

Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale

---



Anno 4 – Numero 1

ISSN 2611-027X

**EUC**  
Edizioni Università di Cassino  
2020



ANNO 4 – NUMERO 1 – DICEMBRE 2020 – ISSN: 2611-027X

**ANNALI DI STORIA SOCIALE  
ED ECCLESIASTICA**

*Journal of social history*

Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

## *Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica (Adis) – Peer reviewed journal*

*Politica editoriale* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica è un progetto editoriale frutto della convenzione scientifica tra la Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo e l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale. La rivista vuole essere luogo di incontro accademico nazionale ed internazionale per tutti coloro (universitari, docenti, ricercatori, dottorandi o semplici cultori di storia) che si interessano di studi di storia sociale ed ecclesiastica. In questo modo in ogni numero monografico si offrirà alla comunità scientifica di riferimento una panoramica qualificata ed esaustiva sulle ricerche in atto, oltre che un puntuale aggiornamento sulle fonti archivistiche presenti sul territorio del basso Lazio.

*Accesso aperto* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica pubblica *open access*, con licenza *creative commons attribution-non commercial-noderivatives 4.0 international*.

*Ambiti e obiettivi di ricerca* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica ospita lavori originali e inediti in italiano, inglese, spagnolo e francese che pongono particolare attenzione alla sociologia, all'antropologia, all'archeologia, alla storia dell'arte, alla storia ecclesiastica, alla storia moderna e contemporanea in prospettiva interdisciplinare e transdisciplinare. Numeri monografici (numeri speciali/Quaderni dell'Adis) curati da *guest editors* italiani e/o stranieri su temi specifici si alternano a numeri miscelanei.

*Procedure di revisione* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica adotta la procedura di *peer-review* a doppio cieco (*double-blind*) quale requisito di pratica scientifica della ricerca. Il sistema di valutazione procede da un vaglio iniziale da parte del direttore scientifico in consultazione mirata con il comitato scientifico e richiede per l'accettazione del contributo una valutazione da parte di due revisori anonimi esterni, italiani o stranieri (*double-blind international peer review*), che ne garantisca l'originalità, la correttezza metodologica e il potenziale impatto. Nel caso di pareri contrastanti viene richiesto il parere di un terzo revisore esterno e la direzione scientifica si riserva l'ultima decisione. Non si accettano articoli proposti ad altre riviste o pubblicazioni, né parti di tesi. È garantito il diritto alla riservatezza di tutte le parti coinvolte nel processo di pubblicazione. Come previsto dal codice etico di Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica la condivisione dei valori del lavoro scientifico è richiesta a tutti coloro i quali concorrono alla realizzazione della rivista, con particolare riguardo alla originalità, alla metodologia e alla correttezza.

*Indicazioni per gli Autori* - I saggi possono essere redatti in italiano, spagnolo, inglese o francese e devono rispettare le norme redazionali della rivista. Devono pervenire con un anticipo di almeno 3 mesi rispetto alla data prevista per la pubblicazione (gennaio). L'Autore con l'invio dichiara che il saggio è opera originale e inedita e si impegna a firmare la liberatoria per la sua pubblicazione e a rispettare il codice etico della rivista. I saggi dovranno pervenire accompagnati da un abstract (di non oltre 50 parole) e da 3-5 parole chiave in italiano e inglese.

*Costi* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica non applica agli Autori costi per il referaggio e la pubblicazione.

*Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica (Adis) – Peer reviewed journal*

*Editorial policy* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica is an editorial project resulting from the scientific convention between the Diocese of Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo and the University of Cassino and Southern Lazio. The magazine aims to be a meeting place for national and international academics for all those (university students, teachers, researchers, Ph.D. students or simple history scholars) who are interested in social and ecclesiastical history studies. In this way, in each monographic issue, the scientific community of reference will be offered a qualified and exhaustive overview of the research in progress, as well as a timely update on the archival sources present in the territory of the Southern Lazio.

*Open access policy* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica is entirely open access, in compliance with license creative commons attribution-non commercial-noderivatives 4.0 international.

*Aims and scope* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica hosts original and unpublished works in Italian, English, Spanish and French that pay particular attention to sociology, anthropology, archeology, art history, ecclesiastical history, modern and contemporary history in an interdisciplinary and transdisciplinary perspective. Monographic numbers (Special Numbers/Quaderni del Csal) edited by Italian or foreign guest editors on specific themes alternate with miscellaneous numbers.

*Peer review process* – Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica adopts the double-blind peer-review procedure as a requirement for scientific research practice. The evaluation system proceeds from an initial screening by the Scientific Director in consultation with the International Scientific Committee and requires an assessment by two external anonymous referees (Italian or foreign) for acceptance of the contribution (double-blind international peer review) who ensure the originality of content, methodological appropriateness and potential scholarly impact of the articles. In the case of a controversial evaluation, the journal can involve a third external reader, and the editor in chief can take a final decision. We do not accept articles proposed to other journals or publications or parts of dissertations.

*Instructions for Authors* - The essays can be written in Italian, English, Spanish and French, in accordance with the Scientific Board of the journal. They must arrive with an advance of at least 3 months in relation to the expected date of publication (January). The Author presenting the essay declares that it is an original and unpublished work and is committed to signing the release for its publication and to respect the ethical code of the journal. The essays must be accompanied by an abstract (no more than 50 words) and 3-5 keywords in Italian and English.

*Publication charges* - There is no submission or publication fee.

*Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica (Adis) – Peer reviewed journal*

*Direttore / General Editor* – Lucio Meglio (Università di Cassino e del Lazio meridionale).

*Comitato scientifico / Scientific Board* – Filippo Carcione (Università di Cassino e del Lazio Meridionale); Salvatore Abbruzzese (Università di Trento); Roberto Cipriani (Università di Roma Tre); Luigi Alonzi (Università di Palermo); Mariano Dell’Omo (Pontificia Università Gregoriana); Herwarth Röttgen (Universität Stuttgart, Germania); Maurizio Esposito (Università di Cassino e del Lazio Meridionale), Tommaso Baris (Università di Palermo) Alessandro Porrovecchio (Université de Lille II), Alessandra Sannella (Università di Cassino e del Lazio Meridionale), Gabriele Di Francesco (Università di Chieti), Cristina Corsi (Università di Cassino e del Lazio Meridionale), Giovanni Grado Merlo (Università di Milano).

*Comitato di redazione / Editorial Board* – Romina Rea (Biblioteca “Cesare Baronio”, Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo).

*Contatti e indirizzo / Contacts and address - Editorial Unit* Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica

e-mail: [adis@unicas.it](mailto:adis@unicas.it) – [l.meglio@unicas.it](mailto:l.meglio@unicas.it)

website: <https://www.unicas.it/siti/centri-di-servizio-di-ateneo/cea-centro-editoriale-di-ateneo/catalogo-delle-pubblicazioni/riviste-digitali.aspx>

Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica, Anno IV, Numero 1, 2020.  
Direttore responsabile Lucio Meglio.

© Centro Editoriale d'Ateneo – Edizioni Università di Cassino  
Località Folcara – 03043 Cassino (FR) Tel. +39 0776 2993486  
[editoria@unicas.it](mailto:editoria@unicas.it)

Annate precedenti  
2017 – 2018 - 2019 -

## Indice

<b>Gli stendardi di Piedimonte San Germano nel pellegrinaggio al Santuario di Canneto tra l'ultima guerra mondiale e il primo decennio post-conciliare: iconologia e incidenze storiche</b> <i>di Filippo Carcione</i>	pag.	8
<b>I giovani e il sacro. Un'indagine esplorativa nel basso Lazio nell'anno del Sinodo dei giovani</b> <i>di Lucio Meglio</i>	»	53
<b>Pedagogia e intercultura: risorse ed opportunità nel contesto italiano</b> <i>di Lucia Saulle</i>		74
Discussione <b>Un tesoro nascosto nella chiesa di S. Francesco in Sora. Note a margine di uno studio d'arte sacra</b> <i>di Romina Rea</i>	»	84



# **Gli stendardi di Piedimonte San Germano nel pellegrinaggio al Santuario di Canneto tra l'ultima guerra mondiale e il primo decennio post-conciliare: iconologia e incidenze storiche**

FILIPPO CARCIONE

Presidente Vicario dei Corsi di studio in  
Scienze dell'Educazione e della formazione e Scienze Pedagogiche  
Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

**Sommario.** Attraverso l'iconologia degli stendardi, che la Compagnia di Piedimonte S. Germano utilizza nel suo pellegrinaggio al Santuario di Canneto in Settefrati, l'articolo evidenzia la recezione urbana della mariologia cattolica nel suo sviluppo dall'ultima guerra mondiale all'immediato periodo post-conciliare, nonché le parallele incidenze storiche dovute al contesto del territorio e agli indirizzi pastorali dei vescovi locali.

**Parole chiave:** Piedimonte San Germano, Canneto, Pellegrinaggio, Stendardo, Iconologia.

## **Premessa**

Nel 2013, a firma di Elena Montanaro, usciva per i tipi delle Edizioni EVA, una monumentale monografia sui legami storici e devozionali di Piedimonte San Germano – ridente cittadina del Cassinate maturata in due istituzioni parrocchiali dal secondo dopoguerra – con il Santuario di Canneto<sup>1</sup>, millenario luogo di culto alla Vergine secondo l'iconografia

---

<sup>1</sup> E. Montanaro, *Piedimonte San Germano e la Madonna di Canneto*, Venafro, 2013. Il volume, dopo altra occasione (cfr. <https://www.ilcronista.com/piedimonte-san-germano-e-la-madonna-di-canneto>), fu presentato nuovamente nella chiesa parrocchiale di S. Maria Assunta in Piedimonte San Germano Inferiore, in data 28 aprile 2015 (<https://www.diocesisora.it/pdigitale/presentazione-del-libro-piedimonte-san-germano-e-la-madonna-di-canneto>), dal collega e amico Angelo Molle,

Bruna<sup>2</sup>, sito nel Comune di Settefrati, nato come *calcatio* del cristianesimo su uno spazio votivo rivolto precedentemente al culto pagano della dea Mefiti<sup>3</sup>, compreso oggi nella giurisdizione diocesana di Sora-Cassino-

---

contrattista di Storia delle Religioni all'Università di Cassino e del Lazio Meridionale, prematuramente scomparso nemmeno un anno dopo. L'evento fu una delle tante cornici culturali alla *Peregrinatio Mariae*, che, dopo l'ultima del genere nell'anno giubilare del 2000, vide la statua della Madonna di Canneto visitare ancora dal 27 settembre 2014 al 26 luglio 2015 – su disegno dell'attuale ordinario Gerardo Antonazzo, entrato a Sora il 21 aprile 2013 come successore del vescovo Filippo Iannone (2009-2012), dopo una passeggera supplenza amministrativa di don Antonio Lecce (2012-2013) – le parrocchie del territorio diocesano, riuscendo a coinvolgere nel percorso, dato il suo ascendente spirituale, anche diverse realtà delle Diocesi di Isernia-Venafro, Avezzano e Sulmona-Valva. Cfr. *Il Santuario di Canneto. Bollettino illustrato quadrimestrale. Seconda serie*, 11/30 (2014), p. 7; 12/31 (2015), pp. 3-8 e 12-25; 13/33 (2016), pp. 6-12. Accanto ad Angelo Molle, svolsi anch'io una relazione di circostanza, che, a seguito di ulteriori indagini, sviluppo nel presente lavoro, corredandolo di apparato critico. Lo stimolo ad approfondire l'argomento, per proporlo alla comunità scientifica, è dovuto al mio intento di celebrare, tra commozione e nostalgia, i quindici anni dall'inizio dell'esperienza, che accompagnò la pubblicazione dei *Quaderni del Santuario di Canneto*, un'impresa editoriale che, per dieci numeri annuali (2005-2014), portò avanti un Comitato di Redazione nominato dal vescovo Luca Brandolini (1993-2009), presieduto dal rettore della struttura, don Antonio Molle, e composto, oltre che dallo scrivente e dallo stesso Angelo Molle, dall'insegnante Giovanni Mancini, dal presidente dell'Archivio Storico Diocesano, don Dionigi Antonelli, e dal direttore dell'Ufficio Diocesano dei Beni Artistici e Culturali, don Vincenzo Tavernese, quest'ultimo scomparso nella fase finale del cammino (+ 2013). Nel corso delle attività particolare sostegno ci venne da parte dei seguenti docenti e dottori di ricerca dell'Università di Cassino e del Lazio meridionale, che ancora oggi ringrazio per i loro contributi: Vincenzo Alonzo, Claudio Bernabei (+ 2016), Antonio Cartelli, Gaetano De Angelis Curtis, Daniela De Rosa, Giovanni De Vita, Lucio Meglio, Annibale Pizzi (+ 2014), Bernardo Starnino. Resoconti dell'esperienza in *Studi Cassinati*, 13/3 (2013), 188-192, *Theologica Leoniana*, 3 (2014), pp. 157-159:

<sup>2</sup> È altamente probabile che una chiesa di S. Maria di Canneto sul Melfa abbia avuto la sua origine già intorno al Mille su spinta dei benedettini volturnensi, di cui sarebbe stata inizialmente una dipendenza (come l'omonima chiesa di S. Maria sul Trigno in Diocesi di Trivento: cfr. N. Di BIASIO, *Santa Maria di Canneto. Un bene culturale molisano*, Vasto, 2007, 46), prima di un'altalena giurisdizionale, che l'avrebbe portata a un certo punto sotto Sora, poi sotto Montecassino, e infine di nuovo sotto Sora. Al di là dei movimenti, il *terminus a quo* certo della sua storia è documentato, allo stato attuale delle ricerche, solo da un rescritto di papa Niccolò IV recante la data del 13 dicembre 1288. Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto. Settefrati (FR). Dalle origini all'attuale ristrutturazione generale (1978-1987)*, Sora 2011, pp. 77-88.

<sup>3</sup> Cfr. M. Rizzello, *I Santuari della Media valle del Liri. IV-I sec. A.C.*, Sora 1980; pp. 126-128; E.M. Beranger, *Primi risultati di una indagine sulla conservazione e trasformazione dei monumenti romani nell'età di mezzo*, in L. Gulia – A. Quacquarelli (cur.), *Antichità paleocristiane e altomedievali nel Sorano*, Sora 1985, pp. 193-201; E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 3-6.

Aquino-Pontecorvo<sup>4</sup>, promosso di recente a Basilica Pontificia Minore<sup>5</sup>, suggestivo palcoscenico di eventi memorabili giunto all'apogeo con la visita privata di Giovanni Paolo II (1985)<sup>6</sup>, atavica meta di pellegrinaggi strutturatisi nel tempo in varie Compagnie, che nei giorni della festa annuale gravitanti intorno all'Ottavario dell'Assunta (22 agosto), vi si recano partendo a piedi dai loro paesi di origine disposti in un arco interregionale includente le aree di contiguità tra il Lazio meridionale, il versante sud-ovest dell'Abbruzzo, il Molise occidentale e la Campania settentrionale<sup>7</sup>.

L'Autrice, come scrive il compianto Eugenio Maria Beranger (+ 2015) schiudendo il testo al lettore, forniva “per la prima volta, un quadro veramente esaustivo dell'articolazione della Compagnia pedemontana, delle dinamiche interne ad essa e dei non lievi impegni organizzativi che le normative attuali impongono in simili manifestazioni circa l'ordine pubblico e l'assistenza sanitaria”<sup>8</sup>. Tra le ghiotte piste di ricerca che l'indovinato

---

<sup>4</sup> Il nuovo titolo diocesano, di cui gode attualmente il vescovo Antonazzo, esiste dal 23 ottobre 2014, allorché il decreto *Ad Cassinum Montem* della Congregazione dei Vescovi ha ridotto la giurisdizione dell'Abbazia territoriale di Montecassino. Alla Diocesi di Sora, prima che le vicende storiche la portassero all'unione *aeque principaliter* con le Diocesi di Aquino e Pontecorvo (1818), per poi fondere le tre realtà in un unico titolo (1986), il Santuario di Canneto era tornato stabilmente dal 1569, dopo essere stato “per quasi tre secoli – scrive D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 154-155 – una delle prepositure cominesi di Montecassino, e cioè da quel fatidico 13 dicembre 1288, quando il collegio dei chierici residenti e in servizio presso detta chiesa, fino all'ora dipendente dai vescovi di Sora, ottenne la regola benedettina, trasformandosi in tal modo in un'obbedienza o cella dell'abbazia cassinese”.

<sup>5</sup> Per i documenti principali del procedimento canonico e gli interventi più significativi nella liturgia di consacrazione ed elevazione al titolo che si celebrò in data 22 agosto 2015 con rito presieduto dal cardinale Giuseppe Bertello, cfr. *Il Santuario di Canneto. Bollettino illustrato quadrimestrale. Seconda serie*, 12/32 (2015), pp. 3-31.

<sup>6</sup> Cfr. D. Antonelli, *La Chiesa di Santa Maria di Canneto e i Pontefici Romani*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 2 (2006), pp. 69-94.

<sup>7</sup> L'enorme afflusso di persone, calcolato a “circa 40.000 persone, provenienti da più di 60 Comuni del Lazio, Abruzzo, Molise e Campania, per cinque giorni consecutivi, in un'area topografica ristretta, costituita da una valle isolata, non agevolmente accessibile e di fatto priva, fino a tutto il 2012, di possibilità di telecomunicazioni (due, tre linee di telefonia fissa e assenza di copertura di rete per telefonia mobile)”, aveva indotto le autorità locali, sin dal 2010, a predisporre un congruo e attrezzato Piano di Protezione Sanitaria. Così. L. Di Cioccio, *Piano di protezione sanitaria per la celebrazione della Madonna di Canneto dal 18 al 22 agosto. Anni 2010-2013*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 10 (2014), p. 47.

<sup>8</sup> Così E.M. Beranger, *Prefazione*, in E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. VII. Ampia dissertazione sui pregi del libro si ritrova poi, a cura dell'Associazione Antares, nell'edizione postuma di E.M. Beranger, *Curiosus Terrae Laboris. Articoli, ricerche, discorsi, bibliografia completa. 1975-2015, Piedimonte San Germano*, 2016, pp. 262-286.

lavoro offre c'è, senz'altro, lo studio degli stendardi, vera e propria carta d'identità della Compagnia, prerogativa di trasporto da sempre al "femminile"<sup>9</sup>, i quali nell'arco del tempo hanno subito significativi cambiamenti. Fermandoci a quelli documentati dal testo della Montanaro<sup>10</sup> e riconducibili a tre esemplari avvicendatisi nel 1941 [fig. 1], nel 1954 [fig. 2] e nel 1974 [fig. 3], sarà qui cura mantenere concentrato l'approfondimento – senza per ora avventurarci oltre<sup>11</sup> – su come le varianti iconografiche che li riguardano, raccontino, in qualche modo, lo sviluppo storico-teologico della mariologia cattolica nel corso di quei decenni che scorrevano dalla seconda guerra mondiale fino all'immediato periodo post-conciliare, esprimendo la sensibilità di un territorio destinato dapprima alla sperimentazione diretta degli eventi bellici<sup>12</sup>, animato poi dall'ardore della Ricostruzione<sup>13</sup>,

---

<sup>9</sup> E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 118-119.

<sup>10</sup> *Ivi*, pp. 115-118.

<sup>11</sup> V'è oggi a Piedimonte San Germano un quarto stendardo, che è stato realizzato dall'artista pontecorvese, Francesco Cerro, su commissione dell'ex sindaco Domenico Iacovella dopo la fine della sua esperienza a guida della città (31 maggio 2015). La produzione di questo successivo stendardo, oltre l'arco cronologico indagato nel presente lavoro, fa sì che esso meriti una riflessione a parte. Le notizie in merito, accreditatemi dalle autorità ecclesiastiche (il parroco del luogo, don Antonio Martini, e il rettore del Santuario di Canneto, don Antonio Molle), mi sono state riferite in prima istanza dalla stessa Elena Montanaro, che ringrazio per avermi informato.

<sup>12</sup> Piedimonte San Germano fu rasa al suolo nella notte compresa tra il 24 maggio e il 25 maggio 1944. Cfr. B. Sitari, *Piedimonte San Germano. "Oppidum Pedemontis et sua Villa"*, Cassino 1984, p. 264. Per un quadro generale degli eventi bellici e un approfondimento degli effetti sulla memoria cittadina, cfr. A. Della Valle (cur.), *Piedimonte San Germano la piccola Montecassino*, Piedimonte San Germano, 2019. In quei momenti drammatici un grande punto di riferimento per la popolazione devastata fu il parroco don Gaetano De Paola, per il cui spessore umano e pastorale, cfr. A. Martini, *Il mite arciprete don Gaetano De Paola e la Liberazione dei Polacchi nella Seconda Guerra Mondiale a Piedimonte San Germano*, Piedimonte San Germano, 2019, pp. 23-75; 265-271.

<sup>13</sup> Simbolo della Ricostruzione sarà proprio la riedificazione dell'antica Collegiata parrocchiale di Piedimonte San Germano Superiore, con titolo arcipretale e dedica a S. Maria Assunta, il cui progetto, portato a compimento nel 1966, era stato affidato agli architetti Giuseppe Perugini e Alberto Tonelli nel 1954. Cfr. A. Martini – G. Pelagalli – C. Bianchi – E. Montanaro, *Dalla memoria alla speranza*, Piedimonte San Germano, 2014, p. 40. Intanto, tra il 1959 e il 1962, mentre il paese completava la rinascita post-bellica e si espandeva dalla storica zona collinare verso l'area pianeggiante della Casilina determinando il complesso territoriale di Piedimonte San Germano Inferiore, gli stessi architetti progettavano e accompagnavano la costruzione della nuova chiesa sita nell'odierna Piazza Municipio, ponendo in atto la volontà del vescovo Biagio Musto, che, al fine di soddisfare le esigenze emergenti per l'ampliamento urbanistico del tempo, aveva avvertito, sin dagli inizi degli Anni '50, la necessità di creare una seconda parrocchia cittadina dedicata anch'essa a S. Maria Assunta. Cfr. A. Molle, *Prefazione*, in F. Carcione (cur.), *Amasio di Teano. Memoria e*

incantato infine dal boom economico, che rappresentò l'istallazione dello stabilimento Fiat<sup>14</sup>. In tal modo, gli stendardi, con le loro trasformazioni, non si pongono come semplice evoluzione di gusti estetici estemporanei, ma esprimono una catechesi, che, raccogliendo le indicazioni del Magistero e le incidenze del contesto ambientale, mira all'educazione cristiana permanente di una Città che, grazie alla propria Compagnia, s'aggiorna adottando i diversi prodotti e che, in prospettiva, vorrebbe fare, a sua volta, una scuola missionaria per quanti, all'esterno, potranno osservare gli avvicendamenti portati avanti nel tempo, apprezzandoli man mano in apertura alla processione dei pellegrini in marcia da Piedimonte San Germano al Santuario di Canneto.

