il quale spesso manifesta il solido legame che ella conserva con il mistero del Figlio di Dio Crocifisso. Uno sguardo all'epistolario ci renderà consape-

⁷² «Padre mio, quale grande grazia è quella di poter essere 'poveri nella volontà'; posso dire che ho trovato tanta volontà superflua proprio nelle anime che con grande severità si danno alle opere di penitenza esterna ma che, nel contempo, rimangono ostinatamente attaccate a cose bassissime e alle proprie immaginazioni, spesso tanto limitate»: lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del settembre 1883, in LGFJ, p. 143, par. 1. Possiamo confrontare queste espressioni con quelle di s. Teresa di Gesù nel *Cammino di perfezione*, 39, 3 e nel *Castello interiore*, quarta mansione, 11, Postulazione Generale dei Carmelitani, Roma 1985.

⁷³ Per un raffronto con i mistici carmelitani, basta richiamare quanto Benedetta della Croce (Edith Stein) afferma nella sua opera di commento alla dottrina ed alla spiritualità di san Giovanni della Croce, scritta in occasione del IV centenario della nascita del mistico spagnolo (1542-1942). Nell'illustrare come il santo abbia compreso l'unione con Cristo, aggiunge: «Se vuole avere parte alla sua vita [di Cristo], deve passare con lui attraverso la morte di croce: come lui crocifiggere la propria natura con una vita di mortificazione, di autorinnegamento ed abbandonarsi alla crocifissione nella sofferenza e nella morte, come Dio disporrà e consentirà. Quanto più perfetta sarà questa crocifissione, attiva e passiva, tanto più profonda sarà l'unione con il Crocifisso e tanto più ricca la partecipazione alla vita divina»: *Scientia crucis*, Edizioni OCD, Roma-Morena 2003, 34.

⁷⁴ Cfr. lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del febbraio/marzo 1883, in LGFJ, 56, par. 1.

⁷⁵ Lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 11-12-1883, in LGFJ, 199-200, par. 3.

voli di come la realtà cristologica sia ricorrente nelle sue parole. Così, ad esempio, nelle lettere a padre Jordan troviamo nominati: Cristo (19 volte), Gesù Cristo (1 volta), il Signore (446 volte: quasi sempre il termine è applicato a Cristo), lo Sposo (2 volte), il Redentore (56 volte), il Salvatore (13 volte), l'Agnello (2 volte).

Nell'incarnazione Dio è sceso in quanto vi è di più povero e disprezzato e Maria Francesca per amore del Figlio di Dio vuole vivere proprio il mistero di questa povertà, nonostante sia consapevole di come essa venga spesso disprezzata da coloro che dovrebbero maggiormente incarnarla (sacerdoti e religiosi):

Non si lasci spaventare dall'aspetto ruvido di questa perla (la povertà). Una volta riconosciutone il valore interiore, l'anima che ad essa si congiunge l'amerà così tanto, che tutto in essa sembrerà attraente. Certo si può, anzi si deve scusare chi, amando tanto questa principessa dei cieli, sembra esagerare nella testimonianza del suo amore per la sposa. Questo il segno del vero amore: che noi ci adattiamo al soggetto della nostra venerazione in modo tale da diventare uno in e con 'esso', cosicché non ci vergogniamo di praticare quello che ad altri sembra disprezzabile ⁷⁶.

Gesù è considerato da lei il «suo Maestro divino» che alla scuola della povertà e della sofferenza ⁷⁷ la plasma e la prepara a «svolgere il compito che l'eterna misericordia [le] richiede» ⁷⁸.

Infine, alla scuola del Crocifisso, sperimenta quella tensione interiore tipica dei santi, che guardano con desiderio al cielo, alla piena unione con il Signore, ma si pongono con gioia a servizio della missione d'amore e di salvezza di Cristo sulla terra. Così la santa volontà di Dio ha la priorità assoluta su ogni suo desiderio, anche quando questo significa rinunciare ad uno stile di vita come quello monastico, che sembra più consono a sviluppare la vita contemplativa, con la sua attenzione per la preghiera, la penitenza e la solitudine. Alla luce dello Spirito, la Streitl intuì che seguire Cristo e la sua volontà per lei significa combinare insieme il servizio attivo al prossimo (l'azione) e l'unione con Dio nella preghiera (la contemplazione). In altre parole, a Maria Francesca è offerto il compito

⁷⁶ Lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 25-6-1883, in LGFJ, 116-117, par. 3.

