

# **Suor Floriana e i Cenacoli Serafici: una ricerca etnografica nel sud del Lazio.**

**Studio della dott.ssa Lilli Romeo**

**Publicato in: La Critica Sociologica, Periodico Trimestrale diretto da Franco Ferrarotti. Primavera 2001. Stampa Industria Grafica Failli Fausto, Roma**

**Tratto da:**

**[http://www.psicoterapiaegruppi.it/index.php?option=com\\_content&view=article&id=59:suor-floriana-e-i-cenacoli-serafici&catid=36:pubblicazioni&Itemid=59](http://www.psicoterapiaegruppi.it/index.php?option=com_content&view=article&id=59:suor-floriana-e-i-cenacoli-serafici&catid=36:pubblicazioni&Itemid=59)**

---

## **Introduzione**

Il considerevole aumento, verificatosi in particolare nell'ultimo decennio, di movimenti religiosi di varia natura, l'espandersi di una fenomenologia religiosa carismatica e visionaria alla quale si associa la pratica di modelli di religiosità tradizionale e di culti personali nei confronti di personaggi dotati di doni straordinari, hanno attratto l'interesse di studiosi di diverse discipline — storici e sociologi delle religioni, teologi, antropologi, psicologi, psicoanalisti — e animato il dibattito in seno ai diversi ambiti istituzionali in merito alle ragioni della diffusione di tali fenomeni e agli effetti che questi producono nella vita della Chiesa e nella società contemporanea.

Una ricerca sociologica realizzata nel 1995 da un'équipe di docenti dell'Università Cattolica, per esempio, ha consentito di rilevare la notevole disomogeneità e complessità del manifestarsi della fenomenologia religiosa in Italia. Se, da una parte, viene in essa registrata la forte incidenza che la religione cattolica continua ad avere nel nostro tessuto sociale, dall'altra viene anche evidenziato come l'acquisizione di tale identità religiosa sia dovuta essenzialmente a ragioni contestuali, per via della rilevanza che la fede cristiana ha nella nostra cultura. Si tratterebbe, in sostanza, di una religiosità più dichiarata che sentitamente vissuta, priva di ripercussioni profonde nella vita degli individui. Emerge, inoltre, un quadro piuttosto eterogeneo delle esperienze religiose degli italiani, poiché sembrano essere sempre più numerosi coloro che sperimentano il sacro seguendo vie inconsuete rispetto a quelle ufficiali quali possono essere, per esempio, le religioni mistiche-esoteriche, le forme di religiosità popolari ancora vive in determinati contesti sociali e culturali, esperienze spirituali di vario tipo (Garelli, in AA.VV., 1995).

Un esame più approfondito della letteratura esistente consente poi di rilevare gli atteggiamenti e le interpretazioni contrastanti espresse dagli intellettuali del nostro tempo e dai rappresentanti delle autorità ecclesiastiche proprio sulla diffusione di forme di espressività religiosa che si contrappongono al modello ufficiale, pur traendo origine da esso.

In quest'ambito rientra il movimento dei Cenacoli Serafici, sul quale ho svolto una approfondita ricerca etnografica i cui primi esiti ho avuto l'opportunità di presentare nel corso della discussione della mia tesi di laurea. Si tratta di un movimento di matrice cattolica che si caratterizza per la proposta di un modello di religiosità in aperta polemica con le riforme introdotte dal Concilio Vaticano II, per il recupero di valori tradizionali ormai lontani dai moderni orientamenti assunti dalla Chiesa e, più in generale, dalla società contemporanea.

Simili forme di religiosità extra-ecclesiale, sono frequentemente valutate in termini di devianza da un punto di vista sia religioso, sia sociale, sia psicologico<sup>1</sup>.

Come denunciano criticamente Vincenzo Padiglione e Antonio Riccio, esse vengono frequentemente considerate pratiche «devozionistiche» e non evolute di fede, caratterizzate da atti esteriori, da istanze miracolistiche ed utilitaristiche espresse «attraverso assillanti ed impellenti richieste di Grazie» (Padiglione, Riccio, 1996: 128), da esperienze di fede intime e personali, e pertanto incapaci di trascorrere in significativi riferimenti di vita, di tradursi cioè nella professione coerente e quotidiana del messaggio cristiano e di incidere sul comportamento sociale degli individui (Garelli 1996).

Nonostante la severa, ricorrente condanna, questi movimenti continuano a persistere e a diffondersi, come nel caso dei Cenacoli Serafici — secondo una attendibile informazione ricevuta personalmente, oltre seimila persone di diversa estrazione sociale e culturale costituirebbero l'Associazione che, come risulta da un decreto emesso nel 1993, è stata riconosciuta giuridicamente quale ente morale dal Ministero dell'Interno — ponendo in tal modo pressanti interrogativi al ricercatore sociale.

Cosa può dire di nuovo o di diverso l'antropologia rispetto a queste preoccupate analisi e diagnosi psicologiche, sociologiche, ecclesiastiche e in generale intellettuali?

Ebbene, uno dei primi esiti che l'esperienza diretta di ricerca sul campo mi ha consentito di cogliere, al di là delle prime e immediate percezioni, è il delinearsi di un diverso e inedito scenario rispetto a quell'inquietante attardamento culturale, alle chiusure antisociali e tradizionalistiche enfatizzate dalle fonti che ho citato.

Confortata anche dalla letteratura antropologica sull'argomento, ho cercato perciò di formulare alcune possibili ipotesi sulle ragioni di una così diffusa e sentita partecipazione a questo gruppo e, più in generale, sulle ragioni del successo di modelli di religiosità e stili di vita tradizionali ed austeri come sono, per esempio, quelli proposti al suo interno.

Maria Immacolata Maciotti, già nel 1978, in una ricerca su questo movimento, aveva individuato una notevole rispondenza tra l'atteggiamento di critica nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche manifestato dagli aderenti e la severa contestazione espressa dalla loro leader carismatica, suor Floriana, attraverso la dottrina a lei direttamente «rivelata» dalla Madonna (Maciotti, 1978).