## **A) Lo stendardo del 1941**

### **A.1. Iconologia**

Su un chiaro tessuto damascato sovrastato dall'elegante lettera "M" ricamata in oro, allusiva al nome di Maria, l'immagine della Madonna campeggia all'interno di un riquadro rettangolare delimitato da una passamaneria dorata. La sua figura giganteggia occupando tutto lo spazio, ad eccezione della parte inferiore ove compaiono tre piccole teste di Angeli. La Vergine, vestita di un sontuoso abito bianco ricamato con sinuosi racemi vitinei e di un mantello azzurro impreziosito da decori dorati, sorregge con il braccio sinistro Gesù Bambino benedicente, che appare quasi staccato da

---

*culto di un antico defensor fidei nel Lazio sud-orientale* (= S. Germano. Collana di storia e cultura religiosa medievale, 10), Venafrò 2008, p. 8. Giova qui precisare che, l'istituzione di una seconda parrocchia non ha mai comportato lo sdoppiamento della Compagnia pedemontana, al di là dei cambiamenti organizzativi del pellegrinaggio a Canneto. Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 56-66. Dal 2008, peraltro, un solo sacerdote, don Gennaro Parretta (+ 2010), ha cominciato a guidare con gestione pastorale unitaria le due realtà cittadine emerse nel dopoguerra: cfr. L. Di Cioccio, *Ricordo di don Gennaro Parretta. Le porte spalancate*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 8 (2012), p. 165; anche se solo dal 2011 v'è canonicamente un unico titolare, don Antonio Martini, per le due parrocchie. Cfr. E. Montanaro, *Sacerdoti, arcipreti, parroci e monsignori dell'antica e moderna Collegiata di Santa Maria Assunta in Cielo in Piedimonte San Germano Superiore dall'Ottocento fino al 2016*, in A. Martini (cur.), *Chiesa: sorgente di grazie e benedizioni*, Piedimonte San Germano, 2016, pp. 73-74.

<sup>14</sup> Cfr. A. Picano, *Amministrazioni periferiche ed insediamento Fiat: l'impatto sulla società locale*, in S. Casmirri (cur.), *Il Lazio meridionale dal 1944 agli Anni Settanta*, Milano, 2006, pp. 158-163.

Lei, come sospeso nel vuoto. Entrambi hanno la pelle chiara; entrambi hanno sul capo una corona d'oro, del tipo regale quella del Figlio, propria del Principe ereditario quella della Madre; entrambi sorreggono un mazzolino di fiori, costituito da gigli, simbolo di purezza, e rose rosse che sottintendono il sangue versato da Cristo.

Lo schema iconografico, sia per il colore chiaro della pelle, sia per la posizione dei corpi, sia per l'abbigliamento, riprende in modo puntuale il simulacro ligneo della Madonna di Settefrati [fig.4] realizzato, presumibilmente nel 1842, da Francesco Petronzio<sup>15</sup>. Sulla veste sovrapposta, che lascia scoperti solo volto e mani, si ritrovano, infatti, analoghi motivi consistenti in girali di vite con grappoli d'uva di colore azzurro e in spighe dorate fuoriuscenti da due cornucopie, tra le quali è collocato il trigramma JHS<sup>16</sup> con al di sopra una croce latina<sup>17</sup>, su cui si innesta verticalmente uno stelo, che, attraversando cuori, si ramifica con grappoli, rose e spighe. Si tratta in modo evidente di simboli cristologici: le spighe e l'uva rimandano al pane e al vino, che al momento della Transustanziazione divengono il Corpo e il Sangue di Cristo; le rose rosse confermano la Passione; lo stelo fiorito rievoca l'albero di Iesse, dal cui tronco spunterà un germoglio e dalle sue radici un virgulto, come dice il

---

<sup>15</sup> Nato nel 1788 a San Germano (= nome dell'odierna Cassino fino al 1863), vissuto per qualche tempo a Napoli, poi rientrato nella sua città d'origine e quivi morto nel 1847, autore di soggetti sacri, ben richiesto ai suoi tempi nel territorio, Francesco Petronzio appartiene a una famiglia di produttivi artisti locali, per la cui attività cfr. M. Sbardella, *I Petronzio, scultori d'arte*, in "Studi Cassinati", 18/3 (2018), pp. 165-174.

<sup>16</sup> La larga diffusione del trigramma si deve storicamente a S. Bernardino da Siena, "zelante predicatore e propagatore della devozione al Santo Nome di Gesù", il quale lo aveva letto "come simbolo del suo messaggio e tema centrale di tutta la sua predicazione: Jesus Hominum Salvator – Gesù Salvatore degli uomini". Cfr. Q. Salomone, *Introduzione*, in A. Casatelli – A. Molle (cur.), *"Peregrinatio" del Venerato Corpo di S. Bernardino da Siena. Pontecorvo 20-28 febbraio 2010*, Roccasecca, 2011, p. 14. Al di là di altre possibili letture a cui si presta il trigramma, è fuor di dubbio l'acquisizione locale della lezione impartita dal Senese, ove si pensi che vari contesti urbani del Lazio meridionale vantano la tradizione di aver ascoltato direttamente la parola del predicatore francescano durante un suo passaggio missionario, specialmente Pontecorvo, tanto da averlo elevato a compatrono cittadino.

<sup>17</sup> L'aggiunta della Croce verrà poi largamente utilizzata e diffusa in epoca tridentina dai Gesuiti, che adotteranno il trigramma così integrato come emblema. Se ne veda la significativa collocazione nella Chiesa del Gesù a Roma, oltre che nello stemma posto sulla facciata al di sopra del portale centrale, anche sulla volta dell'interno nell'affresco con *Trionfo del nome di Gesù*, opera del quadraturista Giovan Battista Gaulli, detto il Baciccio (1674-1679). Cfr. G. Giachi, *Una parabola di luce*, Roma, 2000, pp. 32-34.

Profeta<sup>18</sup>, preannunciando Gesù, discendente da Davide, figlio di Iesse<sup>19</sup>. E quel virgulto sembra, appunto, materializzarsi sul braccio sinistro di Maria, ove Gesù Bambino, Re del cielo e della terra, benedice con la destra tutta l'umanità.

In buona sostanza, lo stendardo del 1941, ricalcando il modello settefratese, eco tardiva della scultura napoletana sei-settecentesca, costante modello di riferimento per la bottega dei Petronzio<sup>20</sup>, attinge di riflesso al repertorio iconografico della Controriforma, quando anche l'arte partecipava al recupero cattolico della pietà popolare disorientata dalla propaganda protestante e, in quel clima, si spendeva diffusamente per rilanciare il culto dei Santi, più espressamente il ruolo speciale di Maria nella storia della Salvezza, raffigurandola, in armonia con le Litanie lauretane, secondo un'abbondante messe di titoli stimolanti per la venerazione dei fedeli<sup>21</sup>, posto che la *Mater Dei*, la *Sanctissima*, l'*Advocata nostra*, tramite il suo *fiat*, intercede con singolare mediazione al cospetto dell'Altissimo per tutta l'umanità contaminata dal peccato originale. La lezione della Compagnia pedemontana, sintetizzata dall'immagine mariana, stante, rigidamente frontale, imponente con il suo corpo statuario e la sua ampia veste, è in effetti molto chiara nel valorizzare – sull'onda di accenti post-tridentini esportati in quella che può dirsi una vera e propria “mentalità barocca”<sup>22</sup> – la Vergine Maria come *Socia Christi*. Lo attestano la corona da Principe ereditario e l'enorme aureola bianca, simile ad un'Ostia consacrata, da cui partono infiniti raggi luminosi: è Lei lo *Speculum justitiae*, a cui guardare, per meritare l'eredità del Regno promesso dal Verbo Incarnato; è Lei il singolare *Refugium peccatorum*, a cui ricorrere, per ottenere le grazie sperate, accostandoci degnamente a suo Figlio, il Verbo incarnato, realmente vivo e presente nel sacramento dell'Eucarestia<sup>23</sup>. Per questa via,

---

<sup>18</sup> *Is 11,1-2*.

<sup>19</sup> *Mt 1,6; Lc 3,31-32*.

<sup>20</sup> Cfr. F. Di Traglia, *Stile, metodologia e modelli di riferimento dei Petronzio, scultori d'arte sacra*, in “Studi Cassinati”, 18/3 (2018), pp. 175-185.

<sup>21</sup> Cfr. M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia*, Roma-Bari, 2004 [vedi l'intero capitolo: “La santità nella Controriforma”].

<sup>22</sup> Cfr. D. Menozzi, *Il cattolicesimo dal concilio di Trento al Vaticano II*, in G. Filoramo (cur.), *Cristianesimo*, Roma-Bari, 2002, p. 304.

<sup>23</sup> Naturalmente il discorso resta sul piano della mediazione mariana tra il Figlio e il singolo credente; la Madre di Dio è Colei che, dopo aver permesso al Pane della Vita l'ingresso nella storia

lo stendardo partecipa in qualche modo a quel processo spirituale, che propone Maria nel ruolo di Corredentrice, facendo presumibilmente, nel suo piccolo, oltre che da megafono di una longeva sedimentazione teologica, anche da fresca cassa di risonanza a Pio XI, scomparso appena due anni prima (1939), il quale sarebbe stato il primo ad usare quel titolo *ad litteram* nei discorsi di un pontefice<sup>24</sup>.

### **A.2. Incidenze storiche**

Lo stendardo del 1941 mostra come all'epoca la Compagnia pedemontana subisse completamente la propaganda settefratese, che dalla metà del XIX secolo aveva cercato di imporre alla Madonna di Canneto un'iconografia Bianca a danno della plurisecolare immagine Bruna e, a tal fine, aveva preso ad utilizzare l'opera del Petronzio, in modo da portarla in processione nei giorni di festa fino al Santuario, facendole occupare il centro della scena sull'altare maggiore per la venerazione generale dei pellegrini. La comunità di Settefrati, che fin lì era partita in pellegrinaggio alla volta del Santuario utilizzando – sicuramente a far tempo da prima del 1639<sup>25</sup> – le reliquie dei

---

accogliendo l'Incarnazione, continua a dare questo Pane salvifico ai fedeli attraverso l'invito a nutrirsi. Manca qui qualsiasi coscienza di quel nesso ecclesiologico tra Maria e l'Eucarestia che, sulla scorta della grande lezione conciliare (*Lumen Gentium*, VIII) e dei criteri sviluppati poi da Paolo VI (*Marialis cultus*), verrà tematizzato nitidamente per la prima volta da Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003). Cfr. D. Vitali, *Maria donna eucaristica*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 2 (2006), pp. 7-14.

<sup>24</sup> Cfr. A.M. Calero, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Torino 1995, p. 290; M.I. Miravalle, "Con Gesù". *La storia di Maria Corredentrice*, Frigento 2003, pp. 126-128, E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 46.

<sup>25</sup> Al 1° luglio di tale anno rimonta una breve relazione a firma dell'arciprete Michele Cardelli in occasione della visita pastorale in Settefrati del vescovo sorano Felice Tamburelli (1638-1656), ove rinveniamo quella che può considerarsi una prima vera descrizione conosciuta circa l'antica festa della Madonna di Canneto. Vi si legge, tra l'altro, che, secondo tradizione, tutto il clero di Settefrati, formato allora da molti sacerdoti, il 21 agosto, di buon mattino, si portava processionalmente a Canneto con le reliquie dei diversi Santi e una volta là giunto, cantava, ad ora adatta, i primi vespri Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 169-175. Nello stesso giorno nella valle di Canneto, in comunione di spirito e di fraternità, prenderà poi ad arrivare, almeno sin dal 1726, una identica processione con le reliquie dei Santi proveniente da Picinisco. Il 21 agosto era, dunque, un'antica e sublime "festa delle reliquie", vigilia che preparava alla solennità del 22 agosto. Anche la processione di Picinisco a Canneto con le reliquie dei Santi oggi è scomparsa, ma la ricorrenza continua comunque a celebrarsi in paese. *Ivi*, p. 173. Quanto alle reliquie portate da Settefrati, queste erano in verità un'antica dote dello stesso Santuario di Canneto, donde erano state traslate



Santi riposte sotto l'altare di S. Stefano, congela questa prassi<sup>26</sup> e introduce, a surroga e ricapitolazione del patrimonio spirituale precedente, una statua della *Regina sanctorum* come movente teologico, per mettere a punto una strategia di occupazione su uno spazio che avverte come proprio, mentre tutti gli altri sono ospiti<sup>27</sup>. Giova pure supporre che, all'epoca in cui la dinamica descritta aveva corso, Settefrati avesse una particolare posizione di forza ecclesiastica, ove si consideri che, dalla metà del XIX secolo (e fino al 1919), gli arcipreti di S. Stefano risultano comunque delegati a reggere la chiesa di S. Maria di Canneto come vicari curati<sup>28</sup>, pur strategicamente indeboliti sin dal 1855 con il riordino parrocchiale cittadino del vescovo Giuseppe Maria Montieri<sup>29</sup>.

La *vexata quaestio*<sup>30</sup>, che fino ai nostri giorni continuerà a causare disorientamenti tra i fedeli, scrive una lunga storia, in cui Settefrati, sia pure ancor oggi mirabilmente festante con i pellegrini di passaggio<sup>31</sup>, rivendica

---

intorno al 1618 durante l'episcopato di Girolamo Giovanelli (ca. 1618), per essere custodite nella chiesa di S. Stefano, patrono della città. *Ivi*, pp. 157; 164-166.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 220-221. L'Antonelli, che fu a lungo rettore del Santuario di Canneto (1960-1994) ed ha avuto familiarità con molti materiali d'archivio, fissa l'avvicendamento della nuova prassi settefratese all'anno 1853.

<sup>27</sup> Resta comunque in predicato l'apologetica settefratese (cfr. la decisa e interessante posizione di Aldo Venturini, in <https://www.settefrati.net/reliquie.htm>), che riconduce il cambiamento della prassi ad una precisa circostanza non voluta, ovvero ad un furto sacrilego delle reliquie o comunque dei loro certificati di autenticità, furto che sarebbe avvenuto nella notte del 21 settembre 1842, ad opera di mani blasfeme, forse su commissione dettata dalla gelosia di paesi vicini (Picinisco?). Per colmare il vuoto venutosi a creare per le reliquie trafugate o depauperate del loro significato canonico, sarebbe stato dato al Petronzio l'incarico di realizzare la statua mariana, che sin dall'anno dopo (1843), sarebbe stata poi portata in processione a Canneto fino ai nostri giorni.

<sup>28</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, p. 509.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 232-233. Divenuto vescovo di Aquino, Sora e Pontecorvo nel 1838, il Montieri, fedelissimo della corona borbonica, non si rassegnò allo sviluppo degli eventi dopo la caduta del Regno delle Due Sicilie e, braccato dalle truppe sabaude, vessato dalle ritorsioni patriottiche, dopo vari spostamenti dovrà riparare a Roma, finendo qui i suoi giorni nel 1862. Nonostante la sua grande opera moralizzatrice e le sue valide iniziative per la promozione umana del territorio, patirà per le sue convinzioni politiche la *damnatio memoriae* del movimento risorgimentale. Cfr. M.R. Fabrizio, *Educazione e catechesi nelle indicazioni pastorali di Giuseppe Maria Montieri, vescovo di Aquino, Sora e Pontecorvo (1838-1862)*, Cassino, 2008, pp. 101-219.

<sup>30</sup> Cfr. D. Antonelli, *Un furto d'identità tra immagini sacre a Canneto*, in "Annali di storia sociale ed ecclesiastica", 2 (2018), pp. 99-102: [https://www.unicas.it/media/4701894/ADIS-v02\\_1.pdf](https://www.unicas.it/media/4701894/ADIS-v02_1.pdf).

<sup>31</sup> Oltre ad esserne testimone diretto, trovo conferma, con dovizia di particolari, pure in E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 80-84: "Arrivati a Settefrati, la Compagnia si ricompose [...] la processione scende e i presenti ricevono una candela distribuita per ordine del parroco di

un'ipoteca identitaria sul Santuario sito nelle sue confinazioni comunali, la qual cosa ben presto avrebbe provocato non solo attriti con comunità limitrofe (in particolare Picinisco) ma finanche un vero braccio di ferro con la stessa Diocesi di Sora, avendo i Vescovi ben chiara *ab antiquo* la statura e il ruolo più ampio dell'alpestre luogo mariano e del culto millenario che vi gravitava<sup>32</sup>.

La spinta settefratese – come prova la messe di *ex voto* che tra gli ultimi decenni del XIX secolo e i primi del XX vengono donati al Santuario con l'effigie della Madonna Bianca decantandone virtù taumaturgiche ben avvertite finanche all'estero<sup>33</sup> – era comunque riuscita ad imporsi fino all'epoca del vescovo Agostino Mancinelli (1931-1936)<sup>34</sup>, quando, al suo

---

Settefrati [...] Ben presto è un brulicare di luci infinite, specialmente dopo le ore 21,00 [...] Cominciano allora i giochi pirotecnici [...] mentre altri fuochi di artificio continuano sulla collina [...] Nel frattempo gli spari illuminano tutta la montagna [...]'".

<sup>32</sup> È appunto quanto si può cogliere già nell'atteggiamento del vescovo Giuseppe Maria Montieri (cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 231-232), che nel 1855, riordinando l'assetto delle parrocchie settefratesi per ridurle da quattro a due (l'arcipretura di S. Stefano e l'abbazia dei SS. Sette Fratelli), allorché specifica le attribuzioni canoniche delle parti superstiti, non assegna ad alcuna la giurisdizione su Canneto e lascia fuori dal discorso il Santuario, eloquente segno di una volontà episcopale tesa a svincolarlo man mano dai lacci locali. La strategia, in effetti, appare molto chiara all'arciprete Lorenzo Venturini, che, in una relazione del 26 luglio 1874, tuonerà contro la situazione creata dal Montieri, asserendo che la chiesa di Canneto "era stata sempre una dipendenza dell'arcipretura e tale doveva restare per il futuro, anche perché qui si custodiva la statua dell'omonima Madonna [leggi Madonna Bianca], che si portava il 18-22 agosto a Canneto, e faceva capo il clero, che l'accompagnava quei giorni al santuario e che riceveva una parte delle intenzioni di SS. Messe colà raccolte" (*Ivi*, p. 234).

<sup>33</sup> Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 175-179. Più in generale, per una catalogazione scientifica degli *ex voto* appartenenti al Santuario, cfr. E. Silvestrini, *Doni per la vita, doni per la morte. Il corpus votivo del santuario della Madonna di Canneto di Settefrati*, in "Nel Lazio. Guida al patrimonio storico, artistico ed etnoantropologico", 1 (2010), pp. 51-63.

<sup>34</sup> D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 316. Manca ancora uno studio esaustivo sull'azione pastorale del Mancinelli, che, anche da qualche altro campione, risulta aver avuto particolare sensibilità per purificare la memoria ecclesiastica, laddove le interferenze popolari venivano a contaminare gli spazi istituzionali, inserendosi conflittualmente in quel "panorama di rapporti tra ufficialità liturgica e pratica rituale diffusa", che fotografa a più ampio raggio lo sguardo antropologico di G. De Vita, *Verso l'al di là. Devozioni e solidarietà*, Fasano 2007, pp. 35-36. Sappiamo, ad esempio, che questo vescovo, conoscendo di certo abbastanza bene le dinamiche di Pontecorvo, dove era nato nel 1882 prima di trasferirsi in Veneto e lì cominciare la carriera ecclesiastica (cfr. V. Tavernese, *I vescovi originari della Diocesi di Sora-Aquino-Pontecorvo*, Roccasecca 2010, p. 117), subito s'era speso, dopo il ritorno come guida pastorale nel suo territorio d'origine (8 novembre 1936), per eliminare dalla festa pontecorvese di S. Giovanni Appare l'utilizzo dei fantocci raffiguranti il diavolo e il contadino Giovanni Mele, i quali, con un pittoresco rituale folkloristico venivano portati in processione lungo il Liri ed ivi affogati con una fitta

arrivo in processione nei giorni festivi del Santuario, la statua prodotta dal Petronzio comincerà ad essere subito occultata in sagrestia, per lasciare il posto d'onore alla statua di casa, cioè quella della Madonna Nera, forzatamente spostata fino ad allora nella cappella laterale destra. È verosimile che nel 1941, approfittando della generosa oblazione dell'eremita Lanni Santa, la Diocesi, alla cui guida c'è ora il vescovo Michele Fontevicchia (1936-1952), e il Santuario, il cui rettore è all'epoca don Antonio Pozzuoli (1938-1960), abbiano in qualche modo cavalcato un culto a S. Anna presente sin dal XVII secolo nel circuito dei pellegrinaggi a Canneto<sup>35</sup>, per far realizzare in gesso policromo una statua votiva alla madre della Vergine [fig. 5], inserendo in una scena didascalica, dove la protagonista dal volto scuro funge da maestra e la Scrittura da libro di testo, l'immagine di Maria bambina in atteggiamento di fedele scolaretta, anch'ella dal volto rigorosamente dello stesso colore. Con tutta probabilità l'obiettivo potrebbe essere stato quello di restituire alla Vergine Bruna, oltre allo spazio dovutole, anche l'identità, spegnendo, con l'ausilio della nuova statua esposta allora ad arte in fondo alla navata laterale destra, la campagna settefratese che aveva preso a spacciare la tradizionale statua "nera" del Santuario come quella di S. Anna, per caricare, senza alternative, sulla loro statua "bianca" l'unico volto titolato a rappresentare la Madonna di Canneto<sup>36</sup>. È evidente che, quando viene realizzato lo stendardo, i programmi pastorali dell'Autorità ecclesiastica non hanno fatto ancora breccia nei pellegrini di Piedimonte San Germano, abituati alla familiarità

---

sassaiola, facendo smarrire il carattere penitenziale dell'evento e l'identità del malcapitato contadino, trasformato da uomo toccato dalla grazia per il suo pentimento a giullaresca e infame preda della tentazione, emblematicamente tradotto nella deformazione onomastica di "Camele". Purtroppo, l'intervento del Mancinelli, trasferito nel 1936 alla cattedra arcivescovile di Benevento dove rimarrà in carica fino alla morte (+ 1962), non era sopravvissuto troppo alla storia, come lamenta T. Sdoja, *Pons-Curvus. Fascino e Storia religiosa di Pontecorvo*, Pontecorvo 1938 [ristampa, 1975], pp. 171-173. Tuttavia, lo pone senz'altro come pioniere di un serio e lungimirante fermento, che poi arriverà a stabilizzarsi in tempi più recenti (1996) con la "Nota Pastorale" del vescovo Luca Brandolini, le cui ragioni sono argomentate per un'efficace divulgazione da L. Casatelli, *Camele non esiste. Due cittadini pontecorvesi, un Messaggero celeste e un abitante degli abissi nella storia di un'Apparizione*, Roccasecca 2008.