⁷⁷ Lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 12-7-1883, in LGFJ, 122, par. 3.

⁷⁸ Lettera di M. F. Streitl a G. F. Jordan del 26-2-1883, in LGFJ, 48, par. 1.

nella Chiesa di vivere ed attuare il Vangelo sia nella solitudine e nella preghiera, sia in mezzo agli uomini del suo tempo, facendosi prossima ai poveri, ai peccatori e agli ultimi.

Il suo cammino vocazionale consisterà nel rivivere in sé il mistero di Cristo testimoniando l'amore di Dio offerto ad ogni uomo ed attuando nella sua vita quelle parole del Signore che richiamano alla piena comunione con lui nel servizio: «Se uno mi vuole servire, mi segua, e dove sono io là sarà anche il mio servitore» (Gv 12, 26).

8. *Maria Madre del Bell'Amore*

A questo punto è necessario accennare al fatto che Maria Francesca ha compreso che dove si trova Gesù Cristo lì c'è anche la Madre, Maria. La beata Vergine è fortemente presente nella sua spiritualità ed è valorizzata nella sua mediazione materna, soprattutto nel suo compito d'introdurre l'anima del credente a Cristo. La Streitel è consapevole dell'importanza che la Madre del Signore riveste per la vita della Chiesa, in forza del suo ruolo nell'economia salvifica, e per tale motivo le rivolge continue preghiere e suppliche, invocandola con i molteplici titoli presenti nella tradizione ecclesiale.

Nelle sue lettere Maria Francesca descrive la beata Vergine come colei che conduce i fedeli alla fonte dell'amore divino, al monte santo di Dio, incarnando la medesima ed efficace funzione di guida anticipata da Mosè (cfr. At 7, 36.38). In particolare, in comunione con lo Spirito santo Maria è considerata la guida potente e sicura che conduce a Cristo. La fecondità di Maria in quanto Madre della Chiesa, si esprime nel far rinascere il fedele a Cristo, nel fargli possedere il Cristo come la sposa possiede lo sposo, nel far sì che il cuore dell'uomo divenga sede e dimora di Dio. Maria introduce all'unione con Cristo, il Bell'Amore, di cui ella è madre: «La madre del Bell'Amore ⁷⁹ ci introduca nei sacri penetrali dell'amore

⁷⁹ Merita soffermarsi sul senso del titolo 'Maria Vergine Madre del Bell'Amore' attribuito alla beata Vergine dalla stessa tradizione ecclesiale. Nel Messale Romano (ed. 1962), in vigore fino alla promulgazione del Messale rinnovato secondo le norme del Concilio Vaticano II (ed. 1970), nella sezione intitolata *Pro aliquibus locis*, alla data 9 maggio (un tempo 31 maggio), si trova una messa della «beata Vergine Maria Regina di tutti i santi e Madre del Bell'Amore» (157-158). L'espressione «madre del puro amore» si

di Dio, [in modo] che possiamo rimanere sotto la croce al pari di lei. Il prezioso sangue di Gesù Cristo ⁸⁰ sia balsamo di salvezza affinché tutti i membri di Cristo possano comparire purificati davanti a Dio» ⁸¹.

L'essere con Maria e come Maria vuol dire accogliere in pieno l'amore di Dio che si manifesta nel Figlio dall'incarnazione al mistero pasquale, significa conformarsi a lui, ma tutto questo con l'essenziale aiuto della beata Vergine che è speranza, conforto, aiuto, consiglio, educatrice, protettrice, guida e modello per ogni fedele nella via della redenzione. La Madre di Dio è considerata nella sua presenza consolante, nel suo essere madre di tutti gli uomini, vergine, addolorata, ancella, sposa umile, regina, vergine consacrata e dedicata a Dio, povera a tal punto da ricevere tutto da Dio. Per questo Maria Francesca è ispirata ad affidare a lei il cammino