Mi è sembrato dunque ragionevole ipotizzare non solo una convergenza di atteggiamenti critici tra la suora e i fedeli nei confronti di una Chiesa, la quale si mostra oggi poco disponibile a rispondere alle esigenze di ampi strati sociali legati ad un cattolicesimo più tradizionale. Ma anche l'esistenza di impliciti livelli di relazione tra il messaggio di salvezza e di elezione proposto dalla religiosa e i problemi di riconoscimento etico della suora e dei suoi fedeli, che ricorrentemente compaiono nei documenti dei Cenacoli Serafici: «*In un mondo infangato da tante miserie, — si legge nelle pagine del giornalino redatto dai leaders del movimento — nel silenzio e nel nascondimento, disprezzati da autorità e da tanti Miei figli, con la loro vita [i Cenacoli] grideranno*

*al cielo perdono, misericordia... E saranno ascoltati!» («Cenacoli Serafici» Bimestrale Maggio-Giugno 1998: 6-7). Questo vissuto collettivo di marginalità e di non accettazione è esplicitamente posto come condizione di elezione e salvezza per i Figli dei Cenacoli (così si chiamano gli aderenti al movimento) e la loro Madre spirituale agli occhi di Dio e della Madonna: «I Miei Cenacoli saranno luce che salva... rimanendo soli, indifesi e perseguitati, camminando a piedi nudi» (Bimestrale Settembre-Ottobre 1997: 8).*

Infine, le testimonianze che ho potuto raccogliere durante la mia permanenza sul campo mi hanno indotta a formulare un'ulteriore ipotesi e cioè che la partecipazione ai gruppi di preghiera, la devozione e il culto nei confronti di personaggi carismatici come suor Floriana, possano costituire delle praticabili soluzioni culturali per i problemi esistenziali e sociali di coloro che vi aderiscono, proprio per via di questa speciale elezione che il fedele si guadagna con la sua appartenenza. Si tratta di soluzioni che nella cultura delle società complesse sono probabilmente considerate inadeguate e fuori dal tempo, come se, trascurando di considerare la diversità ambientali e culturali e la capacità dell'uomo di adottare una vasta gamma di modalità per risolvere i propri problemi (ognuna legittima e normale nel contesto di appartenenza), si possa presumere l'esistenza di un solo Modo valido (Padiglione, 1996: 23-27) per fronteggiare determinare situazioni di vita. Per esempio, integrarsi nei numerosi movimenti e gruppi di fedeli ortodossi che caratterizzano e animano l'orizzonte del cattolicesimo contemporaneo, oppure ricorrere alle psicoterapie, alle quali, come ben sappiamo, possono accedere solo coloro che dispongono di adeguate risorse sociali, culturali ed economiche.

Le valutazioni di quanti, «più o meno prigionieri di una polemica confessionale» considerano questo genere di pratiche delle pure «sopravvivenze» (De Martino, 1966: 86), trascurano, tuttavia, di considerare le radici e le funzioni che le stesse rivelano in determinati contesti sociali e culturali e che cercherò di delineare meglio più avanti.

## **I Cenacoli Serafici**

I Cenacoli Serafici sono un movimento religioso non riconosciuto che ruota intorno a una figura carismatica, suor Floriana, protagonista da molti anni di particolari fenomeni prodigiosi. I più importanti sono le visioni mariane che avrebbero dato origine al movimento stesso.

Attualmente la carismatica vive a Bassiano (LT), piccolo centro nel cuore dei Monti Lepini dove si sarebbe rifugiata nel '70, insieme ad una consorella più giovane, suor Nicolina, in seguito alla loro dispensa dai voti (Ex Bollettino Diocesano, 1981: 28). La sua residenza è situata appena alle porte del paese, in un luogo suggestivo e protetto chiamato «Eremo» dove, ormai da alcuni anni, la prima domenica di ogni mese i fedeli si radunano in massa per partecipare a riunioni mensili chiamate « meditazioni», nel corso delle quali la religiosa legge da un quaderno i messaggi che le vengono affidati dalla Madonna. I seguaci le si rivolgono per chiedere non solo direzione spirituale, ma anche consigli e rassicurazioni in merito a qualunque decisione da prendere, dalle più semplici e quotidiane come la scelta della scuola da far frequentare ai figli, il concorso cui partecipare, l'atteggiamento da tenere in famiglia, fino a quelle ben più importanti riguardanti le scelte di vita e la salute.

Sebbene aderiscano a questo movimento individui di diversa estrazione sociale e culturale, lo strato sociale prevalente è medio-basso; tra le donne prevalgono le pensionate e le casalinghe, mentre quelle che lavorano svolgono attività semplici e modeste come collaboratrici domestiche, operaie e maestre d'asilo. Gli uomini svolgono prevalentemente mestieri di tipi artigianale (operai,

commercianti, ecc.), sono tuttavia presenti appartenenti ad altre categorie lavorative quali agenti di pubblica sicurezza, impiegati (o ex impiegati in pensione). Sempre secondo le testimonianze raccolte dagli adepti, non mancherebbero inoltre i professionisti (uno dei leader più autorevoli della comunità, per esempio, sarebbe un medico), così come numerosi sarebbero gli studenti universitari.

Il movimento, attivo dal '69, quando un sacerdote cappuccino P. Egidio Loi, si dice dopo aver conosciuto la suora, cominciò a organizzare i primi incontri di preghiera improntati al culto mariano nella sua abitazione di Centocelle, un quartiere alla periferia di Roma, ha diramazioni in diverse parti d'Italia ed è caratterizzato da aspetti contestativi nei confronti della società contemporanea e della Chiesa, che si propone di riformare in senso tradizionalistico.

La dottrina proposta è caratterizzata da tematiche salvifiche e millenariste e anche il modello di religiosità praticato, di tipo contemplativo, è improntato a valori morali, religiosi e sociali del tutto tradizionali come il silenzio, la solitudine, l'umiltà, la castità, il sacrificio, la differenziazione tradizionale dei ruoli maschili e femminili, il rifiuto della modernità soprattutto nei suoi aspetti edonistici, consumistici, moralmente liberi e spregiudicati. A uno scenario di fondo di tipo escatologico si accompagna dunque la proposta, come unica via di salvezza, di un programma di vita severamente caratterizzato dal rispetto dei valori tradizionali citati. Alle donne, in particolare, è imposto l'obbligo di adottare uno stile di abbigliamento austero — stile al quale io stessa ho dovuto adeguarmi durante la mia permanenza sul campo<sup>2</sup> — che proibisce di indossare pantaloni, minigonne, abiti succinti e sbracciati, e prevede l'obbligo di indossare il velo bianco. Esplicitamente proposto come simbolo di umiltà, purezza, riconoscibilità, il velo assume anche un significato, per così dire «contestativo», poiché volto a richiamare l'attenzione delle autorità ecclesiastiche sulla pratica cattolica tradizionale.