<sup>35</sup> È con certezza che sin dal 1660 si celebravano a Canneto messe votive in onore della madre di Maria. Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 184.

<sup>36</sup> *Ivi*, pp. 314-316. Al giorno d'oggi, la statua di S. Anna è collocata nella cripta del Santuario, per essere esposta in chiesa e portata in processione solo nella specifica festività del 26 luglio.

con la Madonna Bianca al centro della scena, sin dall'inizio della loro esperienza storica, che la documentazione scritta certifica ormai solida e robusta ai primi del Novecento<sup>37</sup>. All'epoca in cui la seconda guerra mondiale trascinava l'Italia nel vivo delle calamità internazionali e le porte di Canneto si aprivano più volte l'anno per dare ristoro spirituale ai tanti che avevano i loro cari in un conflitto destinato a coinvolgere sempre più direttamente l'intero territorio<sup>38</sup>, la comunità pedemontana non era di certo rimasta estranea ai fermenti contemporanei, mantenendo ininterrottamente il legame con il Santuario<sup>39</sup>, ma traducendo il suo anelito al soccorso mariano nelle forme consolidate dell'immagine settefratese, senza aver avuto né il tempo né la concentrazione per maturare il corso degli adeguamenti iconografici stimolati dalla disciplina devozionale del Mancinelli. Il rapporto con la Madonna Bianca continuava ad incutere una tale sicurezza, a prescindere dallo stesso Santuario che la ospitava nei giorni di festa, tant'è che nello stendardo compare in basso l'iscrizione "PIEDIMONTE S. G. 1941", mentre manca il riferimento a "MARIA SS. DI CANNETO", che è presente invece nei due successivi, ben collocato al di sotto della mandorla nello stendardo del 1954, sulla parte superiore nello stendardo del 1974. In quel periodo, senz'altro il più buio del secolo scorso, contava fissare gli elementi essenziali del dialogo religioso: la comunità afflitta di Piedimonte San Germano e la Madre celeste, a cui si chiedeva protezione, al di là di una presenza fisica a Canneto non certo possibile per i fedeli lontani, con l'auspicio che il manto benefico di Colei, che è *auxilium Christianorum*, abbattesse le distanze e raggiungesse spiritualmente soprattutto padri, mariti e figli sparsi nei diversi fronti bellici, facendo sentire ancora quella sua potente capacità taumaturgica, che s'era espressa in modo eclatante nel portentoso miracolo del 1931<sup>40</sup>. E tale Madonna, ripensando alle solennità

---

<sup>37</sup> Cfr. A. Lauri, *Settefrati e il Santuario di Canneto nella leggenda e nella storia. Guida illustrata*, Sora 1910, pp. 17-18; A. Martini – G. Pelagalli – C. Bianchi – E. Montanaro, *Dalla memoria alla speranza*, op. cit., p. 81. Tuttavia, secondo E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 50, "facendo un calcolo sull'epoca in cui sono vissuti i genitori e i nonni degli anziani attuali, si può affermare con certezza che fin dalla seconda metà dell'Ottocento, tra i pellegrini di Canneto c'erano gli abitanti di Piedimonte San Germano".

<sup>38</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 325-326.

<sup>39</sup> Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 53.

<sup>40</sup> Si tratta della vicenda, che coinvolse il contadino pedemontano Cesidio Vittigli e che rimane tutt'oggi patrimonio indelebile nel circuito dei pellegrinaggi a Canneto. Si tratta di un muto che,

di tante feste vissute nel tempo secondo modalità che andavano cambiando solo da poco, non poteva essere immaginata, in quei frangenti di grande sconcerto quando l'atteggiamento conservatore diventa il più rassicurante, se non come quella che arrivava da Settefrati, alla quale le generazioni più anziane chissà quante volte si erano già raccomandate per scongiurare, a tempo debito, i coevi lutti della prima guerra mondiale, allorché il Santuario di Canneto era stato meta eletta di tanti pellegrinaggi penitenziali<sup>41</sup>. Nemmeno è un caso, ma l'inequivocabile conferma di un preciso vincolo spirituale, se la Compagnia pedemontana volle uno stendardo con tre angioletti ai piedi della Vergine, chiaro riferimento iconico a quelli scolpiti sul baldacchino ligneo che funge da piedistallo alla statua "dal volto bianco" custodita nell'arcipretura settefratese di S. Stefano, baldacchino dal quale ancora oggi viene distaccato il solo simulacro della Madonna vestita per essere condotto in pellegrinaggio durante le festività di Canneto.

## **B) Lo stendardo del 1954**

### **B.1. Iconologia**

Lo stendardo, costituito da un tessuto damascato color avorio, simile a quello precedente, presenta al centro l'immagine della Madonna col Bambino all'interno di una mandorla bordata da una doppia passamaneria dorata. La Vergine, qui Bruna, ha il corpo molto esile, il manto azzurro e la veste bianca ornata da racemi di rose più semplificati rispetto all'immagine precedente; è sospesa da terra, tutto il suo corpo è avvolto da una nube con i riflessi dorati ed è inserita in un ambiente naturalistico. La variazione dello schema iconografico, che si sposta ora dalla Madonna Bianca di Settefrati alla Madonna Nera di Canneto, si coglie d'impatto. Il modello di riferimento diventa l'antica statua lignea del Santuario [fig. 6]<sup>42</sup>, da cui la Vergine

---

recatosi in Santuario per le festività di quell'anno, avrebbe riacquistato la parola, in modo sorprendente quanto plateale, la vigilia dell'Ottavario dell'Assunta. *Ivi*, p. 133; B. Sitari, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 323.

<sup>41</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 283.

<sup>42</sup> Opera d'area abruzzese-molisana, di influenza benedettina, realizzata tra XI e XIII secolo. Cfr. V. Tavernese, *L'immagine della Madonna di Canneto tra arte sacra e devozione*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 1 (2005), pp. 55-56.

mutua, oltre al colore scuro della pelle, l'aspetto rigido e ieratico nonché la collocazione del Bambino più adiacente, parzialmente sovrapposta all'immagine di Maria. Il rapporto sembra diventare più intimo, assegnando a Cristo una centralità scenica, che nello stendardo del 1941 era meno visibile, essendo il Bambino spostato più a sinistra, maggiormente distanziato dal corpo materno. A rimarcare, tuttavia, un'economia salvifica in cui il ruolo della Vergine non perde di smalto, dov'era prima la scritta JHS, campeggia ora una grande "M" sovrastata da una corona<sup>43</sup> che richiama quella in alto posta sul capo di Maria da due angioletti, mentre, quasi a segnare un emblematico passaggio di testimone tra i due stendardi, resta il mazzolino di gigli bianchi e rose rosse in mano a Madre e Figlio.

L'insieme evolve nel mistero di un'Apparizione, di cui prima non compariva cenno: Maria è avvolta da una nuvola, che la proietta oltre la storia. L'esilità della sua figura, sebbene qui resti il Bambino a mantenere fermo il *leitmotiv* della *Mater Dei*, introduce comunque un espresso richiamo alla statua della Madonna di Lourdes; e come nella grotta di Massabielle, vi troviamo una pastorella, Silvana, che guarda Maria con stupore e devozione, mentre alcune pecore brucano l'erba o si abbeverano ad un fiume, il Melfa, reso come un nastro argenteo che s'incunea nella valle. Il candore di Silvana, di cui narra la leggenda di fondazione del Santuario di Canneto<sup>44</sup> e che qui s'inserisce in un contesto paesaggistico

---

<sup>43</sup> Il richiamo iconico della lettera, che pur è presente nello stendardo del 1941 ma al disopra della Vergine e come corollario piuttosto marginale, disposto qui sulla veste sotto una corona, sollecita invece la massima concentrazione sul nome di Maria, che partecipa gloriosamente di quel Regno, a cui tutti noi possiamo aspirare, imitandola e supplicandola di sorreggerci con la sua intercessione, laddove le nostre sole forze non riuscirebbero a vincere le prove della vita. Il culto del nome di Maria, tradotto dalla lettera iniziale, s'impone in epoca controriformista e trova una qualificata sponsorizzazione nell'ambiente oratoriano, di cui Cesare Baronio (+ 1607) è figlio superlativo. Mutuata nel celebre monogramma del cardinale sorano, la M, al di là di quanto possa far pensare il contesto storico, non sembra tuttavia lo strumento militante di un'apologetica mariana anti-protestante, bensì piuttosto il frutto di una tradizione, che fermenta su una devozione spontanea e genuina. Cfr. L. Gulia, *Caesar Mariae – Servus – Caesar Mariae. Cesare Baronio e la devozione mariana*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 4 (2008), pp. 57-74.

<sup>44</sup> Se ne scorge, in genere la prima traccia letteraria in un carme di Aniceto Venturini (1869). Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 264-266, il quale conclude convintamente che tale leggenda "è fiorita nei tempi e sotto l'influenza degli eventi strepitosi di Lourdes, verificatisi nel 1858 alla Grotta di Massabielle" (così, p. 266). In effetti, il nome "Silvana" deriva dal sostantivo latino *silva*, che significa "bosco", "selva". La pastorella, la ragazzina del bosco, può essere la personificazione dei soggetti più disagiati (donne e bambini), che vivono in quell'alpestre luogo

ripreso da un dipinto di Angelo Cannone [fig.7]<sup>45</sup>, richiama bene il modello di S. Bernadette Soubirous, a cui la Vergine, apparendo (1858), rivelò di essere l’Immacolata Concezione, dettando così i presupposti di un intenso e longevo pellegrinaggio devozionale tradotto caritativamente “nella diaconia ai malati e agli emarginati del mondo”<sup>46</sup>. Richiesta di un culto mariano in

---

impervio per le sue fitte vegetazioni, dove l’economia gira faticosamente intorno alla transumanza e dove l’Apparizione della Vergine afferma il riscatto da una dura esistenza e la speranza in un avvenire migliore, rassicurando anzitutto gli “ultimi” della società. Vale, per analogia, anche qui la chiave di lettura demo-etno-antropologica che, parlando degli ex voto, fornisce A. Copiz, *Il pellegrinaggio a Canneto. Metafore e psicologia di un evento*, in R. Fraioli (cur.), *Sulle strade della fede. Il pellegrinaggio a Canneto agli inizi del ‘900*, Montecassino, 2006, p. 24: “Non interessa se il racconto sia vero o meno e non è rilevante l’oggetto in sé, ma è l’insieme delle regole cui esso soggiace a rivestire importanza”. Potrebbe, altresì, non essere casuale che il primo sponsor letterario della leggenda, per quanto ne sappiamo, sia stato proprio Aniceto Venturini, neo-sindaco di Settefrati, fisiologicamente interessato, per il ruolo politico, ad avallare con fissaggio semantico una tradizione che recava buona ragione alla promozione del suo territorio. Per un profilo del Venturini, che fu primo cittadino dal 1869 al 1877, cfr. L. Gulia, “*Laetentes ibimus omnes*”. *Canti poetici alla Vergine di Canneto*, in B. Valeri (cur.), *Studi in onore di Carlo Valeri*, Ferentino 1998, pp. 288-289, nota 4.

<sup>45</sup> Angelo Cannone (+ 1992) dipinse l’*Apparizione della Vergine alla pastorella Silvana* per la chiesa settefratese di S. Stefano Protomartire su commissione dell’arciprete Crescenzo Marsella nel 1931. La tela, a causa delle condizioni precarie in cui il terremoto del 1984 aveva ridotto l’edificio, era divenuta consunta e lacunosa, come si può notare dall’immagine pubblicata in E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 10, e riprodotta in appendice al presente articolo per massima fedeltà all’originale. Purtroppo, quell’originale, in tempi precedenti all’arrivo di don Antonio Molle come parroco di Settefrati (2002), fu rubato subito dopo il restauro, che era stato fatto per arginarne la rovina. Per un confronto del dipinto prima e dopo il restauro, cfr. le foto del tempo che corredano un comunicato di Antonio Vitti alla data del 15 dicembre 2011 (<https://www.settefrati.net/pastorella.htm>), ove, si attesta la prima commissione di una copia alla pittrice Susanna Di Preta, per dare memoria dell’opera trafugata e tuttora non recuperata. Tale commissione non andrà in porto, ma una copia, grazie all’interessamento dell’attuale parroco (<https://www.settefrati.net/pastorellaclub.htm>), vedrà comunque la luce nel 2014 per mano del maestro Claudio Sacchi: cfr. le foto proposte da Simone Buzzeo (<https://www.settefrati.net/pastorellamaggio2014-2.htm>) e da Adamo Viti (<https://www.settefrati.net/pastorellaadamo.htm>). Senza avventurarci, per difetto di competenze, su aspetti tecnici che possono riguardare sia la qualità del restauro che la fedeltà o meno della copia all’originale, è facile, tuttavia, concludere sommariamente che lo standardo pedemontano del 1954 acquisisce la pastorella Silvana e il contesto paesaggistico, traslandoli ai piedi della Vergine Bruna, mentre nell’opera del Cannone, Maria è, secondo i canoni settefratesi, rigorosamente “bianca”, benché non proprio corrispondente alla statua del Petronzio, in quanto si presenta come una commistione iconografica tra la *Regina angelorum* (attorniata da uno stuolo di angeli con due in alto che la incoronano) e la *Mater misericordiae* (con il mantello allargato per accogliere l’umanità sofferente).

<sup>46</sup> Così S.M. Perrella, *La pietà mariana ai tempi di Pio IX. 1846-1878*, in L. Cardi (cur.), *Pio IX a Gaeta. 25 novembre 1848 – 4 settembre 1849*, Marina di Minturno, 2003, p. 148.

loco da parte della stessa Vergine, timore e perplessità della pastorella, la prova celeste dell'acqua che sgorga miracolosamente, le diffidenze della moltitudine prima del riconoscimento sono elementi comuni delle due narrazioni, anche se la vicenda francese, storicamente censibile e canonicamente maturata, contiene un epilogo di alto valore dottrinale, mentre la vicenda ciociara basata su una tradizione *ab immemorabili* – mai andata oltre la pia devozione nonostante la cauta sponsorizzazione anche del più dotto clero settefratese<sup>47</sup> – si scioglie nella statua achiropita ricevuta in dono dai fedeli per darle degna dimora con l'edificazione di una chiesa in suo onore.

Alla mancanza del messaggio teologico proprio di Lourdes, rimedia lo stendardo pedemontano: la sua produzione – che cade nel Centenario della *Ineffabilis Deus* (1854), con cui Pio IX sulla scia delle migliori intuizioni scotiste aveva proclamato il dogma immaculista, istituzionalizzando “quanto lui per primo credeva e professava nella Chiesa e con la Chiesa”<sup>48</sup> – s'immerge coerentemente nel forte invito a liberare la nostra esistenza dai lacci del peccato originale, che ha infettato l'umanità, affinché ognuno possa diventare come Maria, la quale, per la sua obbedienza a Dio, fu preservata dalla sciagurata eredità adamitica. A Lei, *tota pulchra*, bisogna guardare come interprete e maestra suprema di una purezza, che, sulla sinistra dello stendardo, viene tradotta dall'immagine di un boschetto, il quale, mentre rimanda alle canne palustri diffuse tra le fitte faggete presenti nella Valle di Canneto<sup>49</sup> condizionandone il toponimo<sup>50</sup>, suggerisce

---

<sup>47</sup> Cfr. C. Marsella, *La Madonna di Canneto. Monografia storica*, Sora 1939 [I edizione 1928], p. 39: “[...] il racconto della pastorella può contenere qualcosa di vero intendendo l'apparizione della Vergine a un'umile montanara come visione soprannaturale di incoraggiamento all'erezione della chiesa di Canneto e come manifestazione delle grazie della Madonna verso le schiere dei fedeli”. Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 9. Sullo spessore intellettuale del Marsella, che fu parroco di S. Stefano in Settefrati dal 1919 al 1956, cfr. D. Antonelli, *D. Crescenzo Marsella (1884-1956). Gli scritti sul Santuario di Canneto*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 3 (2007), pp. 45-60.

<sup>48</sup> Così S.M. Cecchin, *Pio IX e il Francescani nella definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione*, in Id. (cur.), *La “Scuola francescana” e l'Immacolata Concezione*, Città del Vaticano 2005, p. 556.

<sup>49</sup> Il primo testimone letterario a dare la spiegazione del nome evocando la presenza in loco delle canne palustri risulta essere il poeta di Atina, Rocco Soave, che espone il motivo in un carne dedicato al duca di Alvito, Carlo Tolomeo Gallo Tribuzio, e pubblicato a Napoli nel 1786. Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 18-19.



idealmente l'*hortus conclusus*<sup>51</sup>, allusivo all'Eden smarrito per colpa di Eva ma anche al meritorio concepimento verginale di Maria, caparra della nostra possibilità di recuperare i doni genesiaci perduti: se da un lato, indotta alla ribellione dal Serpente, la Prima Donna aveva condannato tutta l'umanità alla morte, la Nuova Donna, dall'altro, accogliendo il Verbo, ha schiacciato la testa del Serpente, dischiudendoci la possibilità della salvezza eterna<sup>52</sup>. Anche l'acqua del Melfa raffigurata sulla scena, mentre fa eco a quella taumaturgica di Massabielle, invita alla conversione dei cuori, per riscoprire il senso delle promesse battesimali, morendo al peccato e risorgendo a vita nuova. Per questa via, Canneto è proprio la Lourdes del territorio: anche nel Santuario della Valle dominata dal sottogruppo del Meta, come nel Santuario eretto alla periferia della città pirenaica, si può trovare la grazia della guarigione fisica e, soprattutto, spirituale.

Ma la lezione mariologica dello stendardo non si ferma qui. La Madre di Dio, sospesa dal terreno, ha a cuore il mondo ma, con distaccata dignità, è ormai oltre i limiti e le caducità del mondo. Ella è il segno dell'umanità redenta, che ha vinto anticipatamente il peccato e le sue conseguenze. Sollevata da terra, Maria trascende la storia, partecipando alla beatitudine escatologica. L'immagine lascia ben intendere la sua gloriosa transizione, in anima e corpo, dalla vita terrena alla vita eterna; tuttavia, lo fa senza insistere morbosamente sui particolari del mistero. Si legge, in controtuce, l'ascendente fresco del dogma assunzionista proclamato quattro anni prima

---

<sup>50</sup> Parlando del Parco Nazionale d'Abruzzo, D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 18, registra così: "Nella sezione di Canneto la massa legnosa della faggeta, sia alto fusto che bosco ceduo, è calcolata mc 265.000 circa".

<sup>51</sup> Per la lezione biblica, con le pertinenti letture patristiche, sull'*hortus conclusus*, cfr. G. Didi-Huberman, *Fra Angelico: Dissemblance and Figuration*, Chicago, 1995, p. 176. L'*hortus conclusus* (= giardino recintato), s'affermò nel Medioevo come indice del giardino chiuso tra alte mura all'interno dei monasteri, con piante alimentari e officinali. Di seguito, nella produzione artistica rinascimentale si stabilizzò come espressione simbolica sia del Paradiso terrestre (talora con la presenza dei progenitori cacciati dall'Arcangelo Michele, come, ad esempio, nelle *Annunciazioni* del Beato Angelico, in particolare quella del Museo di Cortona: *Ivi*, pp. 131-241), sia della Verginità della Madonna, prefigurata dalle parole del Cantico dei Cantici (4, 12): "*Hortus conclusus soror mea, sponsa, hortus conclusus, fons signatus*" (= Giardino chiuso tu sei, sorella mia, sposa, giardino chiuso, fontana sigillata).

<sup>52</sup> V'è qui in sottofondo, sull'onda del parallelismo cristologico paolino (*Rm 5,12-19; 1 Cor 15,21-22*), l'icona teologica di Maria-Nuova Eva, di cui troviamo la prima esplicitazione patristica autorevole in Giustino (*Dialogo con Trifone*, 100, 4-5). Cfr. G. Bosio – E. Dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, Torino 1990, pp. 181-182.

dalla *Munificentissimus Deus* di Pio XII (1950), quasi a ricalcare delicatamente quella “sobrietà” capace di astrarsi “da ogni immaginazione che gli apocrifi e l’iconografia sviluppano su questo tema”<sup>53</sup>, a cui, comunque, Piedimonte San Germano è particolarmente sensibile: all’Assunta era dedicata la storica Collegiata della zona collinare e, con lo stesso titolo, andava allora sorgendo la nuova Parrocchia nell’area a valle<sup>54</sup>, dove la Ricostruzione procedeva ad allargare il tessuto urbano. In tal modo, la comunità pedemontana partecipa ad un indovinato recupero della devozione “assunzionistica” presente nella storia del Santuario di Canneto già prima del 1475<sup>55</sup>, come pure, implicitamente, rende ragione all’impegno di un grande vescovo locale, Antonio Maria Iannotta (1900-1931) – forse il primo ordinario a salire di persona ai piedi della Vergine Bruna nei giorni di festa (agosto 1903)<sup>56</sup>, ma sicuramente il primo a dare una solida struttura amministrativa al Santuario di Canneto istituendo un *Consilium fabricae* (7 giugno 1919)<sup>57</sup> – il quale, a suo tempo, quando le critiche parallele di modernisti e reazionari rallentavano il processo, molto si era speso con i

---

<sup>53</sup> Così R. Laurentin, *Maria nella storia della salvezza*, Torino 1975, p. 155.