trova nel Siracide 24, 24: «Io sono la madre del bell'amore e del timore, della conoscenza e della santa speranza», e fin dal secolo X è usata frequentemente nelle messe in onore della Madonna. La Chiesa, celebrando il mistero e la funzione della beata Vergine Maria, secondo la tradizione sia orientale che occidentale, contempla con gioia la sua bellezza spirituale. La bellezza è splendore della santità e della verità di Dio, «fonte dell'eterna bellezza» (cfr. Colletta 2) ed anche immagine della bontà e della fedeltà di Cristo, il più bello «tra i figli degli uomini» (Colletta 1; Sal 44 [45], 3). La beata Vergine per tre motivi è detta «bella», cioè amabile e pura: 1) perché, essendo «piena di grazia» (Lc 1, 28) e «arricchita dei doni dello Spirito» (Colletta 3), «è rivestita della gloria del Figlio e adornata di ogni virtù» (Colletta 2); 2) perché nel modo più puro amò appassionatamente Dio, il suo mirabile Figlio e tutti gli uomini, di un amore cioè verginale, sponsale e materno; 3) perché fu splendidamente partecipe del mistero della concezione e della nascita di Cristo, nonché della sua morte e risurrezione (cfr. Prefazio), aderendo con la dolcezza e la forza dell'amore in perfetta sintonia al disegno salvifico di Dio. Per celebrare la bellezza spirituale di santa Maria, il formulario usa figure e immagini bibliche e patristiche, spesso proposte dalla sacra liturgia. Nella Vergine Maria che è «tutta bella» e «senza macchia» (cfr. Salmo responsoriale, Ct 4, 7), si trovano, portate alla perfezione, le egregie virtù delle donne dell'Antico Testamento: la bellezza e l'amore della sposa del Cantico (cfr. Antifona d'ingresso 2, Ct 6, 10; Salmo responsoriale); la bellezza e la saggezza di Giuditta (cfr. Antifona alla comunione 1, Gdt 11, 21); lo splendore e la grazia della regina, sposa del re messianico (cfr. Antifona alla comunione 2, Sal 44[45], 3). La «via della bellezza» è il cammino della perfezione cristiana; i fedeli che la percorrono «insieme con Maria» (Orazione sulle offerte) sono aiutati «a progredire nella via del santo amore» (Orazione dopo la comunione) e si rivolgono a Dio, «perché ripudiando la turpitudine del peccato (si innamorino) della bellezza incorruttibile» (Colletta 3). Cfr. <http://www.maranatha.it/MessaleBVM/coverpage.htm>.

⁸⁰ Cfr. 1Pt 1, 19.

⁸¹ Lettera di M. F. Streitl ad Hedwig del 11-7-1898, in LGSE, 53, par. 7.

dell'istituto e ad invocarla in relazione alla nuova fondazione con questi titoli: Madre, Madre di Dio, Madre Addolorata, Madre dell'Istituto, Madre del Bell'Amore, Madre dal cuore materno, Madre dei sette dolori, l'unica Madre, la Madre delle grazie, la Madre amata, la Madre divina, Mediatrix, Protettrice, Manto, Guida e Modello ⁸².

In ultima analisi Maria Francesca, accogliendo la totalità del disegno salvifico, non può tralasciare di affermare la posizione di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, poiché tale relazione appartiene alla logica dell'incarnazione e della redenzione. La meditazione di Gv 19, 25-27, dove la Vergine compare sotto la croce nell'atto di accogliere la nuova maternità che il Figlio le dona, solleciterà la Streitel e le consorelle ad imitare il discepolo amato nel riconoscere la maternità spirituale di Maria come essenziale aiuto per aprirsi al dono della vita nuova in Cristo.

9. Conclusione

L'orizzonte del disegno divino ha coinvolto un'umile donna del secolo XIX e l'ha immersa nell'amore infinito di Dio, chiamandola a seguire il ritmo del passo divino-umano di Cristo, per amare del suo stesso amore ogni uomo. Maria Francesca è divenuta così un segno di contraddizione in un contesto storico-sociale-culturale, in cui la Chiesa veniva chiamata a difendere la propria realtà di fronte alla società del tempo. Un periodo segnato dall'isolamento del mondo religioso a causa dei movimenti anticlericali, delle filosofie atee e delle dottrine liberali ⁸³, socialiste, laiciste e moderniste.