Dopo ripetuti, ma anche falliti, tentativi di ottenere un riconoscimento ufficiale da parte della Chiesa — nel 1982, per esempio, alla vigilia della celebrazione del XIV° anniversario della prima apparizione della Madonna di Borgo Grappa avvenuta il 24 maggio 1968, i seguaci di suor Floriana, con un'imponente concentrazione di pullmans, si sono recati in piazza San Pietro per manifestare la propria devozione al Santo Padre e invocare la sua benedizione (Bimestrale luglio-settembre 1982) —, la comunità ha assunto un atteggiamento di chiusura e diffidenza rispetto all'esterno, che non ha certamente favorito il mio ingresso nel suo ambito in qualità di ricercatrice. I leaders hanno infatti opposto subito un fermo veto alla mia ricerca. Solo la mia assidua partecipazione agli incontri devozionali e il costante impegno nel rassicurare la «responsabile», mia diretta interlocutrice, sulle motivazioni e gli obiettivi di questo studio hanno potuto mitigare nel tempo le incomprensioni, i sospetti, le resistenze, peraltro mai del tutto scomparse, consentendomi di svolgere questo lavoro anche se, a vol-*te*, in forma quasi clandestina o da «straniera interna», per citare un'espressione di Georg Simmel.

## **L'ambivalenza della Chiesa**

Già negli anni in cui la vicenda di suor Floriana cominciava a svilupparsi, il Vescovo della diocesi di Latina, con un documento ufficiale, decretava l'interdizione del cortile dell'asilo comunale di Borgo Grappa, luogo nel quale, nel '68 (quando la religiosa vi svolgeva il proprio servizio in qualità di maestra), si sarebbero verificate le prime apparizioni mariane e, escludendo *formalmente* l'autenticità delle stesse, proibiva la pratica di qualsiasi forma di culto ne fosse potuta derivare. «... Allo scopo di tutelare la vera fede e pietà del popolo cristiano e il vero culto alla SS. Vergine, Madre di Dio e Madre nostra — si legge nelle pagine del Bollettino Diocesano dell'epoca — *decretiamo*: Il luogo nel quale è stata eretta la statua della Madonna entro il recinto della Scuola

di Borgo Grappa è interdetto. Vi è proibito qualsiasi ufficio o rito sacro a norma del can. 2272 § 1, e vi si proibisce qualsiasi altra forma di culto. I Sacerdoti che vi conducessero gruppi di pellegrini o si facessero promotori o animatori delle funzioni atti di culto sopra indicati sono ipso facto sospesi a divinis (Ex Bollettino Diocesano, 1981: 18).

Nonostante il giudizio severamente critico espresso dalle gerarchie ecclesiastiche e la perentoria intimazione rivolta ai sacerdoti coinvolti, alcuni frati cappuccini guidati da P. Egidio Loi, ad opera del quale erano nati primi gruppi dei Cenacoli Serafici, continuavano, in maniera più o meno ufficiale, a organizzare i pellegrinaggi a Borgo Grappa e a promuovere le attività del movimento, esprimendo così il proprio dissenso rispetto alla posizione assunta dalla Chiesa istituzionale.

Ancora oggi i pareri espressi dai rappresentanti del clero, dai sacerdoti e religiosi in genere, riguardo sia le vicende di cui ci stiamo specificamente occupando sia fenomeni analoghi, non sono unanimi. Le interviste con i due sacerdoti della comunità nella quale il movimento trova il suo centro di irradiazione, Bassiano, per esempio, mi hanno consentito di rilevare un atteggiamento contrastante nei confronti di questo tipo di pratiche, che riflette ancora una volta la polemica culturale aperta su questi temi.

Mentre l'anziano parroco del paese, legato a una religiosità più tradizionale, mostra un atteggiamento più comprensivo e tollerante per queste manifestazioni di cattolicesimo popolare, tendendo a evidenziare la capacità di suscitare conversioni straordinarie, di fare emergere la fede e le vocazioni persino in individui religiosamente indifferenti, il suo giovane successore valuta invece in termini decisamente negativi i Cenacoli e loro pratiche che definisce «devozionistiche» e «devianti» (12/08/97) perché allontanerebbero il fedele dalla «vera» fede che, per un autentico cristiano, dovrebbe tradursi nella messa in pratica dei precetti evangelici, orientare l'individuo verso una condotta coerente e autonoma di vita, piuttosto che incoraggiare attese di carattere miracolistico, o comunque forme di affidamento contingenti, dettate da bisogni personali immediati, sostanzialmente estranee a istanze di crescita e responsabilità cristiana.

Quest'atteggiamento e queste valutazioni negative non tengono tuttavia conto del fatto che la partecipazione ai gruppi di preghiera e la guida spirituale di suor Floriana non solo alimentano nei fedeli il sentimento religioso, ma sembrano suscitare nei giovani che li frequentano vere e proprie «conversioni di vita» e vocazioni spesso istituzionalmente orientate dalla stessa carismatica, pur essendoci nell'ambito del movimento numerosi «consacrati laici», vale a dire delle persone che abbracciano voti monastici all'interno dei Cenacoli, come forme «sacerdotali» «minori».

## **Frutti spirituali**

Proprio in merito a quest'ultimo aspetto mi sembra interessante rilevare come siano numerosi, fra i fedeli che ho intervistato, coloro che affermano di aver trovato la Fede e aver fatto «quell'esperienza intima di Dio», di cui i più ortodossi rappresentanti del clero istituzionale sottolineano l'importanza, proprio grazie al contatto con i Cenacoli e con suor Floriana.

Chiara, una donna di circa quarantacinque anni, ha detto, per esempio, di avere abbandonato una vita religiosamente indifferente solo dopo aver conosciuto questo movimento:

*«Io prima non praticavo proprio, capito? Proprio zero, zero, zero» 03/08/97; «Coi Cenacoli ho iniziato a conoscere chi è Dio» 15/08/97.*

Così anche un altro fedele devoto e collaboratore di suor Floriana, che vive a Borgo Grappa;

*«Io ero uno che poco in chiesa, bestemmiavo come un turco e... e adesso non perdo mai la messa, guai a chi bestemmia» 02/10/97,*

e Angela, una donna di sessant'anni, di Roma:

*«Prima non andavo mai in chiesa. Da quando ero ragazzina non ci andavo più, non sapevo neanche pregare» 14/03/97.*

Come riferitomi dai miei informatori, tanti sono i casi di coloro i quali hanno scoperto la propria vocazione religiosa in seguito al contatto con il movimento e hanno scelto, tuttavia, di viverla nell'ambito delle istituzioni ecclesiastiche, incoraggiati in questo senso dalla stessa suor Floriana:

*«Alcuni so' diventati sacerdoti, alcune suore proprio... Altre l'ha mandate da Santa Maria Gabriella a Vitorchiano (Viterbo) evidentemente perché anche li c'è bisogno». Chiara, 03/08/97.*

Tra i casi conosciuti personalmente, grazie al diretto contatto con gli interessati, emblematica mi sembra la storia di Alessia, una ragazzina di circa quindici anni che frequenta i Cenacoli insieme alla madre e ha fatto, da tempo ormai, una scelta di vita religiosa istituzionalmente orientata.