<sup>54</sup> Questa, quantunque l’edificio parrocchiale sia stato portato a termine solo nel 1962, era stata eretta ufficialmente, con la bolla vescovile *Cum Pio XII Pontifice*, il 24 giugno 1953. Nel frattempo, le celebrazioni della incipiente realtà si tennero in un ambiente ligneo allestito con finanziamento svizzero per l’emergenza post-bellica e svanito improvvisamente nel 1961 a causa di un incendio. Cfr. A. Molle, *Prefazione*, op. cit., pp. 8. Quanto al nucleo storico di Piedimonte San Germano Superiore, prima che don Giovanni Costantini (+ 2013) provvedesse a realizzare la chiesa parrocchiale dopo la distruzione bellica dell’antica Collegiata, la comunità, intanto, oltre alla possibilità di recarsi alla struttura lignea, aveva a disposizione per la liturgia anche la chiesa vicariale di S. Nicola, sopravvissuta, sia pur malconcia, alle calamità epocali. Cfr. E. Montanaro, *Sacerdoti, arcipreti, parroci e monsignori*, op. cit., p. 73. La chiesa di S. Nicola era stata subito parzialmente risistemata e resa agibile “grazie agli aiuti dei fedeli e del Genio Civile”. *Ivi*, p. 85. Lì fu riparato quanto sopravvisse degli oggetti sacri della diruta Collegiata, come la statua di S. Lucia. Cfr. G. De Angelis, *Piedimonte San Germano\_2. Sacre statue tra distruzione e ritrovamento*, in “Studi Cassinati”, 19 (2019), p. 296.

<sup>55</sup> Lo si ricava da una lettera “collettiva” di quell’anno a firma dei cardinali romani Bartolomeo di S. Clemente e Giuliano di S. Pietro in Vincoli, i quali fissavano alcuni momenti speciali per lucrare a Canneto un’indulgenza di cento giorni, aprendo la lista con la festa dell’Assunta e il suo Ottavario, che, dunque, dovevano sicuramente avere un solido *background* devozionale. Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 171-172.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 273.

<sup>57</sup> *Ivi*, pp. 284-286. In tal modo, il vescovo Iannotta aveva posto – su una linea pastorale già chiara con il silenzio del Montieri circa una dipendenza parrocchiale del Santuario (*Ivi*, p. 232) – un ulteriore tassello volto ad accelerare il processo di emancipazione di Canneto dal marchio settefratense.

suoi scritti e la sua predicazione, perché la Chiesa cattolica arrivasse un giorno a vedere il pronunciamento del dogma<sup>58</sup>.

Infine, in alto allo stendardo, l'incoronazione della Vergine chiude un vero e proprio ciclo catechetico, che trova la sua interpretazione orante nell'ultimo mistero glorioso del Rosario: Maria è Regina del cielo e della terra. Le due figure angeliche, che compiono il gesto, esprimono la vocazione divina che la chiama ad essere tale, mentre la nube dorata che l'avvolge e le dodici stelle che circondano la mandorla<sup>59</sup> evocano un simbolismo altamente significativo per la sua duplice Regalità. È evidente il rimando alla Donna vestita di sole con il capo cinto da una corona di dodici stelle citata in *Ap.12,1*<sup>60</sup>. La nube dorata, che rende Maria regina bella ed abbagliante come il sole, traduce “la bellezza della *Theotókos*, Madre di Dio e perciò Madre di tutti gli uomini, la nuova Eva-Vita, luogo privilegiato dello Spirito di Bellezza”<sup>61</sup>, mentre le stelle sono dodici come gli Apostoli (*Mt 10, 2-4; Mc 3, 16-19; Lc 6, 14-16*), che incarnano la Chiesa, popolo eletto e regale, il Nuovo Israele edificato da Cristo stesso come “resto” dell'Antico, costituito a sua volta dalle dodici tribù di Israele (*Gen 46,8-21*), i cui nomi corrispondenti ai dodici figli di Giacobbe coincidono con quelli delle dodici porte della Gerusalemme celeste (*Ez. 48, 31-35*)<sup>62</sup>. Con questa

---

<sup>58</sup> Per l'approfondimento del discorso, rinvio a quanto ho già evidenziato: F. Carcione, *Mons. Antonio Maria Iannotta: un precursore della Munificentissimus Deus*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 2 (2006), pp. 37-68.

<sup>59</sup> La mandorla, detta anche *vesica piscis*, formata dall'intersezione di due cerchi, allude all'incontro di umano e divino; ha la forma del pesce, evidente rimando a *ἰχθύς*, acrostico di “Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore”; è simbolo di luce, poiché solitamente posta su fondo dorato, e di vita, in quanto frutto che deve dischiudersi. Nell'arte medievale e bizantina fa spesso da sfondo alla figura del Cristo e, anche se meno frequentemente, a quella di Maria. Cfr. G. F. Carpeoro, *Summa symbolica. Istituzioni di studi simbolici e tradizionali*, II/2, Torino, 2019, p. LXXX.

<sup>60</sup> “Nel cielo apparve un segno grandioso: una donna vestita di sole, con la luna sotto i piedi e sul capo una corona di dodici stelle”. Lo stendardo, nell'impianto iconico del brano, si conforma alla “interpretazione tradizionale cattolica” – usata secondo J. Pelikan, *Maria nei secoli*, Roma 1999, pp. 206-207 – per “confermare e avvalorare non solo l'Apparizione al veggente dell'Apocalisse, ma anche ad altri veggenti cui nel tempo apparve lo stesso segno dal cielo e Maria come donna vestita di sole”.

<sup>61</sup> Così B. Forte, *La porta della bellezza. Per un'estetica teologica*, Brescia 1999, p. 40. Cfr. A. Lecce, *Maria di Nazareth: “icona” della carità*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 2 (2006), p. 124.

<sup>62</sup> Va comunque notato, per completezza del discorso, che nello stendardo manca la luna, a meno che non la si voglia cogliere, delegando qualche rappresentanza in tal senso alla forma arcuata del fiume sottostante alla Vergine. In ogni caso, la lacuna iconica, ove fosse tale, non farebbe perdere

scuola lo stendardo pedemontano concorre anch'esso a diffondere in periferia tutto l'orizzonte dottrinale di Pio XII, il quale, appena l'anno prima, con la *Fulgens corona* dell'8 settembre 1953, aveva indetto uno speciale Anno Mariano per celebrare il Centenario del dogma immaculista, anticipando i termini dell'*Ad Coeli Reginam*, l'altra enciclica dedicata alla Vergine in data 11 ottobre 1954, in virtù della quale lo stesso Papa "il 1° novembre successivo ne proclamava la regalità universale, fissandone la festa liturgica al 31 maggio"<sup>63</sup>.

### **B.2. Incidenze storiche**

Il passaggio pedemontano all'iconografia della Vergine Bruna è un'eco significativa dell'azione pastorale cominciata decisamente dal vescovo Mancinelli, per restituire alla Madonna di Canneto la sua identità storica, accantonando il tentativo settefratese di imporre il proprio sigillo sul Santuario attraverso la statua della Madonna Bianca. Il recupero del Santuario all'orizzonte diocesano, che il futuro metropolita di Benevento<sup>64</sup> sanciva *apertis verbis* in un decreto emanato poco prima di lasciare Sora (20 febbraio 1936)<sup>65</sup>, doveva aver avuto una certa priorità nei suoi obiettivi, ove si consideri parallelamente che egli molto si adoperò per il rilancio del Seminario di Sora<sup>66</sup> e che, sin dal 1569, le cariche di rettore di Canneto e di

---

minimamente di significato il messaggio teologico dello stendardo, a cui resta del tutto applicabile la lezione di R. Goggi, *La Beata Vergine. Trattato di mariologia*, Bologna 2004, p. 61: "Possiamo dunque vedere come fa la liturgia dell'Assunzione, *nella donna vestita di sole, con la luna sotto i piedi e sul capo una corona di dodici stelle*, la Vergine Maria, la Donna già profetizzata adombrata all'inizio della sacra Scrittura (*Gen 3,15*)".

<sup>63</sup> D. Antonelli, *La Chiesa di Santa Maria di Canneto e i Pontefici Romani*, op. cit., p. 83.

<sup>64</sup> Il Mancinelli farà il suo ingresso a Benevento il 1° luglio 1936, rimanendo qui come arcivescovo metropolita fino alla morte avvenuta nella stessa città il 1° gennaio 1962. Cfr. V. Tavernese, *I vescovi*, op. cit., p. 117. Era rimasto in carica a Sora fino al giorno prima. Cfr. L. Casatelli, *Pontecorvo e Benevento*, op. cit., p. 25.

<sup>65</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 302-303.

<sup>66</sup> Cfr. L. Casatelli, *Pontecorvo e Benevento*, op. cit., p. 25. Molto fece il Mancinelli anche per il Seminario di Aquino e, in genere, per assicurare ai giovani un sano orientamento vocazionale, ove potessero diventare, se non sacerdoti, comunque buoni padri di famiglia. A tale scopo fondò a Sora il Collegio-Convitto-Vescovile *Villa Angelina*, affidandone la direzione a don Edoardo Facchini, che, per sua mano, verrà consacrato vescovo nel 1935, per poi essere destinato alla guida della Diocesi di Alatri, ivi promuovendo con grande intensità quel fervore mariano, che si portava come eredità sorana all'insegna della Vergine Bruna. Cfr. C. Pietrobono, *Mons. Edoardo Facchini, un sorano al vertice della Chiesa alatrense (1935-1962): azione pastorale e promozione del culto mariano*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 9 (2013), pp. 71-96.

rettore del Seminario erano state unite *ad personam* dal vescovo Tommaso Gigli (1561-1577)<sup>67</sup>, allorché, sull'onda delle disposizioni tridentine, tutte le diocesi avevano dovuto provvedere obbligatoriamente, affinché ogni aspirante al sacerdozio “venisse adeguatamente formato fin dalla giovane età sul piano spirituale e culturale in apposito istituto”<sup>68</sup>.

Il vescovo Michele Fontevicchia, che succede al Mancinelli nel 1936, non ne disperse affatto lo sforzo e, dopo le calamità del secondo conflitto mondiale, registrando che folle immani non smettevano di recarsi a ringraziare la Vergine di Canneto per la fine di un incubo così vicino e l'inizio della ripresa segnata dal mutamento internazionale degli scenari politico-istituzionali<sup>69</sup>, sceglieva proprio l'icona della Vergine Bruna, per incarnare localmente quello “sviluppo della pietà mariana – che troverà in Italia una clamorosa manifestazione delle «Madonne pellegrine» in occasione delle prime prove elettorali della nuova repubblica democratica”<sup>70</sup>. Fu così che per la prima volta, sfatando un mito avverso<sup>71</sup>, dal 26 marzo al 29 luglio 1948, la statua mariana di Canneto usciva dalla sua storica dimora, per andare Lei questa volta incontro ai fedeli delle aree diocesane di Aquino, Sora e Pontecorvo, compreso ovviamente Piedimonte San Germano<sup>72</sup>, facendo sentire così la sua premurosa vicinanza di Madre, quasi a ricambiare le visite plurisecolari delle generazioni precedenti<sup>73</sup>. All'evento

---

<sup>67</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 155. I rapporti formali del vincolo tra le due cariche muteranno nel tempo e saranno tradotti da titoli canonici disparati (*Ivi*, p. 509), ma, al di là di periodi transitori, esse rimarranno sostanzialmente unite fino al rettorato dello stesso don Dionigi Antonelli (1960-1994), espressamente fino al 1972, quando il vescovo Carlo Minchiatti le separerà, lasciando a costui, per sua scelta, solo la guida del Santuario. *Ivi*, pp. 413-415.

<sup>68</sup> D. Menozzi, *Il cattolicesimo*, op. cit., p. 303.

<sup>69</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 335.

<sup>70</sup> D. Menozzi, *Il cattolicesimo*, op. cit., p. 356.

<sup>71</sup> Leggenda vuole che la statua mariana di Canneto non abbia mai voluto scendere dalla sua sede montana, tant'è che, una volta, volendo i Settefratesi portarla in paese, “divenne così pesante, che fu giocoforza ricondurla alla sua chiesa”. Così D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 338.

<sup>72</sup> La trionfale accoglienza, che qui nell'occasione ricevette la statua della Vergine Bruna, ce la riferisce, in base alle testimonianze delle generazioni più anziane, E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 237. Da allora la comunità pedemontana dovrà aspettare il 2000, per ricevere di nuovo, sia pur velocemente, la visita della venerata immagine, uscita allora dal Santuario di Canneto per l'occasione giubilare. *Ivi*, p. 12.

<sup>73</sup> D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 342, ammette *apertis verbis* le implicazioni anti-comuniste dell'operazione. Parlando soprattutto delle aree industriali a forte presenza proletaria come ad Isola del Liri, così scrive: “La visita della Madonna [...] aveva una finalità tutta propria:

rispose anche l'Abbazia territoriale di Montecassino, al cui vertice v'era allora Ildelfonso Rea, originario di Arpino<sup>74</sup>, educato sicuramente da bambino al culto della Vergine Bruna come in tutte le famiglie zelanti della diocesi sorana<sup>75</sup>, ma, al di là di tutto, interpretando le istanze di una devozione diffusa nelle comunità parrocchiali a lui sottoposte, compreso quelle della stessa città di Cassino, che il 25 giugno 1948, tramite la statua di Canneto, si consegnava a Maria<sup>76</sup>, grata per essere rinata dopo i bombardamenti del 1944, così come, a presagio augurale, era risorta ben presto dalle rovine pressoché illesa la venerata statua sei-settecentesca dell'Assunta<sup>77</sup>, a cui tutt'oggi si ricorre per esorcizzare il flagello della corrente pandemia<sup>78</sup>.

È fuori dubbio che l'iniziativa del Fontevecchia, scaturita comunque dopo un serrato dibattito tra il clero, "in cui si fecero tanti nomi di altre statue mariane assai note e venerate nelle nostre diocesi"<sup>79</sup>, significò la resa dei conti tra la Madonna Nera e la Madonna Bianca, che, confinata nel suo ambito comunale, doveva assistere al passaggio trionfale dell'altra

---

mostrare a quella buona popolazione l'incompatibilità tra il credo cristiano e il credo marxista, l'assurdità di un sistema ideologico-economico, che minava alla base i valori fondamentali dell'uomo e del cristiano, e la possibilità di un punto d'incontro e di comprensione tra datori di lavoro ed operai nello spirito del Vangelo".

<sup>74</sup> Cfr. M. Dell'Omo, *Montecassino. Un'abbazia nella storia*, Montecassino 1999, p. 135; V. Tavernese, *I vescovi*, op. cit., p. 118 bis.

<sup>75</sup> Sull'atavica devozione di Arpino garantisce D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 344, il quale, a conferma di ciò, ricorda che la città, cogliendo lo spunto dalla *Peregrinatio Mariae* del 1948, aveva voluto dotarsi, in contrada Montenero, di un'apposita cappella in onore della Madonna di Canneto.

<sup>76</sup> *Ivi*, pp. 346.

<sup>77</sup> Il ritrovamento della statua era avvenuto "l'8 agosto 1944 grazie alla caparbia e volontà di un sacerdote, d. Francesco Varone, che poté recuperarla miracolosamente quasi completamente intatta tra le macerie della chiesa della SS. Annunziata, andata totalmente distrutta come l'intera città di Cassino nel corso dei nove mesi in cui la guerra ha sostato nel Cassinate". Così G. De Angelis Curtis, *La statua della Madonna dell'Assunta di Cassino, il suo miracoloso recupero nel 1944 e d. Francesco Varone*, in "Studi Cassinati", 19 (2019), pp. 221-237. La statua, radicalmente restaurata nel 1837 dallo stesso Francesco Petronzio che qualche anno dopo realizzerà la Madonna Bianca di Settefrati, ai nostri giorni, dopo varie vicissitudini, ha trovato stabile dimora in una cappella posta in fondo alla navata laterale destra della Chiesa Madre, divenuta, il 9 luglio 2018, Concattedrale del nuovo soggetto canonico di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo.

<sup>78</sup> Cfr. <https://www.ciociariaoggi.it/news/cronaca/90751/coronavirus-a-cassino-una-giornata-di-preghiera-e-digiuno-contro-lepidemia>.

<sup>79</sup> Così D. Antonelli, *Mons. Michele Fontevecchia e la "peregrinatio" della Madonna di Canneto nel 1948*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 5 (2009), pp. p. 118.

immagine accreditata, legittimata e riconosciuta, senza ombra di dubbio, come la titolare del Santuario. Non più sulle difensive, ma ora con slancio vincente, la *peregrinatio Mariae* dal viso scuro marcava e propagandava l'affrancamento del Santuario dal timbro settefratese, per restituirgli il più ampio volto del territorio e, contestualmente, mettere un punto fermo al controllo canonico della Curia vescovile per un'incontrastata gestione degli spazi liturgici. L'orgoglio identitario di Settefrati non cesserà certo di farsi sentire e dall'arcipretura di S. Stefano la statua della Madonna Bianca continuerà a partire per far sentire la sua presenza a Canneto nei giorni festivi, mantenendo una buona fetta di consensi specie tra le colonie degli emigrati dalla Val di Comino, la quale conosceva una buona ripresa delle partenze nel secondo dopoguerra<sup>80</sup>. Tuttavia, il messaggio dell'autorità ecclesiastica cominciava adesso a cogliere i risultati. Il nuovo stendardo di Piedimonte San Germano, che dopo la riorganizzazione del pellegrinaggio cominciata nel 1948<sup>81</sup> arriva significativamente a variare lo schema iconografico di quello prodotto nel 1941, ne sarà, appunto, un'eloquente riprova.

Causa occasionale per dare corso all'aggiornamento pedemontano ormai idealmente in itinere è la necessità di recepire con adeguato emblema l'altro grande momento che segnava, a distanza di soli sei anni, la seconda uscita della statua mariana di Canneto per recarsi questa volta precisamente a Sora, dove essa sostò tra il 12 e il 19 settembre 1954, accompagnando la celebrazione del Primo Congresso Mariano Interdiocesano promosso per quella settimana dal vescovo Biagio Musto, succeduto al Fontevecchia nel 1952, dopo esserne stato coadiutore con diritto di successione dall'anno precedente<sup>82</sup>. L'iniziativa del Musto, conclusasi con la solenne Incoronazione della Vergine Bruna, risponde coerentemente alla crescente attenzione mariana che caratterizza dall'inizio degli Anni '50 il pontificato di Pio XII<sup>83</sup>, ma attesta adesso l'apogeo di una strategia episcopale, che

---

<sup>80</sup> Per la consistenza del fenomeno, cfr. L. Colafrancesco, *L'emigrazione in Europa dalla valle di Comino nel secondo dopoguerra*, in "Annale di storia regionale", 3/4 (2008-2009), pp. 7-35, dove non manca uno sguardo d'insieme, che va oltre il Vecchio Continente.

<sup>81</sup> Per i particolari, cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 56-54.

<sup>82</sup> Cfr. L. Casatelli, *Pontecorvo e Benevento*, op. cit., p. 26.

<sup>83</sup> Cfr. D. Antonelli, *L'Incoronazione della Madonna di Canneto nella luce e al vertice del magistero mariano di Pio XII*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 1 (2005), pp. 41-54.

consacra il Santuario di Canneto come epicentro della spiritualità mariana e, dunque, come più titolata agenzia pastorale, nel cui emblema, quello della Madonna Nera, l'intero territorio interdiocesano è chiamato a riconoscersi. Tale affidamento spirituale, in ogni caso, non è dettato solo dal successo devozionale di un luogo e della sua icona, ma l'opportunità si sposa nobilmente con l'antico messaggio "assunzionistico" di cui Canneto è latore: ed è un matrimonio ben sottolineato simbolicamente dall'inaugurazione del monumento bronzeo dell'Assunta, che il Musto ha fatto realizzare in Piazza Indipendenza, dinanzi alla Cattedrale<sup>84</sup>, ad opera del Nagni<sup>85</sup>, per aprire il Primo Congresso Mariano Interdiocesano, ponendolo, appunto, sotto l'alto patronato della Vergine Bruna. È verosimile che, in queste dinamiche, il Musto, proveniente dal clero beneventano, non continuasse semplicemente un discorso mutuato dal Fontevecchia, ma doveva agire con una lucidità maturata da tempo, sicuramente edotto e ben preparato dai consigli del Mancinelli, che lo aveva avuto come vicario generale nell'arcidiocesi campana<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> La stessa Cattedrale di Sora, che reca almeno dal 1765 il titolo dell'Assunta e che da documentazione d'archivio (una Visita Pastorale del 1874) risulta aver avuto un quadro "assunzionistico" di Taddeo Zuccari in mezzo al soffitto in legno fatto realizzare nel 1642 (purtroppo andato perduto nelle devastazioni subite dall'edificio tra il tremendo terremoto del 1915 e il grande incendio del 1916), attesta una forte e longeva devozione mariana in tal senso da parte della città lirina. Cfr. L. Meglio – R. Rea, *Il culto della Madonna e dei Santi nella città di Sora*, Sora 2012, pp. 35-37. Una relazione del vescovo Girolamo Giovannelli, datata al 25 novembre 1609, conferma, inoltre, che tale devozione si esprimeva pure in una festa cittadina, che, dunque, già all'inizio del XVII secolo, doveva avere una sua tradizione. Cfr. D. Antonelli, *La devozione mariana nella città di Sora e nei paesi vicini all'epoca del cardinale Cesare Baronio: chiese, altari e confraternite*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 4 (2008), p. 79.

<sup>85</sup> Ciò risulta dalla cronaca degli eventi raccolti nel *Bollettino Ufficiale delle Diocesi di Aquino, Sora e Pontecorvo*, 11-12 (1954), pp. 111-120. Il testo non è firmato, ma fu redatto da don Crescenzo Marsella, secondo quanto testimonia, per averne corretto le bozze, D. Antonelli, *Don Crescenzo Marsella, storico del Santuario di Canneto in Settefrati e della Diocesi di Sora*, Roccasecca 2007, pp. 79; 81.