⁸² Per la formulazione di parte di questo paragrafo ci siamo liberamente ispirati alla tesi di magistero di M. R. PORCU, *L'esperienza spirituale mariana e francescana di Madre Maria Francesca della Croce Streitel. Fondatrice delle Suore Francescane dell'Addolorata*, Assisi, anno accademico 1988-1989.

⁸³ A proposito del liberalismo, John Henry Newman, contemporaneo di Maria Francesca, nel suo famoso *Discorso del biglietto*, pronunciato in occasione della sua nomina a cardinale, sosteneva: «Non dimentichiamo che nel pensiero liberale c'è molto di buono e di vero; basta citare, ad esempio, principi di giustizia e di onestà, sobrietà ed autocontrollo, benevolenza che come ho già notato, sono tra i suoi principi più proclamati e costituiscono leggi naturali della società. È solo quando ci accorgiamo che questo bell'elenco di principi è inteso a mettere da parte e cancellare completamente la religione che ci troviamo costretti a condannare il liberalismo»: citato da G. MUCCI, *Newman e il liberalismo*, ne *La Civiltà Cattolica* 161, 4 (2010) 227-231: 229.

D'altra parte, come mostra la vicenda spirituale di Maria Francesca, siamo di fronte ad un secolo durante il quale lo Spirito in azione suscita tanti santi dotati di quel singolare carisma che consiste nella capacità di leggere i 'segni dei tempi nuovi' e formulare le risposte adeguate della Chiesa ai problemi contemporanei ⁸⁴.

Maria Francesca Streitel vive in pienezza questo momento storico, valutando con preoccupazione la lontananza da Dio dell'epoca moderna, soffrendo a causa dell'incapacità della società e della cultura del suo tempo d'indagare la verità sull'uomo e sul senso del suo esistere ⁸⁵.

Alla luce degli avvenimenti socio-politico-culturali, ella comprende le innegabili difficoltà della Chiesa ad avviare un dialogo proficuo con queste nuove istanze, in quanto la nuova situazione presuppone una comunità cristiana interiormente rinnovata. Pertanto, il suo impegno sarà profuso ad ascoltare la voce dello Spirito per incarnare uno stile di cristianesimo attivamente proteso verso una seria rinascita della vita religiosa, presbiterale e laicale del tempo.

A sostegno di questa sua azione contribuirà la formazione da lei ricevuta nell'ambito del cattolicesimo tedesco della seconda metà del secolo XIX. Quest'ultimo deve molto in termini di risveglio teologico, spirituale e pastorale al cosiddetto 'circolo di Monaco', il quale sotto la guida del filosofo laico Franz von Baader, del teologo Johann Adam Möhler e del pastoralista Johann Michael von Sailer fornisce le basi per molti movi-

⁸⁴ Cfr. BORRIELLO – DELLA CROCE – SECONDIN, *La spiritualità*, 80-86; S. XERES, *La Chiesa corpo inquieto. Duemila anni di storia sotto il segno della Riforma*, Ancora, Milano 2003; L. DATTRINO – M. P. MONTEMURRO, *Un popolo in cammino. Lineamenti di storia della Chiesa 3, L'età contemporanea*, Edizioni Messaggero, Padova 2005.

⁸⁵ Scrivendo a padre Jordan, la Streitel rileva: «Noi stiamo attraversando una crisi spirituale. Analogamente al sedicesimo secolo detto il secolo dei santi, ma che può anche essere chiamato il secolo della ribellione contro Dio e le sue leggi; il diciannovesimo secolo rappresenta tutti e due gli estremi: da un lato si mira alla perfezione attraverso 'l'abnegazione di se stessi' e una severa pratica di penitenza; dall'altro si aspira a una vanagloria e grandezza fittizia, perfino nelle persone che sarebbero tenute a servire in modo particolare il Signore con umiltà e spirito di abnegazione. C'è un vanto per cose che sono solo una negazione delle verità eterne rivelate, invero una negazione perfino del Dio personale; si desidera una libertà peccaminosa e ci si distacca con orgoglio da Dio, dicendo 'non voglio servirti'; si trascina dietro ogni ordinamento statale e ci si consegna con anima e corpo alla perdizione eterna»: lettera di M. F. Streitel a G. F. Jordan del 25-3-1883, in LGFJ, 88, par. 2.

menti di rinnovamento in Germania dopo il periodo dell'illuminismo e della secolarizzazione.