Una serie di incontri significativi con diverse figure, succedutisi nella sua vita fin da quando era ancora una bambina, hanno fatto scaturire in lei, e confermato nel tempo, la vocazione. È stata però suor Floriana a dare il consenso definitivo alla sua scelta, a incoraggiarla ad entrare prima possibile in convento:

*«Dio ti benedica! Sai, al giorno d'oggi nessuno si vuole fare più suora, non toglierti questo pensiero dalla mente e sbrigati subito ad entrare in convento» A., 03/08/97.*

Questo incoraggiamento le ha dato la conferma definitiva circa l'opportunità non solo di questa scelta, ma anche del suo desiderio di viverla nell'ambito di un ordine religioso riconosciuto dalle autorità ecclesiastiche. Il modello di religiosità di tipo popolare proposto dai Cenacoli si mostra quindi in grado di convogliare verso la Chiesa ufficiale delle vocazioni che, trovando le loro fonti in ambienti di marginalità, possono avere maggiori difficoltà nel seguire le consuete vie istituzionali, se non addirittura incontrare ostacoli capaci di scoraggiare e precludere l'accesso al monacato, quasi come una implicita selezione dall'«alto».

Coerentemente con l'atteggiamento critico e contestativo di suor Floriana nei confronti degli attuali orientamenti assunti dalla Chiesa cattolica, i suoi seguaci rimproverano ai religiosi il loro crescente adeguarsi al moderno modo di vivere, il perseguire modelli e forme pastorali di socializzazione a scapito di quello che dovrebbe essere invece l'esercizio della loro «vera missione», cioè la pratica austera del sacerdozio come «servizio» ai poveri, agli infelici, ai marginali, come «missione» di conforto e sostegno soprattutto alle categorie sociali più svantaggiate.

Non sono mancate, in effetti, nel corso delle interviste, le testimonianze di quanti sentono di non ricevere dai sacerdoti la guida spirituale e il sostegno di cui hanno bisogno:

«Tante volte Padre G. diceva: Arieccola! — faceva — come devo fa' co'questa? [cioè si spazientiva per la frequenza delle sue confessioni]. Tante volte ci rimanevo pure male, so' sincera, eh! E perché facevo: Io mi devo confessare» (Chiara, 03/08/97) né sono mancate le testimonianze di quanti, addirittura, si sentono da questi ultimi «traditi»: proprio questo è il termine utilizzato da Caterina per descrivere la propria percezione del loro atteggiamento: «I sacerdoti ci hanno tradito» 08/06/97.

Viene qui (ed altrove, in passi non riportati delle interviste) esplicitamente denunciata una percezione di «distanza sociale» cresciuta e allargatasi, tra istituzioni ecclesiastiche e categorie sociali marginali, che sembra trascorrere in un implicito misconoscimento delle loro stesse identità. È proprio questo *mancato riconoscimento*, questa scarsa disponibilità della Chiesa a far proprie le istanze di gruppi e comunità popolari, ad accogliere le soggettività di questi fedeli, che ha probabilmente concorso alla diffusione di questo fenomeno tra i ceti popolari, quasi un convergere rassicurato-rio intorno a un simbolo comune e aggregante, suor Floriana, che dà invece *dignità e riconoscimento* (autorevoli) a una religiosità che è anche espressione di una identità popolare collettiva.

In questi ultimi anni sta faticosamente emergendo una consapevolezza nuova nel problema del rapporto con le diversità culturali: l'affacciarsi del problema etico del riconoscimento delle minoranze nelle società multiculturali. È un tema questo, al quale anche la Chiesa si mostra particolarmente sensibile, che riguarda minoranze oppresse e popolazioni extracomunitarie ed europee anche di altre sedi.

Secondo Taylor e Walzer, due importanti esponenti del dibattito sull'«*Etica del Riconoscimento*», questo problema è il prodotto di un bisogno fondamentale dell'uomo e delle culture. La tesi di Taylor è che la nostra identità collettiva è plasmata per una parte significativa dal riconoscimento o dal mancato riconoscimento, o dal mis-conoscimento, degli altri. Il non riconoscimento diviene in quest'ottica una forma di violenza che può danneggiare gli individui e diventare strumento di oppressione di interi gruppi (come storicamente è stato per le donne, i popoli colonizzati, le minoranze razziali o religiose, ecc.).

Si è ormai consapevoli che il *riconoscimento negato* viene interiorizzato dagli individui e dai gruppi producendo forme di autodisprezzo e di svalutazione di sé che diventano così veri e propri strumenti di oppressione. Il riconoscimento — dice l'autore — non è pertanto una cortesia gentilmente concessa; è un bisogno umano vitale (Jurgen Habermas e Charles Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1998: 9-10).

I Cenacoli Serafici, sotto questo aspetto, debbono far riflettere sulle contraddizioni culturali della società multiculturale, così mimeticamente attenta alle diversità di colore, di genere, di scelte sessuali, politiche, confessionali, ideologiche, ma disattenta e estranea (se non ostile) verso le «diversità» (religiose) ad essa più prossime ed «interne» delle quali sono portatori gli strati sociali più deboli e marginali, che vengono di fatto consegnati silenziosamente alla subordinazione, alla clandestinità, alla irrilevanza, da essi stessi interiorizzata attraverso sentimenti di autodisprezzo e svalorizzazione, come nei casi appresso riportati.

## **Da marginali a eletti**

Gli attori sociali coinvolti in quest'esperienza di fede descrivono frequentemente le loro esperienze come passaggio da una condizione di solitudine, di «marginalità» e «perdizione»:

«Io ero da inferno!» Angela, 12/09/97; oppure, «Il Signore mi ha presa dai capelli proprio nel momento che stavo per perdermi», Veronica, 25/06/97.