<sup>86</sup> Il Musto fu consacrato vescovo, per mano dello stesso Mancinelli, il 22 aprile 1951, a Benevento, nella chiesa della SS.ma Annunziata. Cfr. L. Casatelli, *Pontecorvo e Benevento*, op. cit., p. 26. Negli anni, che seguiranno subito dopo i fasti dell'Incoronazione della Madonna Nera, egli – al di là di qualche difficoltà per le polemiche esplose in Sora, allorché la locale Democrazia Cristiana sperimentava in Consiglio Comunale un accordo con le sinistre causandone la reazione indignata e dividendo il clero [cfr. L. Gulia, *Istituzione ecclesiastica e realtà politica: il caso di Sora del 1956*, in S. Casmirri (cur.), *Il Lazio Meridionale*, op. cit., pp. 198-217] – continuò nella sua attenzione privilegiata al Santuario di Canneto, che, nel 1958, accanto a varie iniziative, dichiarerà meta eletta per visite comunitarie nel mese di maggio, al fine di vivere nel miglior modo spirituale il



Nel contesto delineato, Piedimonte San Germano non poteva assolutamente disertare i chiari e determinati indirizzi del Musto, proprio ora che l'Assunta, beneamata titolare della storica Collegiata collinare, andava assumendo anche la titolarità della nuova parrocchia, il cui edificio la Curia aveva pensato in località "Pozzo di Piedimonte" (oggi Piazza Municipio), acquistando apposito terreno per sfruttare una legge sull'edilizia ecclesiastica del 18 febbraio 1952<sup>87</sup>. Con il suo impegno mirato il Vescovo aveva affermato l'equazione tra la Vergine Bruna e l'Assunta, non forzando *ex novo*, ma recuperando in tal senso una longeva tradizione. A questo punto, non poteva essere altrimenti per la Compagnia pedemontana: l'icona di Maria da portare processionalmente sullo stendardo per lo storico pellegrinaggio a piedi presso il Santuario di Canneto nell'Ottavario dell'Assunzione, doveva essere precisamente quella della Madonna Nera, da raffigurare necessariamente con il segno dell'Incoronazione<sup>88</sup>, appunto

---

Centenario della prima Apparizione della Vergine a Lourdes. Cfr. A. Molle, *La Lettera Pastorale di mons. Biagio Musto per il Centenario della Prima Apparizione a Lourdes*, in "Quaderni del Santuario di Canneto, 1 (2005), p. 130. Intanto dal 1957, avendo a cuore il vincolo speciale tra il Santuario di Canneto e il Seminario vescovile legati secondo tradizione dalla gestione dell'unico rettore, aveva solennemente inaugurato, sotto il manto protettore della Vergine, la nuova struttura interdiocesana per accogliere e formare i giovani aspiranti al sacerdozio, portando così a termine "un'opera sotto ogni aspetto grandiosa e funzionale, impensabile a realizzarsi negli anni difficili del dopoguerra". Così D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 365.

<sup>87</sup> Cfr. A. Molle, *Prefazione*, op. cit., pp. 8-9. Il primo parroco della nuova istituzione sarà don Benedetto Aceti (+ 1966), ivi trasferito ufficialmente nel 1955 dalla storica parrocchia della parte alta, di cui, dopo don Gaetano De Paola, era diventato titolare nel 1945 (affiancato tra il 1948 e il 1950 da don Tommaso D'Aguanno e poi da don Innocenzo Quagliozzi) e in cui avrà come successore don Giovanni Costantini, all'unisono condividendo la premura della Ricostruzione e mantenendo i titoli ecclesiastici dell'intera città sotto l'egida dell'Assunta. Cfr. E. Montanaro, *Sacerdoti, arcipreti, parroci e monsignori*, op. cit., pp. 72-73 [ove si trova la cronotassi ordinata dei parroci di Piedimonte San Germano Superiore dal 1892, anno di nomina di don Angelo De Marco, fino ai nostri giorni].

<sup>88</sup> E in ciò l'immagine regale della Vergine inserita dal Cannone nella sua opera per la chiesa settefratese di S. Stefano (cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 10), una volta riadattata dalla comunità pedemontana nelle sembianze scure, poteva andare benissimo come fonte d'ispirazione. Ma c'è un altro particolare iconografico che marca ora le distanze venutesi a creare, dal momento che Piedimonte San Germano aveva sposato l'indirizzo diocesano all'insegna della Madonna Nera: lo stendardo pedemontano del 1954, a sinistra della scena, volendosi allora impegnare più sulla Vergine uscita pellegrina dal Santuario che sul luogo di culto in quanto tale, a scanso di equivoci e polemiche, omette il tempio sacro, che è presente nell'opera del Cannone finalizzata pur sempre a sottolineare, al di là del mancato utilizzo del modello petronziano, l'*imprimatur* della Madonna Bianca su Canneto. Sarà, invece, interessante assistere, come vedremo, al recupero del particolare all'interno dello stendardo pedemontano prodotto nel 1974,

come il più degno adeguamento al grande evento previsto per il 19 settembre 1954, cui peraltro, nella coscienza dei contemporanei che vi presero parte<sup>89</sup>, massima autorevolezza conferì con la sua presenza, quale rappresentante del Capitolo Vaticano, il cardinale Benedetto Aloisi Masella, nativo di Pontecorvo, sempre pronto a valorizzare il suo territorio d'origine<sup>90</sup>. Di lì a poco, mentre la devozione mariana dei Pedemontani si propagava radiosamente nei titoli diversi per tutta la confinazione comunale sotto l'effetto dell'atmosfera ecclesiastica epocale<sup>91</sup>, pure l'esperienza delle singole famiglie mostrerà ormai di aver metabolizzato l'icona di Canneto nelle sembianze scure, gettandosi alle spalle per sempre l'antico riferimento alla Madonna Bianca<sup>92</sup>.

## C) Lo stendardo del 1974

### C.1. Iconologia

Al centro del bianco tessuto di raso, in un ampio spazio rettangolare bordato da passamaneria dorata, si staglia la Madonna con il Bambino, che,

---

dove la sacra struttura non solo ricomparirà con una precisa maturità ecclesiologica precedentemente impensabile, ma con i tratti del Santuario cristiano più delineati, mentre nell'opera del Cannone l'edificio sembra mantenere, con il suo colonnato trabeato, i caratteri del tempio pagano, come a marcare piuttosto la prospettiva di una *calcatio* campanilistica, ovvero la missione benemerita di Settefrati, che, per il tramite della sua pastorella Silvana, avrebbe evangelizzato il luogo, guadagnandosi la *leadership* su chiunque vorrà usufruire di quello spazio sacro.

<sup>89</sup> La presenza dei Pedemontani per l'occasione è ancora viva nella memoria locale. Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 117.

<sup>90</sup> Cfr. L. Casatelli, *Benedetto Aloisi Masella. Camerlengo. Diplomatico di Cristo*, Pontecorvo 2007, p. 35.

<sup>91</sup> Con tale prospettiva, ad esempio, si potrebbe leggere più in generale anche la spinta a costruire la chiesetta di Ruscito in onore della Madonna Addolorata proprio nel settembre 1954, quantunque l'iniziativa della contrada rurale pedemontana raccogliesse una solida tradizione precedente manifestatasi già eloquentemente in un edicola del 1919 Cfr. A. Martini, *L'atteso centenario dell'Addolorata di Ruscito. Uno studio sulla devozione popolare mariana agli inizi del XX secolo*, Piedimonte San Germano, 2019; G. De Angelis Curtis, *Ruscito, l'edicola e la chiesa dell'Addolorata*, in "Studi Cassinati", 19 (2019), pp. 293-295.

<sup>92</sup> Ne è riprova, per quanto frutto di libera interpretazione e dunque lontana dal modello ligneo di Canneto, la statua in gesso della Vergine Bruna presente tuttora in una cappellina di Piedimonte San Germano (Via Petrone, 62), ove ci si riunisce ogni sera a pregare nel mese di maggio. Essa fu realizzata nel 1956 dalla famiglia Zonfrilli, venendo successivamente usata, in qualche circostanza liturgica, da don Giovanni Costantini. Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 216-218.

secondo l'irreversibile acquisizione dello stendardo precedente, s'ispira nell'iconografia alla statua lignea tardo-medievale di Canneto, come dimostrano il colore della pelle, la collocazione di Gesù Bambino più vicino al suo volto, più intimamente accostato a Lei, e la posizione delle braccia di entrambi: aperte in un gesto misericordioso quelle della Madre; con la mano destra benedicente e la sinistra poggiata sul cuore quelle del Figlio, dettaglio importante quest'ultimo perché così si presenta la mano del Bambino nella statua lignea originale<sup>93</sup>. Sono adesso scomparsi i mazzolini di fiori bianchi e rossi dalle mani di entrambi, reminiscenza dello stendardo del 1941 e della Madonna Bianca di Settefrati, reiterati anche in quello del 1954; qui solo Maria presenta nella mano destra un candido giglio. Non vi sono più gli angeli ad incoronare la Madonna, anche se la sua regalità resta sancita dalla sontuosa corona posta sul capo, analoga a quella di Gesù Bambino; nemmeno v'è più una nube bianca a circondarla, bensì una luce dorata disposta a raggiarla intorno al suo intero corpo. I ricami sulla veste sono più sontuosi e più eleganti e, tra i racemi dorati, risaltano il sole, la corona, la "M", le rose.

L'immagine della Madonna – pur conservando l'aspetto di *Regina coeli et terrae* (la corona sul capo e sulla veste), di *Virgo Immaculata* (i colori delle vesti, il giglio in mano), di *Rosa mystica* (le rose sulla veste), di *Serva Domini* (in contrapposizione alla superbia di Eva a cui si allude con il boschetto/Eden), di *Assumpta corpore et anima ad coelestem gloriam* (sospesa da terra e circondata di luce), di *Deipara* (la posizione del Figlio davanti al seno della Madre) – in questo stendardo riveste soprattutto il ruolo di Maria come *Mater Ecclesiae*, in generale, e della Chiesa di Canneto, in particolare. Glielo conferisce il contesto paesaggistico circostante, che soltanto apparentemente sembra simile a quello dello stendardo prodotto venti anni prima, mentre se ne discosta

---

<sup>93</sup> Lo stendardo, che "fu realizzato nel 1974 in un laboratorio specifico di Roma, nei pressi della Città del Vaticano" (*Ivi*, p. 117), sembra, pertanto, il frutto di una mano che ha conoscenza o, almeno informazione, sulla forma originale della statua lignea medievale, con la Madonna seduta e Gesù Bambino in piedi davanti al suo corpo. Tra la fine del XVII e gli inizi del XIX sec. il Bambino, in effetti, fu spostato sulla gamba sinistra della Madre e le due figure vennero ricoperte con quelle sontuose vesti che hanno occultato il corpo di Maria, facendola apparire stante, e quello di Gesù, facendolo sembrare seduto e occultandone il braccio sinistro con la mano posta sul cuore. Cfr. le immagini della "statua della Madonna Bruna nella fattura lignea senza gli abiti di stoffa sette/ottocenteschi" in V. Tavernese, *L'immagine della Madonna di Canneto*, op. cit., pp. 65; 69.

significativamente, oltre che per la collocazione di una roccia più imponente sulla sinistra al di sotto del boschetto di faggi, anche per le proporzioni di maggior rilievo, che caratterizzano sia la pastorella Silvana inginocchiata e adorante posta in primo piano sulla destra sia le pecore sparse in posizione centrale a brucare l'erba sull'argine di un fiume più lungo di quello raffigurato in precedenza e più simile a una candida strada serpeggiante, che, come freccia, guida lo sguardo del fedele verso lo sfondo a destra, ove si staglia il tempio della Vergine Bruna<sup>94</sup>.

L'ingrandimento dei soggetti è del tutto funzionale ad una catechesi traduce iconicamente la lezione ecclesiologicala del Concilio Vaticano II (1962-1965), che, sebbene avesse evitato, dopo un serrato dibattito, di inserire *ad litteram* il titolo "Maria Madre della Chiesa" nel cap. VIII della *Lumen gentium* (= La Beata Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa), era stato supplito in ciò dal discorso di chiusura di Paolo VI, sia pure tra qualche malumore<sup>95</sup>. Se la roccia, che sta in scena marginalmente ma con una sua solidità rappresentativa, è chiaro riferimento cristologico, posto che "il Signore stesso si paragonò alla pietra che i costruttori hanno rigettata, ma che è divenuta la pietra angolare (cfr. *Mt 21, 42; 1Pt 3, 7; Sal 117, 22*)"<sup>96</sup>, le pecore, in risalto eccezionale per la centralità occupata, evocano invece l'immagine della Chiesa come "ovile" [...] un gregge, di cui Dio stesso ha preannunziato che ne sarebbe il Pastore (cfr. *Is 40, 11*) [...] condotte al pascolo e nutrite dallo stesso Cristo, Pastore buono e Principe dei Pastori (cfr. *Gv 10; 11; 1Pt 5,4*), il quale ha dato la sua vita per le pecore (cfr. *Gv 10, 11-15*)"<sup>97</sup>. Dinanzi alle pecore, il fiume, sciolto all'occhio dell'osservatore come una lunga e tortuosa strada che s'inerpica verso la

---

<sup>94</sup> È possibile che il prospetto viario, che assume il fiume come percorso del pellegrinaggio al Santuario, risponda idealmente per lo sviluppo acquisito rispetto allo stendardo precedente – nonostante il permanere di una difficoltà indicata dalle curve dell'immagine – alla nuova migliore opportunità d'accesso alla Valle di Canneto fornita dalla strada carrozzabile, che era stata realizzata a seguito di delibera dell'Amministrazione Comunale di Settefrati, in data 4 giugno 1961. Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 228-229.

<sup>95</sup> Alcuni "ritennero che l'iniziativa avesse l'apparenza di una sconfessione del concilio da parte del Papa, o almeno un suo desiderio di affermare l'indipendenza della funzione del pontefice rispetto all'assemblea conciliare, rammaricandosi soprattutto che questa proclamazione mariana fosse stata fatta in presenza degli osservatori non cattolici". Così R. Aubert, *Lo svolgimento del Concilio*, in E. Guerriero (cur.), *Il Concilio Vaticano II* (= Storia del Cristianesimo. 1878-2005, 5), p. 299.

<sup>96</sup> LG 6 (d).

<sup>97</sup> LG 6 (a).

meta, indica la vocazione della Chiesa, che “prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, annunciando la Passione e Morte del Signore finché egli venga”<sup>98</sup>. La meta, segnata dall’edificio chiesastico, che si intravede alla fine del percorso, è la casa di Dio, ovvero la prospettiva escatologica della Chiesa peregrinante che “non avrà il suo compimento se non nella gloria del Cielo, quando verrà il tempo della restaurazione di tutte le cose (cfr. *At 3, 21*)”<sup>99</sup>. In controtuce, l’edificio, che esprime l’ovile in cui le pecore si adunano per stare a mensa con il Buon Pastore, e il gregge, che rappresenta l’insieme dei fedeli chiamati ad adunarsi, armonizzano le due fondamentali immagini conciliari di Chiesa come *Corpo mistico di Cristo* e *Popolo di Dio*<sup>100</sup>.

Anche la pastorella Silvana, più ingigantita e più contigua alla Vergine rispetto allo stendardo del 1954, acquista ora nelle soffuse varianti dell’iconologia complessiva una speciale valenza dal completo sapore conciliare, affermandosi come campione di un Popolo di Dio, che è *regale*<sup>101</sup>, *sacerdotale*<sup>102</sup> e *profetico*<sup>103</sup>. Ella è erede radiosa di una regalità (lambisce l’aurea luminosa della Vergine con la corona in capo); interpreta meravigliosamente il suo sacerdozio comune (traversa con la sua figura

---

<sup>98</sup> LG 8.

<sup>99</sup> LG 48.

<sup>100</sup> LG 11: “I fedeli, incorporati nella Chiesa col battesimo, [...] partecipando al sacrificio eucaristico, fonte e apice di tutta la vita cristiana, offrono a Dio la vittima divina e se stessi con Essa; così tutti, sia con l’offerta che con la santa comunione, compiono la propria parte nell’azione liturgica, non però in maniera indifferenziata, bensì ciascuno a modo suo. Cibandosi poi del Corpo di Cristo nella santa comunione, mostrano concretamente l’unità del Popolo di Dio, che da questo augustissimo sacramento è adeguatamente espressa e mirabilmente effettuata”.

<sup>101</sup> LG 9: “I credenti di Cristo [...] costituiscono una stirpe eletta, un sacerdozio regale, una gente santa (cfr. *1 Pt 2, 9-10*).

<sup>102</sup> LG 10: “Cristo Signore, Pontefice assunto in mezzo agli uomini (cfr. *Eb 5, 1-5*), fece del nuovo popolo «un regno e sacerdoti per il Dio e Padre suo» (*Ap 1, 6*; cfr. *5,9-10*). Infatti per la rigenerazione e l’unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all’ammirabile sua luce (cfr. *1 Pt 2,4-10*). Tutti quindi i discepoli di Cristo, perseverando nella preghiera e lodando insieme Dio (cfr. *At 2,42-47*), offrono se stessi come vittima viva, santa, gradevole a Dio (cfr. *Rm 12,1*), rendano dovunque testimonianza di Cristo e, a chi la richieda, rendano ragione della speranza che è in essi di una vita eterna (cfr. *1 Pt 3,15*)”.

<sup>103</sup> LG 12: “Il popolo santo di Dio partecipa pure dell’ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di lui, soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità, e coll’offrire a Dio un sacrificio di lode, cioè frutto di labbra acclamanti al nome suo (cfr. *Eb 13,15*)”.

l'acqua del fiume, ponendosi quasi come un ponte tra le pecore e la Vergine con il Bambino, segno questo di un esemplare impegno battesimale); è profetica latrice di un messaggio celeste (che sortisce la fondazione del Santuario e fa scuola di fede a tanti pellegrini). Emerge rispetto al gregge, ma ne è parte integrante; di base sta con le pecore, ma se ne distingue. Incarna, ormai trasfigurata, non più pellegrina ma in estatica contemplazione gaudente, la santità, a cui l'intero gregge, ancora itinerante, è chiamato<sup>104</sup>. E lo fa, con una sua originalità carismatica<sup>105</sup>, espressamente nella condizione laicale, ovvero di chi ha "il glorioso peso di lavorare, perché il divino disegno di salvezza raggiunga ogni giorno di più tutti gli uomini"<sup>106</sup>: è una pastorella, avvezza a duri ritmi di vita, che, comunque, guarda alla Vergine senza più preoccupazioni per il gregge, non coinvolta in qualsiasi ansia di *leadership*, tranquillamente sciolta in uno speciale modello orante, che ha benefica ricaduta comunitaria, giacché le pecore sono riposte in mano sicure. L'insegnamento è chiaro: affidando il gregge alla Madonna Nera che stringe il Bambino, Silvana consegna a Maria i fedeli formanti "quali pietre viventi [...] su questa terra un tempio spirituale"<sup>107</sup>, cioè la Chiesa, la quale, rimessa alla Madre di Dio, "pensando a Lei con pietà filiale e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nell'altissimo mistero dell'Incarnazione e si va ognor più conformando al suo Sposo"<sup>108</sup>.

Dal canto suo, la Vergine, approfondendo l'osservazione dello stendardo, risulta collocata al di sopra di un asso visivo, che si dispone da sinistra a destra tra la roccia e l'edificio chiesastico, avendo al centro il gregge dei fedeli. Così, mentre "con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del

---

<sup>104</sup> LG 39: "Perciò tutti nella Chiesa, sia che appartengano alla Gerarchia sia che da essa siano diretti, sono chiamati alla santità, secondo il detto dell'Apostolo: «Certo la volontà di Dio è questa, che vi santifichiate» (1 Ts 4,3; cfr. Ef 1,4)".

<sup>105</sup> LG 12: "Inoltre, lo Spirito Santo non si limita a santificare e a guidare il popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, e ad adornarlo di virtù, ma «distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui» (1 Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa secondo quelle parole: «A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio» (1 Cor 12,7)".

<sup>106</sup> LG 33.

<sup>107</sup> LG 6 (d).

<sup>108</sup> LG 65.

Figlio suo ancora peregrinanti”<sup>109</sup>, Ella raccorda spiritualmente, tramite la luce effusa, la Chiesa universale fondata sulla fede petrina espressa dalla roccia (cfr. *Mt 16, 18*) con la Chiesa locale interpretata dalla devozione genuina dei pellegrini che si recano al Santuario di Canneto, di modo che venga a realizzarsi quella *cattolicità*, in virtù della quale le particolarità servono l’unità e tramite questa si consegnano l’un altra come doni reciproci, mentre l’unità tutela e valorizza le particolarità, mettendole in condizione di esprimersi al meglio e giovandosi essa stessa di quelle per crescere quotidianamente nella carità, secondo un regime comunionale, di cui è garante la presidenza della cattedra romana<sup>110</sup>.

### **C.2. Incidenze storiche**

Quando l’ultimo stendardo pedemontano vede la luce, è ormai trascorso quasi un decennio dalla conclusione del Concilio Vaticano II, che Papa Giovanni XXIII aveva fortemente voluto perché “delineasse una *nuova pentecoste* nella Chiesa”, con l’intento di superare “quella nostalgia passatista, che faceva vedere nei tempi moderni ai profeti di sventura solo mali ed errori, senza cogliervi le potenzialità per una crescita della coscienza cristiana”; formulare “un aggiornamento dottrinale che, pur non intaccando la fede, lo esponesse secondo una preoccupazione eminentemente pastorale, in formule adeguate alle esigenze dell’uomo contemporaneo”; sollecitare a “rispondere non tanto con condanne, ma offrendo la medicina della misericordia”; proporre “un messaggio di salvezza eterna tanto più credibile quanto più espresso in una situazione di povertà materiale”, stimolare “un intenso sforzo ecumenico per riottenere, dopo secoli di lacerazioni, l’unità dei cristiani”<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> LG 62.

<sup>110</sup> LG 13: “Le singole parti portano doni alle altre parti e a tutta la Chiesa, e così il tutto e le singole parti sono rafforzate, comunicando ognuna con le altre e concordemente operando per il completamento dell’unità [...], rimanendo però integro il primato della Cattedra di Pietro, la quale presiede alla comunione universale di carità, tutela le varietà legittime, e insieme veglia affinché ciò che è particolare, non solo non nuoccia all’unità, ma piuttosto la serva”.