Gli impulsi dello studioso della mistica cristiana Joseph von Görres e del 'circolo di Monaco' influirono sulla futura attività della Streitel nei settori della pastorale e della formazione del popolo. In questo centro culturale cattolico Maria Francesca ricevette indicazioni riguardo alla interconnessione ed interdipendenza tra religione e identità del popolo, tra Chiesa e Stato, tra lavoro, vita e religiosità di cui si occupò a più riprese. Qui ella acquisì le sue prime cognizioni per un movimento cristiano di riforma ⁸⁶, il quale fu determinante negli anni del *Kulturkampf* ⁸⁷.

L'incontro nella Chiesa con il mistero di Cristo, sviluppato ed approfondito nell'arco della sua esistenza, le darà quella giusta ispirazione e maturazione per una testimonianza efficace di santità di fronte alle nuove istanze del mondo moderno, attraverso una vita fatta di preghiera e di azione apostolica. La nuova fondazione, che da lei prese l'avvio, trovò l'ispirazione per le sue linee programmatiche fondamentali nel messaggio di Francesco d'Assisi e tale opera di fatto rimase la modalità attraverso la quale Dio l'aveva chiamata a collaborare all'opera di rinnovamento della Chiesa, alla promozione della persona umana, alla crescita spirituale del popolo di Dio e di quanti erano lontani dalla fede. La Chiesa oggi l'ha dichiarata venerabile, riconoscendo il suo contributo di santità e di servizio a beneficio del corpo ecclesiale e dell'umanità.

⁸⁶ Maria Francesca frequentò in questi ambienti vari corsi catechetici: cfr. *Novissima Positio* 3, 42. Va inoltre detto che specialmente l'opera *La mistica cristiana*, nella quale Joseph von Görres aveva cercato di risolvere i contrasti tra scienza naturale e teologia con la dottrina dell'armonia fra corpo e spirito, aveva avuto una vasta diffusione in ambito teologico-spirituale: cfr. J. VON GÖRRES, *Die christliche Mystik*, 5 voll., G.-J. Manz Verlag, Regensburg 1836-1840.

⁸⁷ Dopo la fondazione dell'impero nel 1871 si sviluppò in Prussia e nell'intero impero tedesco tra Stato e Chiesa cattolica il *Kulturkampf*. Ne fu protagonista il cancelliere Otto von Bismarck, appoggiato dai liberali, i quali vedevano nella lotta per la civiltà non solo una politica di abolizione dei privilegi ecclesiastici, ma l'affermazione del concetto positivistic e laicistico di 'cultura'. Preso avvio dalla proclamazione del dogma dell'infalibilità pontificia (18 luglio 1871), culminò nel maggio del 1873 con la legge in base alla quale sia le gerarchie ecclesiastiche, sia gli istituti religiosi venivano sottoposti al controllo statale. A partire dal 1878, la politica del *Kulturkampf* venne progressivamente meno a causa dell'avvento di Leone XIII sul soglio pontificio e la necessità per Bismarck di trattare con il partito cattolico *Zentrum*»: BORRIELLO – DELLA CROCE – SECONDIN, *La spiritualità*, 84-86.

ABSTRACT. – Mary Frances of the Cross Streitel (1844-1911), founder of the Sisters of Our Lady of Sorrows of the Third Order of Saint Francis, is a significant figure of Franciscan inspiration in the ecclesial horizon of the end of the 19th century and beginning of the 20th century. Her existential and religious itinerary can be considered as a sign of contradiction, as it takes place in a historical-social-cultural context in which the Church is confronted with anticlericalism, liberalism, laicism, socialism and atheistic philosophies. Mary Frances intensely feels this historical moment, perceiving with anxiety the distance from God of modern society. In the light of Christ, she understands the undeniable difficulties on behalf of the Church in creating a productive dialogue with the modern world, as the new situation presumes an interiorly renovated Christian community. She therefore listens carefully to the inspiration of the Spirit, in order to contribute to a serious renewal of the religious, priestly and laic life of her time. Receptive to the ferments of the theological, spiritual and pastoral renewal taking place in the second half of 19th century German Catholicism, Mary Frances Streitel examines in depth the mystery of the Crucified Christ, mediated through the experience of Francis of Assisi, and answers the needs of the modern world with a life of prayer and apostolic action.