Un rischio dal quale proprio l'adesione ai Cenacoli Serafici e l'intervento «salvifico» di suor Floriana sembra abbiano costituito delle significative opportunità di riscatto, a una condizione di «socialità» ed «elezione». Questo rischio di perdita di centro, di deriva sociale, appare oggi più che mai diffuso. Lo sviluppo socioeconomico e le rapide trasformazioni culturali verificatesi negli ultimi decenni hanno in effetti prodotto fra i gruppi più deboli e marginali *nuove forme di povertà*, anche *immateriali*, quali disagio psichico, solitudine, *anomia* che, in mancanza di risorse e sussidi, rischiano di consegnare fatalmente le categorie coinvolte a una condizione di marginalità sociale senza speranza (Montesperelli, 1997: 158 segg.).

Il messaggio di suor Floriana trasforma quanti aderiscono ai Cenacoli Serafici *da marginali in eletti e prediletti*. I valori sui quali si fonda, pur essendo nettamente contrapposti a quelli imperanti nel mondo contemporaneo, sono in stretta relazione con i tratti culturali dei fedeli, le cui origini sono individuabili *in ambienti popolari* dove il rispetto di questi principi (soprattutto per quanto riguarda il ruolo della donna in famiglia e nella società) è ancora largamente condiviso e dove, come abbiamo già detto, è piuttosto diffuso lo stesso atteggiamento negativo nei confronti dei mutamenti in senso moderno verificatisi anche nella Chiesa in particolare per quanto riguarda l'affermarsi, nella liturgia cattolica, di nuove pratiche ri-tualistiche e sacramentali, percepite come forme «laicizzate» e vicarie, sempre meno permeate del senso del sacro.

Non è un caso, dunque, che siano frequenti le testimonianze di coloro i quali asseriscono di aver scelto di aderire ai Cenacoli e di averli preferiti ad altri gruppi perché hanno riconosciuto nella dottrina della carismatica gli insegnamenti e i valori più autentici del cattolicesimo popolare al quale erano stati educati da bambini. Rosa, per esempio, una donna di circa quarant'anni, insegnante di scuola materna e consacrata laica nell'ambito della comunità, ha preferito i Cenacoli ai Focolarini, movimento nel quale viene proposta un'esperienza religiosa caratterizzata da un'allegria condivisione tra i partecipanti delle proprie emozioni e dei propri vissuti e da vivaci pratiche ritualistiche: «*con balli, canti, chitarre... tutto un canto*», perché in essi vi aveva trovato «*poco raccoglimento, poca spiritualità, poca interiorità*».

Il modello di religiosità proposto nei Cenacoli, invece, le si è rivelato più confacente perché rivalutava pienamente le esperienze di fede alle quali era stata educata da bambina: «*il cristianesimo di quando ero bambina. Perché noi abbiamo avuto un'educazione di catechismo molto rigida, severa e allora, ecco, poi il Signore...*».

Pratiche che non aveva mai smesso di osservare neanche in famiglia «*il rosario in casa noi lo dicevamo sempre*» (Rosa, 24/09/97), sono, per così dire, uscite dalla «clandestinità», hanno ritrovato valore condiviso, pubblico, aggregante.

Il cattolicesimo popolare riproposto da suor Floriana costituisce dunque un forte sostegno a un'identità messa ormai in crisi dai tempi e consente ai Figli dei Cenacoli non solo di riconoscere *l'attualità dei principi morali* e religiosi, delle pratiche culturali ai quali sono stati educati, ma anche la dignità del loro esistere mondano, dignità che mentre viene da più parti negata, è da loro, a buon diritto, *rivendicata*. Tale rivendicazione è evidente dagli esempi di *eroica santità* riferiti dalla religiosa e dai *leaders* durante gli incontri devozionali, di cui sarebbero protagonisti giovani dei nostri tempi.

È il caso, per esempio, «dello Spagnolo» che avrebbe deciso di rinunciare agli onori di una laurea appena conseguita per ritirarsi «*In una compagnia di fratelli laici, come i Cenacoli*» e



avrebbe scelto di rendere il proprio servizio alla comunità svolgendo le proprie mansioni in cucina «Aveva promesso di piegarla fino a terra la sua personalità, ... sempre sotto i piedi di tutti» (Sr. Floriana, Meditazione agosto 1997); di questi esempi si sottolinea la contemporaneità: «Ma la cosa che ci deve tanto far riflettere è che questo non è un episodio avvenuto duecent'anni fa, ... ma due anni e mezzo fa» (Sandro, Cenacolo 25/07/97).

La legittimità di questa rivendicazione può del resto essere compresa se si considera che nei temi dottrinari proposti è iscritto un modello di religiosità che non si discosta affatto da quello della Chiesa ufficiale: il culto mariano e dei santi, così importanti per i Cenacoli, infatti, sono oggi incoraggiati dagli stessi vertici delle istituzioni ecclesiastiche. Inoltre il messaggio di Fatima, intorno al quale ruota la dottrina proposta da suor Floriana, non è sconosciuto, così come del tutto ortodossa è la dottrina di Santa Teresa di Liseaux alla quale pure essa si ispira.

Sempre da un punto di vista dottrinario, l'elettività dei fedeli è in relazione, in particolare, con la profezia apocalittica formulata dalla carismatica. Questa costituisce uno dei temi centrali del suo messaggio ed è strettamente connessa alla grave deviazione dell'umanità dai principi fondanti il cristianesimo, a causa della quale vengono prospettati inevitabili e irreparabili castighi divini.

A una prima lettura, tale profezia mostra un'impostazione assolutamente pessimistica, unicamente orientata a evidenziare gli aspetti catastrofici e terrorizzanti di una fine del mondo che sarebbe ormai imminente e irreparabile.

«*Questione di giorni, di ore, di settimane, di mesi, noi non sappiamo, ma ci ha preparato, ce lo ha detto, ora sta a noi. Dobbiamo dire proprio: "Signore, mio Dio, pietà, misericordia, per me e per tutti, per me e per tutti", perché è proprio il tempo, l'urgenza che lo richiede*» (Veronica, Cenacolo 11/07/97).

In realtà, il disegno di riforma orientato al recupero di valori tradizionalistici contenuto nella stessa, è in grado di scongiurare l'evento catastrofico definitivo e la fa rientrare nell'ambito di quelle che De Martino ha definito «apocalissi culturalmente significative» (De Martino, 1977), che non si esauriscono cioè nell'annuncio di un crollo definitivo della società e del mondo, ma contengono il germe di una *spinta rigeneratrice* in grado di scongiurare l'evento stesso.