<sup>111</sup> Così D. Menozzi, *Il cattolicesimo*, op. cit., p. 359. Per un’utile e seria panoramica su come le allora Diocesi di Aquino, Sora e Pontecorvo hanno vissuto l’epoca conciliare, cfr. L. Gulia, *La diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo*, in P. Bua (cur.), *Preparazione, contributi, recezione* (= Cultura. Studium. Religione e società, 159), Roma, 2019, pp. 646-677 [dove compare pure un ultimo

Intanto, dall'estate 1963, con la strada carrozzabile ormai quasi a conclusione, il Santuario di Canneto aveva preso ad essere trafficato "anche nei giorni feriali"<sup>112</sup>, divenendo sempre più, nell'arco del decennio, centro operativo per le attività interdiocesane, che si tradussero, tra l'altro, in Convegni memorabili, come quelli di Azione Cattolica<sup>113</sup> o quello del clero, che il 31 luglio 1968 si radunava qui per la prima volta<sup>114</sup>, inaugurando una prassi foriera di fecondi sviluppi per l'avvenire. La fioritura delle iniziative, cui contribuì non poco lo spessore intellettuale del nuovo rettore, don Dionigi Antonelli<sup>115</sup>, esigeva un tempestivo potenziamento delle strutture, la qual cosa cominciò ad affrettare l'esigenza di un nuovo santuario<sup>116</sup> e a mettere in moto il progetto di una foresteria<sup>117</sup>, concretizzandosi però al momento, per una serie di complicazioni, non più che in lavori passanti

---

paragrafo dedicato alle realtà comprese al tempo nella giurisdizione dell'Abbazia territoriale di Montecassino].

<sup>112</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 387.

<sup>113</sup> Particolare rilievo ebbero le celebrazioni per il 95° della fondazione GIAC (18 settembre 1963) e per il 20° della fondazione della Sezione Giovanissime (2 giugno 1965). *Ivi*, pp. 397-398.

<sup>114</sup> Nell'occasione il vescovo Musto cominciava a dare un primo respiro alla riorganizzazione ecclesiastica post-conciliare, spiegando i nuovi compiti del Consiglio Presbiterale, che andava ad eleggersi. *Ivi*, pp. 398-399.

<sup>115</sup> Docente di lettere classiche nel Seminario interdiocesano, l'Antonelli ne era divenuto rettore nel 1960, succedendo a don Antonio Pozzuoli e assumendo contestualmente, come da antica tradizione rilanciata nel 1936 tramite un decreto del vescovo Mancinelli, la carica di rettore del Santuario di Canneto. Nel 1961 aveva avviato la prima serie del *Bollettino del Santuario di Canneto*, spendendosi senza sosta in una serie di indagini storiche approdate poi nel 1969 alla sua prima monografia sull'alpestre luogo di culto alla Vergine Bruna per i tipi dell'Abbazia di Casamari. Rimarrà rettore del Santuario fino al 1994, rinunciando alla guida del Seminario nel 1972, allorché il vescovo Carlo Minchiatti aveva scisso le responsabilità, sottoponendolo a una scelta. Gli verrà, comunque, consentito di continuare almeno l'insegnamento in Seminario fino al 1984. Cfr. A. Molle, *80° genetliaco di mons. Dionigi Antonelli. Scheda bio-bibliografica*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 2 (2006), p. 145-154. Per la cronaca, dopo l'Antonelli, il vescovo Brandolini, nominerà rettore del Santuario di Canneto don Domenico Buffone, affidandogli contestualmente l'arcipretura di S. Stefano in Settefrati, ma mantenendo rigorosa distinzione canonica tra le due istituzioni, l'una diocesana, l'altra cittadina, ovvero senza che in nessun modo quella parrocchiale tornasse a condizionare l'altra, riportando indietro le lancette dell'orologio storico. Tale è rimasta la situazione al giorno d'oggi, quando sulle due istituzioni governa don Antonio Molle, in carica dal 2002. Gli ultimi due rettori del Santuario, nel frattempo, hanno portato "avanti ulteriori lavori di sistemazione" (così E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 18).

<sup>116</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., pp. 383-384; 390-393.

<sup>117</sup> *Ivi*, pp. 393-396.



dall'ultimazione della nuova abside (1963)<sup>118</sup> alla dotazione di un complesso igienico-sanitario (1967-1971)<sup>119</sup>, mentre, quasi a compenso delle carenze, un grande sussidio al fervore pastorale e spirituale del tempo s'impegnava a dare la coeva costruzione dell'Istituto Salesiano "Don Enrico Vitti", realizzato nella Valle tra il 1962 e il 1965<sup>120</sup>. Tra questi fermenti chiamati a convivere con la maturazione di quel generale clima sessantottino che si riverbera anche tra il clero – "laddove la contestazione aumenta di intensità di fronte alla non attuazione della riforma liturgica [...] prende di mira l'unità politica dei cattolici, il Concordato e i privilegi fiscali della Santa Sede [...] denuncia le conseguenze economiche, sociali, istituzionali dell'atteggiamento della Chiesa, ritenuto [...] funzionale agli interessi di una società capitalistica [...] radicalmente ingiusta"<sup>121</sup> – s'avvia a conclusione l'episcopato del Musto (+ 1971), per fare posto al governo interdiocesano di Carlo Minchiatti, divenutone ausiliare con diritto di successione nel 1969. Proveniente dalle fila del clero perugino, il nuovo vescovo veniva a caratterizzarsi per una convinta, decisa e capillare interpretazione del Concilio, inaugurando nella Chiesa locale una serie di miglioramenti epocali, che inseguiranno i seguenti obiettivi: l'articolazione più efficace del territorio per avvicinare parrocchie e Diocesi (creazione delle *Zone Pastorali*); l'istituzione degli organismi di partecipazione per una maggiore espressione collegiale (realizzazione di *Consigli Pastorali e*

---

<sup>118</sup> *Ivi*, pp. 386-387.

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 395 [foto sopra].

<sup>120</sup> *Ibidem* [foto sotto].

<sup>121</sup> Così S. Picciaredda, *Il '68 dei cattolici*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), maggio 2009, p. 5. Qualche eco del dissenso cattolico si ebbe nell'area di Pontecorvo per le prese di posizione assunte da don Roberto Sardelli, incardinato nel clero romano ma nativo di questa città, dove spesso tornava e in cui morirà nel 2019, a poco più di 83 anni. Tra le sue iniziative, che maggiormente hanno lasciato il segno, vanno ricordate le attività scolastiche portate avanti, al giro di boa tra gli Anni '60 e gli Anni '70, per i diseredati del Tuscolano nella baracca 725 presso l'Acquedotto Felice, promuovendo, sull'esempio di don Lorenzo Milani, un modello pedagogico, in virtù del quale, il 21 novembre 2018, l'Università di Roma Tre conferirà al vecchio prete-operaio la laurea *honoris causa*. Cfr. L. Gulia, *Don Roberto Sardelli. Il prete delle periferie umane*; in "Potenza e carità di Dio", 66/1 (2019), pp. 15-19; M. Fiorucci, *La pedagogia "popolare" di don Roberto Sardelli e l'esperienza della Scuola 725*, in "Studi sulla Formazione", 22/2 (2019), pp. 229-236. Per comprendere più a fondo l'impegno del Sardelli in campo educativo, si veda pure, da ultimo, il testo delle sue conversazioni con Massimiliano Fiorucci appena pubblicato per i tipi di Donzelli Editore (*Dalla parte degli ultimi. Una scuola popolare tra le baracche di Roma*, Roma 2020).

*Consigli per gli Affari Economici*); la formazione meno chiusa al mondo per i giovani aspiranti al sacerdozio (riconoscimento legale della *Scuola Media-Ginnasio del Seminario* e possibilità di iscriversi agli alunni esterni); l'emancipazione del laicato per affrancarlo dalla tradizionale minorità (coinvolgimento negli uffici ecclesiastici e attivazione dell'*Istituto Teologico "San Tommaso d'Aquino* per una preparazione più consona di insegnanti, catechisti e ministranti); l'incidenza più forte della cultura cristiana (apertura della *Biblioteca Vescovile "Cesare Baronio"* a studiosi e ricercatori); la promozione di una spiritualità autentica, meno formale, più immersa in quella scuola di carità, di cui la Vergine, materno soccorso per il Popolo di Dio pellegrino nella storia, è perennemente interprete e maestra superlativa<sup>122</sup>. Nel tempo in cui, sulla spinta conciliare, la mariologia maturava in un capitolo dell'ecclesiologia, fu quasi naturale per il Minchiatti, affidare in modo elettivo le Diocesi, di cui diventava Pastore, alla Madre di Dio, che da Canneto s'era ormai affermata come epicentro di speranza per tanti pellegrini in cerca di ristoro spirituale. È ciò che, due mesi dopo il suo ingresso come ordinario, faceva pubblicamente a Canneto, allorché "il 21 agosto '71, dopo aver presenziato la processione eucaristica pomeridiana, che si snoda nella Valle fino alle sorgenti del Melfa, rivolgendo la sua parola alla folla, [...] tra la sorpresa e la commozione generale pose il suo episcopato sotto la protezione della Madonna Bruna ed indicava nel restauro totale del Santuario uno dei principali obiettivi del suo governo episcopale"<sup>123</sup>. Di lì a poco, passando ai fatti, promosse l'approvazione di uno Statuto (febbraio 1972), che fornisse una conduzione più dinamica, più collegiale e più inclusiva della struttura attraverso l'istituzione di due Comitati, una Deputazione religiosa per l'aspetto pastorale e un Consiglio d'Amministrazione per gli affari economici, nei quali assumeva in prima persona il ruolo di Presidente e coinvolgeva pienamente rappresentanze laicali<sup>124</sup>, spingendo subito per la realizzazione del nuovo Santuario, destinato tuttavia al cantiere, dopo complesse procedure<sup>125</sup>, soltanto nel 1978<sup>126</sup>.

---

<sup>122</sup> Cfr. L. Casatelli, *Aspetti pastorali e devozione mariana nel ministero episcopale di mons. Carlo Minchiatti*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 3 (2007), pp. 61-66.

<sup>123</sup> Cfr. D. Antonelli, *Il Santuario di Canneto*, op. cit., p. 410.

<sup>124</sup> *Ivi*, pp. 410-412.

<sup>125</sup> *Ivi*, p. 415-432.

Lo stendardo del 1974 – insieme al clima conciliare arricchito dal vento freschissimo della *Marialis cultus*, in “cui troviamo organizzato e motivato il *che cosa* vuol dire celebrare la Madre del Signore, il *perché* la si celebra con proprietà e liturgica austerità, *come* la si celebra e le *conseguenze* che possiede in ordine alla *lex vivendi*”<sup>127</sup> – mutua, a sua volta, fisiologicamente l’orizzonte pastorale del Minchiatti. L’edificio chiesastico, che si intravede sulla sinistra alla fine del fiume/strada, accanto alla valenza spirituale, esprime l’anelito di un pellegrinaggio proteso ora verso il nuovo Santuario promesso dal Vescovo, al cui programma la Compagnia pedemontana dà tutta la sua fiducia, tanto da iniziare proprio quell’anno la sua prassi di

---

<sup>126</sup> Il “primo colpo di piccone”, che simbolicamente segnerà l’inizio della ristrutturazione generale del Santuario di Canneto, verrà dato, in data 21 settembre 1978 (*Ivi*, p. 437). Il nuovo tempio, ancora da sistemare del tutto, verrà riaperto al culto nel 1983. *Ivi*, pp. 470-472. Nel frattempo, la statua della Madonna Nera era stata ospitata nella Casa salesiana “don Enrico Vitti”, che aveva supplito alla vacanza dell’edificio chiesastico per le attività liturgiche e pastorali interdiocesane. *Ivi*, pp. 435-437; p. 469. Infine, nel 1987, verranno completati anche i lavori della foresteria, per la quale l’Antonelli si era sempre battuto, ritenendola ambiente primario per la buona immagine di un Santuario, che, accanto agli impegni liturgici, sapesse accogliere decorosamente i pellegrini, ospitare in modo efficiente esercizi spirituali e attività formative, gestire con appositi spazi incontri di studio e convegni culturali. *Ivi*, pp. 495-498. Le vicende di quei tempi, che portarono alla ristrutturazione generale della chiesa di Canneto e alla sua riapertura al culto, quando al vertice della Chiesa locale c’era ormai il vescovo Lorenzo Chiarinelli, sono sintetizzate, dalla memoria diretta di M. Zeverini, *30 anni dall’inaugurazione del nuovo Santuario di Canneto. Testimonianze e ricordi personali*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 10 (2014), pp. 155-159. Il Chiarinelli era subentrato il 25 gennaio 1983, dopo una temporanea amministrazione apostolica dello stesso Minchiatti (+ 1996), il quale, per gioco della storia che continuava gli scambi, era stato designato da Paolo VI alla cattedra metropolitana di Benevento, quasi segno di un nuovo mandato della Vergine Bruna, proprio il 21 agosto 1982, vigilia dell’Ottavario dell’Assunta. Cfr. L. Casatelli, *Pontecorvo e Benevento*, op. cit., pp. 27-29. Recentemente scomparso (3 agosto 2020), il Chiarinelli, prima di affrontare ulteriori esperienze di governo ecclesiastico (Aversa, Viterbo) era rimasto, a sua volta, alla guida della Diocesi fino al 1993, lasciando una grande eredità spirituale, di cui dà ottimo saggio L. Gulia, *In fraternità e servizio. La spiritualità “monastica” del vescovo Lorenzo Chiarinelli*, in “Potenza e carità di Dio”, 67/3 (2020), pp. 13-17. Al Santuario di Canneto egli sarà sempre legato, mai rifiutando – finché le forze glielo hanno consentito – l’invito a tornare in loco per impartire il suo alto magistero, in relazione al quale merita un ricordo speciale l’intervento tenuto ai piedi della Vergine Bruna, il 26 luglio 2011, per una commemorazione di Giovanni Paolo II: L. Chiarinelli, *Pellegrini nel tempo fino alla patria del compimento. L’orizzonte teologico-spirituale della Redemptoris Mater*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 8 (2012), pp. 7-20.

<sup>127</sup> Così A. Lecce, *Gli sviluppi della mariologia dal nuovo catechismo della Chiesa cattolica all’attuale Anno della Fede*, in “Quaderni del Santuario di Canneto”, 9 (2013), p. 23. La *Marialis cultus* veniva pubblicata da Paolo VI il 2 febbraio 1974.

recarsi in pellegrinaggio a Canneto, anche il 1° maggio<sup>128</sup>, data iniziale del mese mariano, commissionando contestualmente ad uso cittadino anche una prima statua riprodotte la Madonna di Canneto<sup>129</sup>. Allo slancio costruttivo del Minchiatti – il cui prestigio nel 1974 andava assurgendo a livello internazionale grazie alle imponenti celebrazioni interdiocesane per il

---

<sup>128</sup> Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 118. Nell'occasione la Compagnia fu guidata dal nuovo parroco di Piedimonte San Germano Inferiore, don Mario Milanese, appena subentrato a don Innocenzo Quagliozzi, succeduto a sua volta nel 1966 a don Benedetto Aceti. *Ivi*, pp. 92-93. Il Milanese contribuì certamente a fecondare in loco il clima conciliare e il culto mariano ai sensi del cap. VIII della *Lumen gentium*. Questi aspetti della sua sensibilità ecclesiale compaiono chiaramente anche nei suoi contributi offerti, in varie circostanze, ai tanti lettori delle pubblicazioni del Santuario di Canneto. A titolo esemplificativo, cfr. M. Milanese, *Il monumento dell'Immacolata in Piazza S. Tommaso ad Aquino: tra rimotivazione pastorale e memoria storica a 50 anni dall'inaugurazione*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 6 (2010), pp. 95-114; *Mons. Battista Colafrancesco. Un parroco mariano tra fede e devozione*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 9 (2013) 173-176. La linea conciliare del Milanese verrà poi seguita dai suoi successori, don Luigi Casatelli (1978-1986) e don Libero Carcione (1986-2007), che lasceranno come brillanti segni artistici d'un progetto ecclesiale rinnovatore gli splendidi mosaici realizzati in continuità, durante il loro ministero, dentro la chiesa parrocchiale di Piedimonte San Germano Inferiore, a firma di Gerardo Della Torre, tra l'abside e le cappelle laterali del tabernacolo e del battistero. Cfr. R. Avruscio, *Il mosaico del fonte battesimale in S. Maria Assunta a Piedimonte San Germano Inferiore*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 7 (2011), pp. 127-136. Non di meno, costoro s'attiveranno per mantenere vivo nella comunità il culto della Madonna di Canneto, di cui risultano grandi devoti: cfr. A. Molle, *70° genetliaco di mons. Luigi Casatelli. Scheda bio-bibliografica*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 7 (2011) pp. 139-148; R. Avruscio, *Don Libero Carcione e il mosaico "Ecce panis vitae" in s. Maria Assunta a Piedimonte San Germano Inferiore*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 9 (2013), pp. 143-156 [dove si trova un'utile cronotassi ordinata dei parroci di Piedimonte San Germano Inferiore dal primo della serie, don Benedetto Aceti, fino ai nostri giorni: p. 144, nota 3].

<sup>129</sup> Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., p. 91. Questa prima statua in cartapesta – completata direttamente da don Giovanni Costantini, parroco di Piedimonte San Germano Superiore, a causa della morte improvvisa dell'artigiano Giuseppe Bellini da Pignataro Interamna che la stava costruendo – verrà sostituita nel 2006 con una nuova statua lignea, opera dello scultore Antonio Maturo da Pietralcina, la quale oggi è custodita in sagrestia. *Ivi*, pp. 212-214. Le statue, vecchia e nuova, hanno ambedue il braccino sinistro del Bambino ben visibile all'altezza del petto, sia pure in forme differenziate e la seconda con un particolare in più (un globo crucifero sul palmo della manina). Ciò fa concludere che la raffigurazione del Bambino sullo stendardo del 1974 fu suggerita alla bottega artigianale romana, se non espressamente richiesta, dallo stesso Costantini, che conosceva, senza ombra di dubbio, la storica statua lignea del Santuario di Canneto, da grande appassionato di simulacri nonché ben noto restauratore e, all'occorrenza, autore di sculture sacre ad uso della propria parrocchia. Per queste capacità del Costantini: *Ivi*, p. 91 (rimodellamento di una statua di Santa Maria Regina); E. Montanaro, *S. Amasio: devozione religiosa e tradizioni popolari a Piedimonte San Germano e ad Arpino*, in F. Carcione (cur.), *Amasio di Teano*, op. cit., pp. 145-147; 161-162 (riconversione di una statua in S. Nicola; restauro di una statua di S. Amasio; creazione ex novo di una statua del Protettore in trono).

VII Centenario della morte dell'Angelico Dottore culminato con la storica visita di Paolo VI nelle limitrofe città di Aquino e Roccasecca<sup>130</sup> – dovette fare, peraltro, ottimistico sfondo sociale in Piedimonte San Germano il notevole sviluppo urbano, che all'epoca andava dettando l'impianto della Fiat, suscitando nuovo incremento demografico e nuove opportunità di crescita economica<sup>131</sup>, prima di conoscere, purtroppo, le iniziali battute d'arresto.

Si apriva, intanto, nella cittadina del Cassinate – nonostante i cambiamenti di costume che la nuova legge sul divorzio (1972) e l'esito referendario (1974) impiantavano istituzionalmente gettando “un velo di scetticismo sulla visione ideale e religiosa, punto di riferimento di gran parte della società italiana”<sup>132</sup> – una nuova fervida stagione di devozione alla Vergine Bruna, con ritmi destinati a crescere fino ai nostri giorni tra perfezionamenti organizzativi della Compagnia<sup>133</sup>, assistenza di un corpo volontario cittadino per la protezione civile<sup>134</sup>, fede ininterrotta in guarigioni taumaturgiche<sup>135</sup>, donazioni di ex voto<sup>136</sup>, gare di generosità economica<sup>137</sup>, esplosione di cappelline votive<sup>138</sup>, richiesta di sacramenti a Canneto (battesimi, prime comunioni, matrimoni)<sup>139</sup> e ulteriore incremento di pellegrinaggio<sup>140</sup>.

---

<sup>130</sup> La produzione dello stabilimento era cominciata nel 1972, con un tasso di crescita continuo che nel 1978 arriverà a sfornare oltre novantaduemila vetture. Parallelamente, si assisteva ad un crescendo notevole dell'occupazione, che nel 1979 arriverà a registrare oltre diecimila dipendenti. Poi, comincerà l'inversione di tendenza. Cfr. A. Picano, *Amministrazione periferiche e insediamento Fiat*, op. cit., p. 161.

<sup>131</sup> Cfr. G.B. Colafrancesco, *Aquino cinquant'anni (1933-1983)*, Cassino, 1983, pp. 250-294.

<sup>132</sup> Così S. Franco, *Lezioni di storia contemporanea*, Marina di Minturno, 2016, p. 91.

<sup>133</sup> Cfr. E. Montanaro, *Piedimonte San Germano*, op. cit., pp. 56-88.

<sup>134</sup> *Ivi*, pp. 123-124.

<sup>135</sup> *Ivi*, pp. 133-137.

<sup>136</sup> *Ivi*, p. 189.

<sup>137</sup> *Ivi*, pp. 192-210.

<sup>138</sup> *Ivi*, pp. 214-224.

<sup>139</sup> *Ivi*, pp. 225-227.

<sup>140</sup> *Ivi*, pp. 229. Dagli Anni '80 del secolo scorso è attestato nella documentazione del Santuario anche il decollo di un significativo pellegrinaggio pedemontano a Canneto nel giorno festivo di S. Anna, che, secondo antica tradizione, è ritenuta “la protettrice delle giovani che desiderano diventare madri e delle donne partorienti e viene invocata sia per combattere la sterilità e sia nei momenti del parto” (*Ivi*, p. 231). È possibile che una tale credenza cristiana sia lievitata nel Santuario della Vergine Bruna sul precedente culto pagano a Mefiti, che, data la presenza delle acque in loco, segno di vita e di nascita, era venerata come “dea della fertilità (*Ivi*, p. 5). D'altro canto, però,

## Appendice fotografica

Sono grato a Elena Montanaro, a cui mi legano tante collaborazioni, per avermi gentilmente fornito le foto dei tre stendardi pedemontani e l'indicazione sitografica (<https://www.settefrati.net/pastorella.htm>), che è stata utile a reperire, per merito del corredo iconico apposto ad un comunicato di Antonio Vitti in data 15 dicembre 2011, la foto del disperso dipinto su tela di Angelo Cannone (*Apparizione della Vergine alla pastorella Silvana*). Approfitto per precisare che tutti gli altri indirizzi virtuali coinvolti nell'apparato critico erano ancora visibili, secondo i contenuti che ho riferito, al 28 dicembre 2020. Per le restanti foto utilizzate, debbo, invece, la mia riconoscenza alla generosità di Maria Fagnoli, dipendente dell'editrice Arte Stampa, per i cui tipi furono pubblicati, a loro tempo, i dieci numeri dei "Quaderni del Santuario di Canneto".