È proprio l'esempio «salvifico» dei Cenacoli a conferire a tale messaggio «apocalittico» carattere culturale, a confermare ai fedeli il conseguimento di un riscatto dalla propria condizione di perdita e marginalità e il raggiungimento di uno stato di elezione che tuttavia opera per una salvezza universale. A loro sarebbe stato affidato, per volontà divina, il compito di avviare tale processo di recupero e rigenerazione. È dunque «*la fede in una speciale missione*» — comune, secondo Weber, tra gli strati sociali più marginali — ad alimentare il loro senso di dignità. Il loro particolare valore sarebbe garantito dall'impegno nello specifico «compito assegnato loro da Dio» (Weber, 1982: 236).

La Famiglia dei Cenacoli Serafici, denominazione che gli aderenti al movimento danno alla loro comunità, sarebbe nata proprio per guadagnare la salvezza dell'umanità mediante la preghiera, l'espiazione e l'esemplare austerità di vita; cioè l'eroica conservazione di valori sociali e religiosi «disprezzati» e «svalutati», come sacrificio offerto per la salvezza di tutti.

## **Appartenenze salvifiche**

Anche i segni distintivi dell'elezione vissuta dai Figli dei Cenacoli confermano identità e appartenenza comuni attraverso, per esempio, le storie di grazie di cui questi sono protagonisti e destinatari dal momento dell'adesione al movimento. Esemplicative in questo senso sono le esperienze raccontate da Angela e Eleonora.

Angela mi ha raccontato che alcuni anni fa, proprio il giorno della festa della Madonna di Borgo Grappa, ricorrenza celebrata in occasione dell'anniversario della prima apparizione, mentre si trovava in ginocchio davanti alla statua posta nel cortile dell'asilo comunale del paese, improvvisamente ha avvertito la necessità di rivolgersi alla Madre SS. una preghiera per le mamme che perdonino i figli, dicendo: «*Madonna mia dà la rassegnazione a' ste mamme! Chi sa che grande dolore che provano!*». La sera, prima della processione conclusiva, trovò ad attenderla il marito, il quale la informava che il figlio, insieme a un amico, aveva avuto un incidente automobilistico ed era in ospedale. La tranquillizzò subito dicendole che non era nulla di grave ma la invitò a ringraziare la Madonna per la grazia ricevuta (25/07/97).

Il protagonista della storia raccontata dalla signora Eleonora, una donna di circa quarantacinque anni di Bassiano, è invece un giovane carabiniere di Borgo Grappa, anche lui aderente al movimento, che lotta ormai da diversi anni con una grave forma di tumore dalla quale si dice sia guarito: «*Era spacciato!* — racconta la signora Eleonora — *E quando noi andavamo lì la prima domenica del mese, una volta suor Nicolina (la religiosa che vive nell'Eremo di Bassiano insieme a suor Floriana) disse: "Preghiamo, se la Madonna vuole, anche Alessio..."*. *E adesso io so che tempo fa hanno fatto una messa di ringraziamento perché man mano che lui va ai controlli dice che è sparito...*» (12/08/97).

L'elemento che si manifesta in maniera più significativa quale uno dei segni di appartenenza ai Cenacoli è la ricerca di conferme definitive e autorevoli da parte di suor Floriana, con la quale i fedeli sentono di voler condividere ogni evento della loro vita. Angela, per esempio, sentì subito la necessità di informare la carismatica di quanto le era accaduto il giorno della festa della Madonna e quando andò a trovarla per il colloquio personale le disse che pensava di aver ricevuto una grazia. È stata proprio la religiosa poi a rinforzare il significato di prodigiosità che la donna aveva dato alla sua storia:

«*E lei — dice Angela — m'ha corretto, me l'ha detto: "No, no, figlia mia, tu quel giorno non hai avuto una grazia, hai avuto un miracolo"*».

Il nome dei due giovani viene scritto nel «*quaderno delle grazie*» da parte di suor Nicolina, la cui osservazione «*Quel giorno mica solo tu — dice — sapessi quanti figli dei Cenacoli hanno avuto miracoli. Grazie!*» sancisce ufficialmente il riconoscimento del «miracolo» e costituisce un'ulteriore importante valorizzazione dell'appartenenza ai Cenacoli Serafici. La risposta salvifica della Madonna nell'intervenire elettivamente in favore dei suoi figli diviene un'esperienza così sconvolgente per la fedele da provocare una forte reazione emotiva:

«*Io c'ho pianto più dopo, quando me l'ha confermato la suora, che m'ha detto un miracolo. È stata una conferma no*». Questa conferma di appartenenza e di salvezza emancipa i fedeli dalla necessità di demandare ad altre autorità, ecclesiastiche o scientifiche, come avviene di norma in questi casi, la responsabilità di un simile riconoscimento. «*Allora!?! La Madonna ha salvato due ragazzi dalla morte sicura*», conclude, infatti, Angela dopo aver parlato con la religiosa. Del resto, come scrive la Gallini, la realtà di un miracolo non è definibile in termini scientifici, ma in termini simbolici e rappresentativi (Gallini, 1993: 9).

Un segno ancora più importante e distintivo dell'appartenenza ai Cenacoli Serafici è individuabile nel racconto della signora Eleonora, per la quale sono proprio quest'appartenenza e la vicinanza alla religiosa a rendere i fedeli meritevoli delle grazie di cui hanno bisogno. Nel caso del giovane di cui lei ci ha parlato evidenzia addirittura le comuni origini tra i suoi genitori e suor Floriana:

*«loro [i genitori del ragazzo] stanno tutti attorno alla suora, fanno parte dei Cenacoli... Capito? Il padre, la madre, so' Veneti come la suora (enfasi)».* Per il giovane miracolosamente guarito, appare determinante l'essere stato alunno di Suor Floriana, perché, come conferma il padre: *«Lei l'ha visto crescere, perché lui andava lì che era... [piccolo]... andava all'asilo»* 02/10/97.

### **Un orizzonte di salvezza**

L'ascolto delle storie personali dei fedeli ha consentito di rilevare non solo le motivazioni psicologiche dell'adesione al movimento prevalentemente individuabili nella ricerca di sostegno, rassicurazione e guida (*«Io proprio ho sentito che dovevo sta' pe' rifugiarmi»*, Chiara, 15/08/97; *«Suor Floriana mi ha sempre rassicurato, mi ha aiutata tantissimo, guarda, non tanto, proprio tantissimo»*, Veronica, 25/06/97), ma anche i *cambiamenti* che tale adesione e il contatto con la carismatica hanno prodotto nella loro vita. Molti di questi cambiamenti sono in relazione alle soluzioni dei problemi ai quali abbiamo appena accennato; altri con le importanti funzioni di *integrazione sociale e protezione psicologica* che i Cenacoli, i consigli e il conforto di suor Floriana sembra siano in grado di svolgere per quanti le si rivolgono.