---

diventa ancor più stimolante notare come Canneto riproduca un circuito devozionale ben presente anche altrove, che, al netto delle conclusioni, lega un Santuario avente una sua caratterizzazione assunzionista al motivo della fecondità. Per uno sguardo antropologico su una tale connessione, che trova ampio sfruttamento nella religiosità popolare, si seguano utilmente le chiavi di lettura disseminate nel saggio di P. Papetti, *Il culto dell'Assunta e la cintura della Madonna guardiese*, in G. De Vita – P. Papetti (cur.), *Guardia Sanframonti: istituto festivo settimanale e valenze comunitarie* (= Quaderno DEA, 9), Cassino, 2019, pp. 77-117. La presenza di pellegrini pedemontani a Canneto il 26 luglio sarebbe comunque da ascrivere, secondo A. Martini – G. Pelagalli – C. Bianchi – E. Montanaro, *Dalla memoria alla speranza*, op. cit., p. 84, "fin dai primi del XX secolo".



**Fig.1** Piedimonte San Germano – Stendardo della Compagnia dei Pellegrini al Santuario di Maria SS.ma di Canneto (1941).



**Fig.2** Piedimonte San Germano – Stendardo della Compagnia dei Pellegrini al Santuario di Maria SS.ma di Canneto (1954).





**Fig.3** Piedimonte San Germano – Stendardo della Compagnia dei Pellegrini al Santuario di Maria SS.ma di Canneto (1974).



**Fig.4** Settefrati – Chiesa Parrocchiale di S. Stefano Protomartire – Statua lignea della Madonna Bianca – Opera di Francesco Petronzio (1842).



**Fig.5** Santuario di Maria SS.ma di Canneto – Cripta della chiesa Statua in gesso policromo di S. Anna con Maria bambina Opera commissionata dall'erecita Lanni Santa (1941).



**Fig.6** Santuario di Maria SS.ma di Canneto – Lato destro dell’altare maggiore – Statua lignea della Madonna Nera – Opera d’influenza benedettina, area abruzzese-molisana (XI-XIII sec.).



**Fig.7.** Settefrati – Chiesa Parrocchiale di S. Stefano Protomartire – *Apparizione della Vergine alla pastorella Silvana*: il dipinto come si presentava prima di essere restaurato e subito dopo trafugato. – Opera su tela di Angelo Cannone (1931).

# I giovani e il sacro. Un'indagine esplorativa nel basso Lazio nell'anno del Sinodo dei giovani

LUCIO MEGLIO

Ricercatore in Sociologia generale  
Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

**Sommario.** L'articolo presenta i risultati di una indagine esplorativa condotta nel territorio della Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo il cui obiettivo è stato quello di analizzare i modelli di religiosità giovanile attraverso l'utilizzo di un insieme di variabili che attengono alle forme di partecipazione e alle esperienze soggettive con il sacro.

**Parole chiave:** Giovani, religione, fede.

## Introduzione

Il primo passo da affrontare accostandosi allo studio del rapporto tra i giovani e il sacro è quello di precisare gli aspetti che attengono ai due termini oggetto di studio. Il primo si riferisce al significato sociologico del termine giovani. Chi sono i giovani? Perché molti studi delimitano il campo d'indagine esclusivamente a questa porzione della popolazione? Il termine giovane (*young*) viene definito dall'Enciclopedia Britannica come «*colui che si trova a vivere nei primi stadi della vita [...] in una fase fondamentale della crescita*». Non è semplice per la sociologia dare significato a questa parola. Se dal punto di vista biologico non vi sono difficoltà di sorta nel delimitare la nascita della giovinezza con la pubertà, per quanto riguarda la sua conclusione non vi è un termine altrettanto netto e visibile, tanto da far parlare alcuni studiosi di post-adolescenza o di adolescenza interminabile<sup>141</sup>.

---

<sup>141</sup> U. Melotti (1993), «*L'Adolescenza. Un'analisi antropologica*», in Bracalenti (a cura di), *L'Adolescenza. Gli anni difficili*, Napoli, Guida.

Spostando il dibattito nell'ambito delle scienze sociali si nota come le difficoltà di una definizione chiara ed univoca aumentino a dismisura. Abbiamo a che fare con un concetto altamente fluido, dai confini e dai caratteri indefinibili<sup>142</sup>.

Il ricercatore che intenda accostarsi a questa area di studio dovrà tener conto dunque di tre caratteristiche proprie a questo tema d'analisi:

- La vischiosità della condizione giovanile
- Il persistere lungo l'arco degli anni di caratteri tipici della giovinezza
- Il protrarsi di modalità d'azione esplorativa da parte di questa porzione d'universo di popolazione

In Occidente, dal secondo dopoguerra ad oggi, si è assistito ad un importante allungamento della durata della vita, con una conseguente dilatazione del tempo della giovinezza, con l'anticipazione della pubertà e la posticipazione dell'inserimento nel mondo degli adulti. Nel secolo scorso a quarant'anni si era vecchi, oggi a cinquanta si può essere ancora giovani. Per giovani dunque non si intende dal punto di vista sociale, solo coloro che sono nati in uno stesso anno, bensì come afferma Karl Mannheim<sup>143</sup>, primo autore a dare una definizione sociologica del concetto di generazione, e della conseguente funzione sociale della gioventù, giovani sono coloro che sono legati da un legame di generazione, che si realizza quando: "*contenuti sociali e spirituali reali costituiscono nel campo del dissolto e del nuovo in divenire un'unione reale fra individui che si trovano nella stessa collocazione di generazione*".

Ulteriore tema di discussione è quello dell'esistenza o meno di una cultura (o sub-cultura) giovanile, in contrapposizione o in compenetrazione con quella adulta. Il dilatarsi nel tempo dell'età giovanile, ha comportato non solamente un ampliamento della quantità di individui appartenenti a

---

<sup>142</sup> L. Meglio (2010), *Società religiosa e impegno nella fede. Indagine sulla religiosità giovanile nel basso Lazio*, Franco Angeli, Milano.

<sup>143</sup> K. Mannheim (1952), *Essays on the Sociology of Knowledge*, Rotledge, London; tr. It. *Sociologia della conoscenza*, Bologna, Il Mulino, [2000], p. 270.

questa fascia demografica, ma anche una differenziazione qualitativa sotto il punto di vista culturale. Se a cavallo degli anni settanta questa differenza ha raggiunto il suo culmine, oggi da un lato alcuni autori tendono a porre l'accento su una crescente compenetrazione tra i vari stili di vita, i modi di pensare e gli atteggiamenti degli adulti con quelli dei giovani, con la conseguente dissoluzione della cultura giovanile, con un progressivo allineamento di entrambi gli stili di vita. Dall'altro lato vi sono autori che parlano di una frattura immensa che si è aperta fra le generazioni, dovuta all'ammontare del reddito a disposizione dei giovani, e alla loro sempre crescente padronanza nell'utilizzo delle nuove tecnologie. In media stat virtus, utilizzando il detto romano, credo si possa pacificamente abbracciare l'analisi di Alessandro Cavalli<sup>144</sup> il quale ammette candidamente che ad oggi non vi è alcun segnale di conflitti generazionali, anzi in alcuni casi i giovani si schierano in difesa dello status quo esistente.

Il secondo aspetto oggetto di analisi è il concetto di religione. In questo caso la cornice teorica di riferimento coinvolge il dibattito scientifico sulle trasformazioni rapide e profonde che negli ultimi anni hanno segnato il campo religioso. Partendo dalla ormai classica, quanto superata, teoria della secolarizzazione<sup>145</sup>, che aveva pronosticato l'estinzione della religione nelle società evolute, si è passati allo studio sui nuovi elementi che caratterizzano il paesaggio religioso contemporaneo: individualismo delle credenze, frutto della libertà di scelta del soggetto, e pluralismo delle forme del credere. Il primo è un effetto della complessità sociale, nella quale non esiste più un centro unico generatore di valori e ideali condivisi, ma una cultura fatta di frammenti; ciò tuttavia non comporta un indebolimento delle categorie valoriali dei più giovani, è semplicemente *“un'evoluzione delle società occidentali che va nella direzione di un rafforzamento dell'individualismo e della razionalizzazione dei valori”*<sup>146</sup>.

---

<sup>144</sup> A. Cavalli (1995), *Il tempo dei giovani*, Bologna, Il Mulino.

<sup>145</sup> S. Acquaviva (1981), *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale. Dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e post-industriale*, Milano, Comunità.

<sup>146</sup> R. Boudon (2002), *Decline de la morale? Declin des valeurs?*, Puf, Paris; tr. It. *Declino della morale? Declino dei valori?*, Bologna, Il Mulino [2003], p.25.



Si assiste dunque alla divisione dei fenomeni religiosi in due modelli: quello delle rappresentazioni proposte dalle istituzioni religiose, e quello delle forme private delle visioni del mondo derivate dalle strutture di personalità. È a quest'ultime che fa riferimento il concetto di «religiosità», come proposto da Georg Simmel: se la religione è quell'insieme di credenze e di sentimenti di ogni sorta relativi ai rapporti dell'uomo con un essere o esseri la cui natura è considerata superiore alla propria la religiosità attiene di conseguenza alle concrete forme, empiricamente osservabili, attraverso cui gli attori singoli e collettivi esprimono le diverse dimensioni della religione stessa<sup>147</sup>. Per il sociologo berlinese ogni individuo nel corso della sua vita è attratto spontaneamente dai significati simbolici provenienti dalla sfera religiosa. Così come ognuno di noi nel corso della sua vita è spinto istintivamente a provare sentimenti di eros o viene attratto da mondi diversi come la musica, le arti, lo sport, allo stesso modo, in quanto esseri umani dotati di razionalità, prima o poi ci poniamo in relazione con il mondo misterioso dell'aldilà. Da un lato dunque vi è il lato personale, soggettivo degli individui e il loro modo di rapportarsi al sacro, in quanto dotati di una 'predisposizione emozionale'; dall'altro vi è l'istituzione religiosa, che percepisce questa tensione, e crea contenuti concettuali che compongono le dottrine delle chiese. La *Befindlichkeit* (religiosità) pertanto, è la condizione naturale nella quale si trova l'individuo, un'apertura dell'anima per l'incontro con qualcosa di sconosciuto, misterioso. La religione è invece la forma culturale che nasce dal continuo interagire di una pluralità di persone ed è la prima a implicare la nascita della seconda.

Lo studio del rapporto dei giovani con la religione risulta dunque di particolare importanza poiché sono le nuove generazioni ad anticipare e in alcuni casi a determinare i cambiamenti e le trasformazioni culturali di una società. Studiare i giovani permette allo scienziato sociale di leggere e interpretare non solo il nostro tempo, ma consente altresì la possibilità di immaginare degli scenari che faranno da sfondo alla società del futuro.

---

<sup>147</sup> G. Simmel (1906), *Die religion*, in «*Die Gesellschaft*»; tr. It. *La religione*, in *Saggi di sociologia della religione*, a cura di R. Cipriani, Roma, Borla [1993].

È in questa fase della vita che i giovani tentano una messa in discussione del proprio patrimonio valoriale recepito nell'ambito familiare e scolastico nel quale sono cresciuti; una messa in discussione che può portare ad una loro presa di distanza o ad un loro rafforzamento.

### **1. L'indagine**

Iniziato il 3 ottobre 2018 e conclusosi domenica 28 ottobre, il Sinodo della Chiesa Universale sul tema: *i giovani, la fede e il discernimento vocazionale* ha stimolato le diocesi italiane a guardare all'universo giovanile in un atteggiamento di ascolto empatico evitando qualsiasi forma di autoreferenzialità o di pregiudizio, puntando piuttosto sulla credibilità della testimonianza. I giovani vanno ascoltati (hanno affermato i Padri Sinodali); la loro partecipazione attiva alla vita ecclesiale va promossa e rilanciata, il loro impegno va messo a frutto in un'ottica di vera sinodalità, affinché siano protagonisti, con responsabilità, di processi e non di singoli eventi. Fedele a questo monito il Servizio Diocesano di Pastorale Giovanile della Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo, recependo l'invito del Servizio Nazionale di Pastorale Giovanile della CEI di diffondere un questionario conoscitivo su come i giovani sperimentano il rapporto con la fede, ha promosso un'indagine esplorativa nel territorio diocesano avvalendosi dell'aiuto degli insegnanti di religione operanti nelle scuole della provincia<sup>148</sup>.

La ricerca è stata condotta nei mesi di novembre e dicembre del 2018, coinvolgendo un campione di 1.156 giovani di età compresa tra i 14 e 17 anni, frequentanti cinque Istituti di Istruzione Superiore di Cassino, Isola del Liri, Sora e Pontecorvo (Tab.1).

---

<sup>148</sup> Si ringrazia il responsabile del Servizio pastorale giovanile della Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo, don Silvano Casciotti, per aver messo a disposizione i questionari dell'indagine.

<b>Scuola</b>	<b>Comune</b>	<b>Numero Studenti</b>
ITAS	Sora	207
IIS Cesare Baronio	Sora	108
ITIS	Isola del Liri	123
IIS	Pontecorvo	284
IIS	Cassino	434
<b>Totale</b>		<b>1156</b>

Tab.1 *Scuole coinvolte*

L'indagine è di tipo quantitativo con l'utilizzo del questionario che nella ricerca sociale rappresenta lo strumento tipico di rilevazione dell'informazione nell'ambito delle indagini con campioni rappresentativi di popolazione. Nel nostro caso, seguendo le linee guida proposte dalla Cei, si è fatto riferimento a un questionario semi-strutturato costituito da dieci domande aperte, con l'intenzione di dare maggiore libertà e spontaneità di risposta. La somministrazione è avvenuta in classe durante l'ora di religione, ed è avvenuta in forma diretta ed anonima. Un limite serio alla ricerca, che la rende esclusivamente esplorativa, è quello di aver tralasciato le informazioni sociografiche di base quali genere, background familiare ed altre informazioni utili a ricostruire la quotidianità degli intervistati.

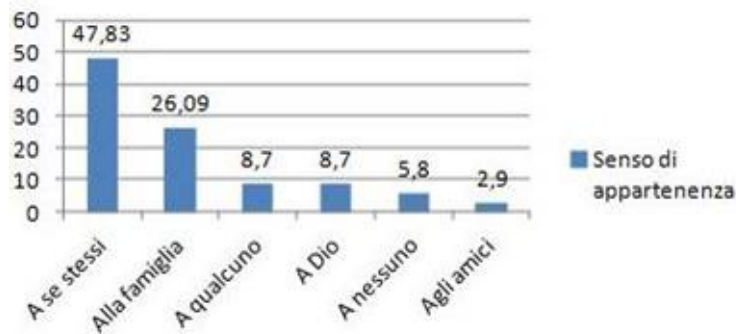
Tutte le interviste sono state integralmente trascritte. Al momento della trascrizione il materiale è stato riorganizzato riconducendo le risposte a delle parole chiave sulla base di un glossario pre-individuato in modo da poter essere più agevolmente analizzato attraverso software, inserendo alcuni marcatori che identificassero l'inizio di una domanda e la successiva risposta. L'idea di fondo delle parole chiave è quella, non tanto di sintetizzare quello che viene detto dall'intervistato, quanto quella di selezionare alcuni concetti salienti che evidenziano il pensiero del rispondente. A supporto dell'analisi interpretativa è stata condotta un'analisi lessicale con il software Atlas.ti 8.1, per fornire una rappresentazione paradigmatica del linguaggio. Più che l'analisi del corpus nel suo complesso, quindi, sono state condotte analisi separate sui subcorpora

individuati segmentando l'insieme delle interviste in base alle domande della traccia di intervista, con l'obiettivo di individuare gli elementi che consentono di caratterizzare le risposte degli intervistati e raggruppare in percentuali la somma delle parole chiave individuate.

## **2. Risultati**

L'adolescenza è l'età di transizione tra l'infanzia e l'età adulta, in cui il giovane inizia a subire delle modifiche somatiche e psicologiche. L'adolescente sperimenta una fase di profondo mutamento in cui dovrà affrontare delle scelte che saranno fondamentali per la costruzione di un'identità adulta. In questa fase lo sviluppo della socialità inizia con il superamento dell'egocentrismo infantile a vantaggio della ricerca di un contatto con gli altri mediante il superamento dell'istinto individualista. Il senso di appartenenza ad un gruppo o altro, diviene molto importante per la costruzione dell'identità adolescenziale. Ma a cosa sentono di appartenere i giovani? È questa la prima domanda posta al nostro campione di indagine. La maggioranza dei giovani ha risposto di appartenere solo a se stessi, seguiti da un 26% che vede ancora nella famiglia il luogo di condivisione della propria esperienza di vita (Fig.1 *Vivi la tua vita con un senso di appartenenza a qualcosa o a qualcuno, oppure senti di appartenere solo a te stesso e di poter fare della tua vita quello che vuoi?*).

## Senso di appartenenza



Pressoché irrilevante la percentuale di risposte che assegna a Dio l'appartenenza della propria della vita. I dati dimostrano quanto oggi, in quella che Bauman definisce società liquida, si assista all'attribuzione all'individuo di una centralità assoluta che gli assegna, in modo esclusivo, l'onere di tessere il proprietario della sua vita, con la conseguente dissoluzione dei legami comunitari.

Emblematiche e lapidarie alcune risposte:

non appartengo a nessuno. Faccio della mia vita ciò che voglio [classe V];

non sento di appartenere a qualcuno semplicemente perché mi sento una persona libera sia fisicamente che mentalmente e sono fiera di esserlo perché questo è sinonimo di carattere [classe IV];

sento di appartenere solo a me stesso e di poter fare della mia vita tutto ciò che voglio. Non adoro appartenere e/o dipendere da qualcuno e che qualcuno possa comandarmi e decidere per me [classe V].

Questo individualismo, che si nutre dell'illusione della assoluta libertà individuale, è figlio di sistemi sociali che appaiono sempre più rigidi e immutabili dall'azione dei singoli e che vedono il nostro tessuto provinciale aver perso quel senso di comunità dove le persone potevano inscrivere il proprio progetto personale di vita all'interno di un progetto collettivo. La dissoluzione dei legami comunitari tocca anche quella

particolare comunità che è la famiglia che perde la sua caratteristica di luogo del progetto collettivo per divenire, in alcune situazioni, un semplice luogo di convivenza, nonostante non manchino alcune eccezioni:

si io sento di appartenere a qualcuno, a mia madre, la persona più importante della mia vita, colei che mi ha dato la vita, l'educazione, con cui condivido qualsiasi cosa [classe III].

L'individualizzazione è alla base di alcune caratteristiche tipiche della attuale esperienza religiosa giovanile. La prima è costituita dalla fluidità e dalla mobilità degli interessi che spingono i giovani a guardare cosa avviene all'interno della Chiesa. Se la maggioranza degli intervistati non prova alcun interesse per le attività religiose ed avvertono un senso di indifferenza nei confronti del mondo ecclesiastico, il 12% dei giovani presta attenzione alle attività non-profit e di aiuto ai più deboli promosse dalla Chiesa cattolica (Tab.2).

<i>Che cosa ti interessa oggi di ciò che avviene in Chiesa?</i>	<i>%</i>
Non mi interessa nulla	55,41
Aiuti umanitari	12,16
Preghiera	5,41
Celebrazioni	9,46
Cammino spirituale	6,76
Non so	10,80
<i>Totale</i>	<i>100,00</i>

Il terzo item proposto nell'indagine di riferimento attiene al tema dell'esperienza con la fede. In sociologia per esperienza religiosa si intende il modo tramite il quale gli individui entrano in contatto con il mondo spirituale. Per il sociologo Joachim Wach l'esperienza religiosa si definisce come *“una risposta a ciò che viene sperimentato come realtà ultima”*<sup>149</sup> ad una realtà cioè non materiale ma ultraterrena. L'esperienza dunque riguarda la dimensione interiore dell'uomo, il quale entra in contatto con un ordine

<sup>149</sup> J. Wach (1951), *Types of religious experience: Christian and non-christian*, U.C.P., Chicago, p.31.

invisibile, in cui gli ‘enigmi’ dell’ordine naturale trovano la loro soluzione. William James, psicologo statunitense, scrive che l’esperienza religiosa è presente “nel ramo più personale della religione, è la disposizione interiore dell’uomo stesso che costituisce il suo centro di interesse, la sua coscienza, le sue aridità desertiche, la sua disperazione, la sua incompletezza”<sup>150</sup>.

Per la maggioranza dei nostri intervistati l’esperienza di fede viene intesa come un mezzo utile per comprendere la propria vita (Tab.3).

<i>Cosa è per te la fede?</i>	%
Credenza in Dio	18,06
Mezzo con cui si arriva a Dio	5,56
Mezzo utile con cui comprendere la propria vita	34,72
Una credenza non indispensabile/un’invenzione	15,28
Un modo per sopperire alla debolezza umana	2,78
Credenza in qualcosa	4,17
Amore verso qualcosa	8,33
Non so	11,1
<i>Totale</i>	100,00

Rispetto ai dati precedenti dove è individuabile una tendenza di sensibile crescita delle posizioni di indifferenza religiosa, in questo caso individuiamo una indicazione particolarmente interessante in quanto attesta che vi è a livello giovanile uno zoccolo duro di persone che vede comunque la fede come uno strumento di spiegazione del senso della vita, confermando la presenza di una subcultura cattolica frutto di una socializzazione religiosa ancora pregnante, come emerge da alcune risposte:

la fede mi aiuta tanto, pregare prima di addormentarmi mi fa stare più tranquilla. La fede ti aiuta a perdonare e crescendo si possono capire tante cose della vita, ma solo quando si è maturi abbastanza [classe III];

<sup>150</sup> W. James (1902), *Varieties of religious experience*, Longmans Gree, New York; tr. It. *Le varie forme dell’esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia [1998], p.42.

la fede è uno dei mezzi più importanti per comprendere la propria vita aiuta a capire la strada da intraprendere [classe V];

la fede è un punto fermo in cui credere per affidarsi a Dio; è un mezzo utile per capire quale è il nostro compito su questa terra [classe IV].

Andando avanti nell'indagine, per cercare di approfondire la dimensione della credenza religiosa, un ulteriore item individuato è stato quello di esplorare alcune aree soggettive del credo individuale. Spesso nei momenti di difficoltà, sconforto e malattie fisiche, quando chi ci è vicino non riesce ad aiutarci o sembra che non vi siano vie di uscita a determinate condizioni, le persone sperimentano un contatto con il mondo spirituale; la religione come aiuto per superare contingenti momenti di difficoltà. Alla domanda "hai mai provato una sensazione di vuoto?" il 66,1% ha risposto affermativamente (Fig.2) un dato significativo se rapportato alla giovane età degli intervistati.