Penso quindi sia necessaria una riflessione critica sulla presunta «devianza» che caratterizzerebbe le comunità chiuse, frequentemente considerate prive di quel senso di appartenenza sociale che spinge alla cooperazione e alla socializzazione, ed è il presupposto indispensabile per un sano adattamento dell'individuo alla collettività di appartenenza. Se, infatti, è vero che è proprio anche dei Cenacoli un atteggiamento critico e contestativo nei confronti della società contemporanea e di chiusura rispetto ad essa, è altrettanto vero che proprio all'interno del gruppo gli adepti riescono a superare la condizione di solitudine e isolamento, comune in varia misura a tutte le persone che ho intervistato

*«Ero già solitaria, in alcune cose ero già così»* Chiara, 03/08/97;

*«Tante amicizie non le ho mai avute. Anche i miei genitori non è che avevano tante amicizie, quasi nessuna»* Rosa, 24/09/97

e ad esprimere il loro sentimento sociale<sup>3</sup>. Numerose sono, infatti, le testimonianze di coloro i quali affermano di aver trovato le prime amicizie solo aderendo al movimento: *«Sì — dice Chiara, per esempio — io le mie prime amicizie sono iniziate nei Cenacoli»* (Chiara, 03/08/97), e di essere riusciti proprio nel suo ambito a entrare in una rete di socialità solida e significativa. Non sembra dunque che questi individui possano essere considerati genericamente privi di quell'importante caratteristica qual è il sentimento sociale. È possibile piuttosto che queste persone abbiano trovato proprio nei Cenacoli un ambito culturalmente compatibile nel quale poter esprimere tale sentimento e trovare le proprie forme di socialità.

Ciò che più accomuna le loro storie è il fatto che l'adesione al movimento abbia rappresentato per tutti l'opportunità di risolvere crisi familiari (lutti, malattie, tensioni, ecc.) o esistenziali (di

sovente descritte come caratterizzate da sentimenti di «ricerca», di «attesa», di « vuoto») piuttosto serie. In particolare queste ultime, spesso si traducono in vissuti di vera e propria disperazione:

«*Ero disperata...! Mi sentivo sola, non stavo bene da nessuna parte. Adesso me sento un po' de tranquillità dove sto io*» Angela, 12/09/97;

«*Quando so' venuta qua, me trovavo a' sto paese disperso. Dio quanto, quanto... ! Me so ' fatta un sacco di pianti. M'è so ' vista da sola, e allora un giorno so' andata da suor Floriana*» Eleonora, 12/08/97;

«*Mi sentivo allo sbaraglio*» Rosa, 22/08/97.

Sono vissuti che denotano quelle situazioni esistenziali che De Martino definiva di «crisi della presenza», nelle quali l'individuo si trova nell'impossibilità di emergere dalla propria situazione di disagio, di prendere qualsiasi iniziativa decisionale che gli consenta di «*esserci nel mondo*», cioè di agire facendosi «centro di decisione e di scelta secondo valori» (De Martino, 1966: 74).

È ancora Chiara, con la sua storia, a testimoniare quali significativi cambiamenti la partecipazione agli incontri di preghiera e il sostegno di suor Floriana si rivelano in grado di produrre in coloro che li frequentano. La fedele sostiene di aver raggiunto oggi una maggiore auto-consapevolezza personale «*...coi Cenacoli ho iniziato a conoscere chi è Dio e in più anche a conoscere più chi sono io*» e di essere riuscita a trascendere la connotazione negativa che fino al momento del suo ingresso nella comunità aveva dato alla propria esistenza. I suoi frequenti vissuti di disperazione le avevano fatto perdere ogni energia valorizzatrice della vita, (l'ethos del trascendimento, per utilizzare ancora l'espressione de-martiniana), che invece ritiene di aver ritrovato nel gruppo

«*Prima, lontano dal Signore, se capitava qualcosa mi sentivo una disgraziata, invece adesso lotto di più...*» 03/08/97

e che, come dice De Martino, consente all'individuo di esserci nel mondo come presenza operativa, di emergere dalle situazioni mediante l'impegno nel deciderle e di sfuggire al rischio di una crisi della presenza e superarla (De Martino, 1977: 668-669). Ciò probabilmente è stato possibile a lei (e in maniera analoga, si può ipotizzare, agli altri) perché attivamente partecipe del progetto comunitario di agire e vivere nel mondo in una dimensione socializzata e solidaristica, tesa a *manifestare la salvezza dell'umanità oltre che la propria*, consentendole di dare un senso alla propria vita.

Sembra, dunque, che gli aderenti abbiano potuto trovare nei Cenacoli uno spazio entro il quale poter affrontare i momenti critici, fare scelte e agire operativamente secondo norme e valori riconfermati e riconosciuti nel loro contesto sociale e culturale. In sostanza, la partecipazione ai gruppi di preghiera, la leader carismatica Suor Floriana (con la sua capacità di prospettare scelte e soluzioni alternative rispetto alle situazioni contingenti negative) e la fede si rivelano risorse culturali in grado di aiutare gli individui a dare una diversa connotazione — anche semantica — agli eventi e a problemi della vita, dargli un senso etico, favorire la reintegrazione del negativo.

Le valutazioni frequentemente espresse nei diversi ambiti istituzionali in merito al diffondersi di movimenti simili, sembrano più che mai prodotte da pregiudizi culturali che impediscono di cogliere le potenzialità e le risorse pure in essi insite e provocano non solo la loro svalorizzazione, ma anche un disconoscimento delle funzioni che si rivelano in grado di svolgere in determinati contesti come risposte a *bisogni e problemi propri di determinate categorie sociali*.

Charles Laylor (cit.: idem, 1988: 62) ricorda che per Herder esiste un fondamento religioso nella straordinaria ricchezza di culture diverse, ricchezza che non è affatto accidentale, ma voluta da un provvidenziale disegno divino per realizzare *una più grande armonia*.

Ma anche da un punto di vista più laico, aggiunge l'Autore (cit.: idem), è ragionevole supporre che culture che hanno dato un orizzonte di significato a tanti esseri umani — il senso del buono, del santo, del vero — meritano ammirazione e rispetto. Occorre *avere il senso del limite della propria parte nella storia dell'uomo* — conclude Taylor — per combattere l'arroganza che scarta a priori questa possibilità (cit.: idem) e aprirsi alla necessità di uno studio comparato delle culture per poter riconoscere sia il valore delle diverse forme di vita (Habermas e Taylor, cit. : idem), sia la legittimità della variabilità dei problemi umani, i quali, insieme alle possibili variabilità di modalità di risoluzione, sono inscindibili dal contesto sociale e ambientale (Padiglione, 1996).

La ricerca antropologica può contribuire a una salutare riflessione critica nell'ambito delle scienze sociali riguardo le valutazioni troppo spesso mimetiche con le moderne categorie di pensiero, laiche, individualistiche e borghesi, frequentemente assunte come assolute e alle quali ogni attore sociale dovrebbe conformarsi.

Consapevole in prima persona della necessità di ulteriori approfondimenti e nel tentativo di rispettare un principio etico implicito in antropologia secondo il quale una ricerca etnografica deve in primo luogo rivelarsi utile a coloro che ne hanno costituito l'oggetto di studio (cioè ai «nativi»), ho iniziato a far partecipi di questo mio lavoro sia la comunità dei Cenacoli, nelle persone di alcuni dei suoi responsabili, sia gli altri intervistati. Del resto, in quanto interpreti riflessivi della loro cultura (Padiglione, 1996), questi sono i soli capaci di chiarire fino in fondo i significati dei loro vissuti e delle loro esperienze.

L'obiettivo, ovviamente, è non solo quello di un confronto che consenta di raccogliere le reazioni, le impressioni, le eventuali critiche e ogni suggerimento che possa rivelarsi utile a una più complessiva e realistica comprensione del fenomeno, ma anche quello di contribuire a far loro *raggiungere una maggiore consapevolezza* e offrire una dovuta considerazione alle loro forme di identità e di riscatto, preziose per strati sociali esclusi da risorse alternative più conciliate con lo spirito religioso e culturale del mondo contemporaneo.

\* Il saggio deriva da una tesi di laurea in Antropologia Culturale che l'autrice ha discusso con il prof. Vincenzo Padiglione, nell'ambito della Facoltà di Psicologia dell'Università degli Studi di Roma, La Sapienza

---

## Note

<sup>1</sup> Relativamente agli aspetti sociologici e psicologici questo genere di valutazioni sono emerse chiaramente, per esempio, in un Convegno dal titolo emblematico, « Religione o Psicoterapia? », svoltosi a Roma nell'ottobre del '94. Negli atti emersi da quell'incontro si assume, in una prospettiva sociologica, la definizione di Introvigne e Albera dei culti e delle sette (intendendo riferirsi con questo termine ad associazioni relativamente ristrette che, come i Cenacoli, operano prendendo le

distanze non solo dalla Chiesa, ma anche dal mondo sociale di riferimento) «come gruppi devianti dagli standard considerati accettabili dalla maggioranza dei consociati » (Cappello 1994: 174-175), ma, soprattutto, si assume « il rifiuto dell'appartenenza sociale come elemento fondante la scelta di farne parte» (idem).

Da un punto di vista psicologico, invece, vengono evidenziate le implicite motivazioni patologiche che indurrebbero i soggetti ad aderirvi, cioè la «mancanza di sentimento sociale » e le «istanze di natura narcisistica».

<sup>2</sup> I dati etnografici sinteticamente riportati in questo saggio sono il frutto di una ricerca condotta su questa comunità religiosa dal giugno del 1996 ai primi mesi del 1999. Da Centocelle, dove i Cenacoli sono nati e dove ancora oggi sono particolarmente presenti, la mia ricerca si è estesa in altre zone del Lazio, in particolare a Bassiano e a Borgo Grappa (LT), due delle sedi più importanti del movimento. L'approccio metodologico da me utilizzato è stato l'osservazione partecipante. Durante la mia permanenza sul campo mi sono comunque servita di un ulteriore strumento di indagine, le interviste Ubere, realizzate con l'ausilio di un miniregistratore e rivolte soprattutto ai fedeli del Cenacolo Romano al quale ho partecipato. Ho potuto, tuttavia, raccogliere anche le testimonianze di altri adepti durante i pellegrinaggi in pullman a Bassiano, oppure con interviste più approfondite che ho realizzato raggiungendoli nelle loro abitazioni.

<sup>3</sup> Secondo la definizione proposta durante il Convegno al quale si è fatto riferimento in nota, nella parte introduttiva di questo lavoro, il sentimento sociale è un «potenziale innato, ma educabile all'aggregazione, che consiste nella capacità di collaborazione, di comprendere gli altri e di entrare in un rapporto empatico con essi» (Cappello, 1994: 171).

---

## Bibliografia

- Cappello G., 1994, «Il sentimento sociale come confine tra religione e setta», in *Religione o Psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia*, a cura di Aletti Mario, LAS, Roma.
- De Martino E., 1966, *Sud e magia*, Editore Giangiacomo Feltrinelli, Milano.
- Gallini C., (a cura di) 1977, De Martino E., *La fine del Mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino.
- Gallini C., 1993, *La soglia del dolore dai racconti di guarigione di Lourdes*, in *Etnoantropologia*, 2.
- Garelli F., 1995, «Credenze ed esperienza religiosa», in AA.VV. *La religiosità in Italia*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano.
- Taylor C. Habermas J., 1998, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, tr. it. Feltrinelli, Milano.
- Macioti M.I., 1978, «Esemplificazioni di contenuti proposti: il caso di suor Floriana» in AA.VV., *Studi sulla produzione sociale del sacro*, voi. 1, Liguori, Napoli.
- Montesperelli P., (a cura di) 1997, *Rapporto sulla povertà in Umbria*, IRRES Materiali & Strumenti.
- Padiglione V., 1996, *Interpretazioni e differenze. La pertinenza del contesto*, Kappa Edizioni, Roma.
- Padiglione V., Riccio A. 1996, «Coerenze contestuali nei racconti di grazie», in *Interpretazioni e differenze. La pertinenza del contesto*, Kappa Edizioni, Roma.
- Padiglione V., Riccio A., 1996, «Il culto di Sant'Erasmo a Roccagorga: note di antropologia simbolica», in *Il culto dei Santi nel Lazio meridionale fra storia e tradizioni popolari. Atti del Convegno di Pratica (21 gennaio 1996)* a cura di Giammaria Gioacchino, Istituto di storia e arte nel Lazio meridionale.
- Weber M. 1982, «L'etica economica delle religioni universali», in *Sociologia della religione*, Introduzione di Pietro Rossi, voi. 1, Edizione Comunità, Milano.
- Ex «Bollettino Diocesano» 1981, Atti del vescovo. Diocesi di Latina, Sezze, Priverno.

Giornalino «Cenacoli Serafici», Luglio-Settembre 1982 (numero speciale): Maggio- Giugno 1998;  
Settembre-Ottobre 1997.