Fig.2 Hai mai provato una sensazione di vuoto?

Il vuoto interiore delle nuove generazioni non va sottovalutato. È un segnale della fatica che compiono nella ricerca del senso della propria vita



che spesso finisce per essere rinuncia, resa, abbandono, cedimento sul proprio desiderio.

In questa coltre di sfiducia e spesso noia i giovani non hanno più punti di riferimento a cui guardare. La fede non viene menzionata quasi mai come supporto a questo senso di abbandono interiore, così come la chiesa non viene più vista come luogo di incontro a cui chiedere aiuto nei momenti di difficoltà. Umberto Galimberti, in uno dei suoi ultimi scritti, nell'analisi del contesto e dell'ambiente sociale, nel quale crescono i giovani di oggi, inserisce la presenza di "un ospite inquietante". Ritiene che nelle nostre case, nelle nostre scuole, negli ambienti educativi che frequentiamo tutti e non solo i giovani, abita con noi, ormai da tempo, "un ospite inquietante": il nichilismo. Dai nostri dati non sembra troppo distante dal vero affermare che i nostri giovani frequentino troppo spesso questo ospite indesiderato. L'unico modo per poterlo allontanare è quello di avere il coraggio di guardarlo in faccia per trovare gli strumenti efficaci per pervenire allo scopo. Le famiglie, la scuola e le agenzie educative come le parrocchie, sembra che non abbiano strumenti per intervenire in maniera efficace. A questo problema urge trovare una risposta. Il disinteresse nei confronti del mondo ecclesiastico coinvolge direttamente anche la partecipazione diretta dei giovani ai riti domenicali. Il tema della pratica religiosa è uno dei più indagati all'interno della sociologia delle religioni. Lo studio sociografico della misurazione della pratica considera quest'ultima come "*l'espressione sintetica della vitalità del rito e del mito, quindi indirettamente del sacro, e come uno dei criteri di analisi della vitalità religiosa di un popolo*"<sup>151</sup>.

Nel corso degli anni questo fenomeno ha portato i ricercatori e le stesse gerarchie ecclesiastiche a porsi molti interrogativi tra i quali: la diminuzione della pratica religiosa nei più giovani è segno di una esperienza religiosa povera di contenuto? O ancora: l'aumento degli abbandoni è un segnale di preallarme della fine del messaggio religioso all'interno della società? I dati anche in questo caso non sono confortanti e si allineano a quelli nazionali. Nel territorio diocesano di riferimento il 48,8% dei ragazzi afferma di non

---

<sup>151</sup> S. Acquaviva, *op. cit.*, p.66.



Fig. 3 Partecipazione alla messa domenicale

andare la domenica a messa a fronte di un 36,78% che vi si reca solo per particolari cerimonie (Fig.3).

Come noto la partecipazione religiosa non si esaurisce esclusivamente con il recarsi o meno alla messa domenicale. La vita all'interno di una Chiesa si ramifica in varie attività promosse da vari movimenti, gruppi e associazioni (come l'Azione Cattolica o gli oratori parrocchiali) nelle quali chi vi partecipa condivide con chi gli è vicino esperienze di aggregazione e di condivisione di valori comuni. Nonostante la maggioranza del campione afferma di non partecipare a nessuna attività promossa dai gruppi parrocchiali, una minoranza non irrisoria dichiara di conoscere amici che fanno parte di alcune associazioni religiose come l'Azione cattolica.

I dati sulla pratica religiosa si allineano comunque a quelli nazionali. L'ultima indagine Istat sulla pratica religiosa in Italia presentata nel 2016 ha fotografato una realtà dove, dal 2006 al 2015 quindi nell'arco dell'ultimo decennio, il gruppo che più si è assottigliato nella pratica religiosa regolare è quello dei giovani dai 16 ai 24 anni, che ha perso ben il 30% dei frequentanti [Istat 2016]. Come spiegare queste punte alte di disaffezione? Quella giovanile – come detto – è l'età più critica per la fede, quella in cui l'abbandono è più diffuso, quando si mettono maggiormente in discussione le scelte fatte da altri (i genitori) o quando si affievolisce il peso della

formazione religiosa ricevuta, magari a fronte di compagnie di amici che la pensano diversamente. Sono gli anni in cui molti smettono di partecipare, o lo fanno in modo assai discontinuo e altalenante, a seconda degli stati d'animo del momento. Alcuni poi possono ritornare più avanti sui propri passi, affacciandosi all'età e ai ruoli adulti; magari dopo un periodo di stand by che si colora anche di ribellione per ciò che è stato sin qui imposto e non scelto personalmente.

Se la Chiesa con le sue strutture morali e valoriali non costituisce più un punto saldo nella vita delle nuove generazioni, è la famiglia a costituire la figura di riferimento nella vita dei giovani (Tab.4).

<i>Hai dei punti di riferimento che ti aiutano nel cammino della tua vita?</i>	<i>%</i>
Famiglia	47,25
Nessuno	15,38
Amici	12,09
La Chiesa	3,3
Me stesso	8,79
Si generalizzato senza indicare riferimento	9,89
Non risponde	3,3
<i>Totale</i>	100,00

Nonostante le continue trasformazioni della società che ne stanno a volte determinando il fallimento e la disgregazione, il modello familiare ed educativo dei genitori continua ad essere un punto di riferimento costante e durevole e tutto sommato continua ad essere accettato ed apprezzato dai giovani i quali hanno consapevolezza dell'importanza della famiglia come luogo di sicurezza di affetti da salvare e proteggere. La maggioranza dei nostri giovani si trova dunque in una condizione di apatia o in molti casi di ribellione nei confronti del mondo religioso. Ma allora cosa significa per loro essere cristiani? Significa forse semplicemente credere in un Dio che ha un figlio di nome Gesù Cristo? Oppure significa vedere ciò che la religione ci insegna e confrontarlo con la Sacra Parola di Dio, per dare senso valoriale

alle nostre vite? Il 51,14% dei nostri intervistati, più della metà, considera l'essere cristiani esclusivamente il credere in Dio, confermando come la religione viene vissuta esclusivamente come una dimensione flessibile, di espressioni e simboli, che possono sì ancora influenzare i nostri comportamenti, ma solo evitando tutto ciò che appare come istituzione o disciplina (Fig.5). Le risposte inoltre confermano che la conoscenza dei contenuti della fede è, oltre che povera, sproporzionata rispetto al tempo passato al catechismo e agli anni di formazione in parrocchia.

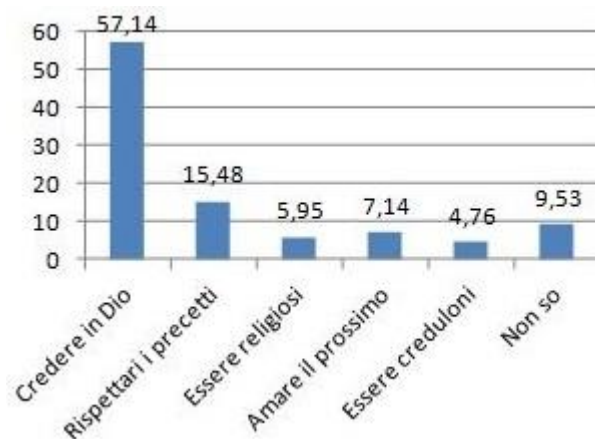


Fig. 5 Cosa significa per te essere cristiani?

Lo scorso mese di aprile, in pieno lockdown, l'Istituto Toniolo ha pubblicato il tradizionale rapporto giovani<sup>152</sup> all'interno del quale si è presentata la condizione dei giovani nati tra il 1997 e il 2012, i membri della cosiddetta Generazione Z, i fratelli minori dei Millennials, i primi veri nativi digitali, una generazione nata e cresciuta in un mondo fortemente connotato dalla guerra al terrorismo seguita all'11 settembre, che ha vissuto gli esiti di una forte crisi economica e che ora, nel pieno della sua adolescenza e transizione all'età adulta, sta vivendo un'emergenza pandemica inedita e

<sup>152</sup> Istituto Giuseppe Toniolo (2020), *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2020*, Bologna, Il Mulino.

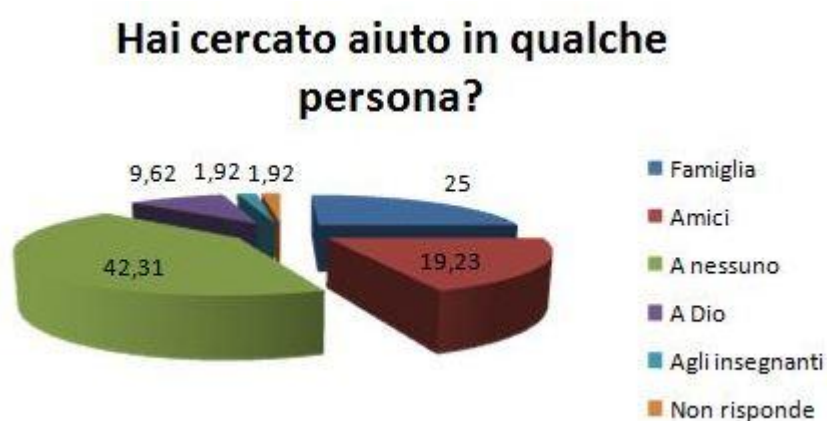
inattesa. Tra i vari temi affrontati ampio spazio è dedicato alle paure che affliggono la vita delle nuove generazioni, vittime sovente di uno scenario sociale che le rende fragili ed escluse. Anche nella nostra indagine si è affrontato il tema della paura e seppur con risposte non troppo distanti tra loro, l'incertezza per il futuro, sia lavorativo che individuale, appare come prima preoccupazione dei nostri giovani.

<i>Quali sono in questo momento le paure che caratterizzano la tua vita?</i>	<i>%</i>
Perdere una persona cara	20,97
Del futuro	40,32
Trovare un lavoro	11,28
Fallire negli studi	9,68
Nessuna paura	9,15
Solitudine	8,6
<i>Totale</i>	<i>100,00</i>

I dati presentano una generazione di giovani fortemente fragile. Lo scenario sociale, culturale e politico entro il quale sono immersi è del resto sempre più complesso e segnato da legami sempre più fragili; l'inquietudine è ovunque grande, a livello sociale come a livello individuale, e si manifesta sotto forma di sofferenze e angosce, soprattutto tra i più giovani, in un contesto, vita liquida, vissuta cioè in condizioni di continua incertezza e con la paura di restare indietro. Come non leggere con preoccupazione l'8,6% di ragazzi che ammette di avere paura della solitudine. In una società sempre più digitalizzata, con genitori sempre più anziani e spesso separati, con internet a fare la parte del maestro-genitore, i giovani si sentono sempre più soli e meno preparati ad affrontare con serenità la propria crescita e le relazioni interpersonali.

Tutte le paure emerse possono essere intese come diverse forme di espressione di un diffuso disagio vissuto dai giovani, che spesso chiedono silenziosamente un aiuto difficile da esternare. Non è un caso che il 42,31% del campione afferma di non chiedere a nessuno una qualche forma di aiuto,

mentre il 25% si rivolge alla famiglia e il 19,23% agli amici. Ininfluente, se non del tutto assente, le richieste di aiuto agli insegnanti mentre resta un 9,62% di giovani che si rivolge alla fede (Fig.6).



Le risposte dei giovani alla sensazione di paura sottolineano ancora una volta la mancanza di figure di riferimento e il ricorso alle figure multimediali, alle quali si rivolgono per socializzare, acquisire informazioni, scoprire la sessualità e molte volte praticarla in forma virtuale.

Nonostante la maggioranza degli intervistati intenda la fede religiosa sostanzialmente inutile per orientare le scelte del futuro vi sono comunque giovani che considerano il credo religioso come uno strumento per dare risposte di senso alla propria vita e in alcuni casi come uno strumento per il superamento degli ostacoli, segno che vi sono comunque ancora giovani che assegnano alla fede un compito di sostegno ed aiuto nelle fasi della vita caratterizzate da condizioni di difficoltà ed alla quali molte volte non si riesce a reagire con la dovuta forza. Il dato fa emergere una scissione dell'influenza dell'Istituzione religiosa all'interno dell'universo giovanile. Da un lato alla religione si accorda in parte un riconoscimento di aiuto nei

momenti di difficoltà come struttura morale portatrice di valori universali ed ampiamente riconosciuti, ma all’opposto non si guarda più all’organizzazione ecclesiastica, con i propri membri, come un luogo dove trovare riparo e accoglienza.

Quale contributo potrebbe darti la fede religiosa per il tuo orientamento verso il futuro?	%
Non lo so	24,34
Trovare risposte nella vita	16,21
Affrontare gli ostacoli della vita	13,51
Nessun contributo	45,94
<i>Totale</i>	100,00

Ma in conclusione quale è la strada per la felicità per i nostri giovani? Per ottenere questa risposta abbiamo chiesto loro di indicarci con sincerità quale potrebbe essere la strada per raggiungere la felicità. Analizzando le risposte e suddividendole in 10 categorie di contenuto abbiamo ottenuto un world clouds (letteralmente nuvola di parole) che consente a colpo d’occhio di individuare le parole più frequenti rappresentate con le maggiori dimensioni (Fig.7 Words clouds alla domanda: *prova a dire con sincerità quale potrebbe essere la strada per scoprire il segreto della tua felicità*).



La parola “obiettivi” è la più citata, segno della volontà da parte dei giovani di realizzare sogni e progetti che costituiscono il personale progetto di vita, seguono denaro, lavoro e successo ben distanziati da amicizia e amore. Anche in questo caso il dato è in linea con le più recenti ricerche nazionali sul tema. Nella nostra società si sta diffondendo sempre più una concezione della vita basata sul successo e sul raggiungimento di notorietà e ricchezza. Per emergere all’interno del gruppo e della società spesso i ragazzi si ispirano a modelli di perfezione, cercando a tutti i costi di raggiungerli. Assistiamo pertanto a un cambiamento nella struttura dei valori che determina in quale direzione sono concentrati l’attenzione, i comportamenti, le azioni delle giovani generazioni. Nel quadro di questa struttura di valori, i dati presenti nella figura 6 mostrano nell’ordine: una prevalenza di orientamenti per valori di natura economica (il denaro, il lavoro, la carriera), quindi in successione i valori relativi alla vita sociale (salute, famiglia, amici) e per concludere i valori che qualificano la vita interiore (la fede).

### **Conclusioni. I giovani e la fede: tra indifferenza e ricerca di senso**

Al termine di questo percorso appare chiaro che il rapporto dei giovani con il mondo religioso è problematico e non scontato. Dieci anni fa una ricerca analoga condotta nello stesso territorio di riferimento<sup>153</sup> aveva già registrato un allontanamento costante dei giovani dalla religione cattolica. Allora coloro che affermavano di non credere e non frequentare i riti religiosi erano il 24%, oggi il dato appare ancora più inquietante essendo pressoché raddoppiato. Anche l’atteggiamento nei confronti della Chiesa è rimasto piuttosto critico associando spesso l’Istituzione al denaro o ad una vita non conforme al credo professato.

Possiamo affermare che i giovani di oggi, dal punto di vista religioso, vivono una vita al confine tra due generazioni: quella di un passato che non c’è più e di un futuro che non c’è ancora. Sono una generazione di mezzo collocati storicamente tra un modello culturale tipico del passato, tradizionale-istituzionale, a cui sono stati, dolenti o nolenti, socializzati e un

---

<sup>153</sup> L. Meglio, *op.cit.*, 2010.



modello culturale presente, emergente e de-istituzionalizzato. Il loro è il travaglio di chi soffre il venir meno di un modello percepito come inadeguato e insoddisfacente e per questo respinto, e vorrebbe trovare un modo nuovo di vivere il rapporto con Dio, la ricerca di un'autenticità di vita, la strada verso la speranza e la felicità. Conoscono le forme della religiosità del passato, istituzionali, tradizionali; le hanno ricevute dal catechismo, dall'oratorio, in famiglia. Ma non sanno come quelle possano rispondere alle domande che essi portano dentro di sé, esigenti e inedite; cercano costantemente le tracce di un modo diverso di vivere la fede che comunque resta presente nelle loro vite. Il legame con la comunità religiosa si presenta troppo debole per inserirli e radicarli in maniera viva nella tradizione. È così che la stessa struttura parrocchiale ha perso la propria centralità come agenzia di socializzazione religiosa. Per quanto essa sia ancora fisicamente al centro della società locale è quest'ultima a rendersi progressivamente inesistente in conseguenza della crescente mobilità territoriale e dei stili di vita differenti. Da riferimento essenziale di una comunità residenziale, la parrocchia è finita per essere solo uno tra i tanti punti di ritrovo di una collettività.

Ma i margini di speranza vi sono. Una buona percentuale dei giovani intervistati mostra comunque un atteggiamento di apertura nei confronti dell'esperienza di fede. Anche chi dichiara di non partecipare ai riti, afferma che credere dà speranza, consolazione, aiuto, amore. Una Chiesa che vuole educare alla fede deve avere uno sguardo profondo per scrutare l'animo giovanile dietro un'apparenza che nasconde tesori di interiorità e un'inedita attesa di Dio. Serve un cambio di passo. Ad un modello pastorale tutto orientato a comunicare una visione della vita o a proporre una serie di precetti andrebbe oggi sostituito un modello impostato sul dialogo, un dialogo vero, che è scambio, ascolto profondo ed incontro verso una realtà sociale e culturale diametralmente opposta rispetto a quella del passato, esattamente come affermato da papa Francesco nell'omelia di chiusura del Sinodo sui giovani: vorrei dire ai giovani, a nome di tutti noi adulti: scusateci se spesso non vi abbiamo dato ascolto; se, anziché aprirvi il cuore, vi abbiamo riempito le orecchie. L'educazione alla fede delle nuove generazioni ha bisogno più che mai di una nuova evangelizzazione, di cui sarà bene costruire una nuova grammatica che tenga conto delle domande

dei giovani e dei loro bisogni. Solo un ripensamento dell'iniziazione cristiana alla fede potrà creare una nuova relazionalità generazionale. La Chiesa, se non vorrà perdere i giovani, deve riscoprire il valore delle relazioni che fanno sentire importanti, che generano interesse per le esperienze perché passano attraverso le persone, i legami, la valorizzazione di ciascuno.

L'esperienza della fede va offerta ai giovani non solo con le parole, ma con uno stile di vita che ne sia specchio, nella misericordia e nell'accoglienza, dentro un'esperienza comunitaria reale, fatta di relazioni vere.

# Pedagogia e intercultura: risorse ed opportunità nel contesto italiano

LUCIA SAULLE

Dottore di ricerca in Scienze dell'Orientamento

**Sommario.** L'obiettivo di questo articolo è quello di contribuire ad analizzare un fenomeno, come quello dei processi migratori, in modo di dotarci di strumenti conoscitivi e pedagogici per meglio rispondere ai compiti ai quali quotidianamente sono chiamati a rispondere sia gli operatori scolastici sia coloro i quali a vario titoli lavorano nelle associazioni di accoglienza per immigrati.

**Parole chiave:** Pedagogia, intercultura, minori.

Sono numerose le pubblicazioni e le attività di ricerca fiorite negli ultimi anni in Italia sul tema dell'immigrazione. In particolare le problematiche relative all'infanzia ed all'adolescenza nell'immigrazione sta suscitando sempre di più l'interesse non solo delle istituzioni pubbliche, ma anche delle scienze sociali. Pur continuando a moltiplicarsi gli interventi e le iniziative promosse dalle Istituzioni scolastiche e dal mondo dell'associazionismo che riguardano questo segmento dell'universo minorile, è ancora incompleta una riflessione pedagogica in materia. Non c'è dubbio che la presenza nel nostro paese di uomini e di donne provenienti da "terre altre" ha inciso profondamente sugli aspetti quotidiani della nostra vita, in special modo sul mondo del lavoro e sul sistema scolastico, ponendo in essere questioni sia sul versante economico-sociale sia su quello formativo e culturale. È su queste basi che nasce la riflessione della pedagogia interculturale sui problemi legati all'inclusione, alla formazione, all'educazione ed alla civile convivenza<sup>154</sup>, presentandosi come una disciplina di frontiera in cui la

---

<sup>154</sup>Come afferma Concetta Sirna è possibile definire la pedagogia interculturale come «La pedagogia che rinuncia alle visioni generalizzatrici e moralizzatrici, ai discorsi che reificano l'altro e guarda

sociologia, l'antropologia, la psicologia, la geografia, la storia, la linguistica dialogano incessantemente tra loro creando così una ragnatela di conoscenze.

È a partire dagli anni Novanta dello scorso secolo che il concetto di *educazione allo sviluppo* entra nel mondo scientifico allorché vi fu il flebile tentativo di fare oggetto d'insegnamento-apprendimento i valori, le conoscenze e le competenze delle persone provenienti d'altrove. Con il termine *educazione allo sviluppo* si intende un tipo di educazione che deve tener conto della natura globale dei problemi, preparando le giovani generazioni a svolgere un ruolo di primo piano all'interno dei processi di veloce cambiamento incoraggiando valori come la pace, la giustizia sociale, ambientale e atteggiamenti cooperativistici e socialmente attivi. Alla nozione di *educazione allo sviluppo* subentra quella di *educazione alla mondialità*, nel tentativo di insegnare, all'interno delle scuole, le conoscenze necessarie per far fronte alla mondializzazione dell'economia, della politica, della cultura. In una fase successiva durante gli stessi anni Ottanta, si determina una sorta d'incontro, tra il filone di ricerca e di pratica educativa e la riflessione sui problemi legati alla presenza di persone d'altrove. Si comincia così a parlare di *educazione interculturale*, inizialmente per favorire l'inserimento degli alunni stranieri nelle scuole e, in seguito, per incoraggiare un tipo di approccio educativo *universalistico*. Il concetto di 'competenza' trova il suo spazio nel corso degli anni '90 del Novecento. Esso viene utilizzato soprattutto nel mondo del lavoro e della formazione professionale e all'interno del processo che ha visto il passaggio dalla qualifica posseduta alla competenza vera e propria, intesa come "la capacità di un soggetto di combinare potenzialità, partendo dalle risorse cognitive, emozionali e valoriali a disposizione (sapere, saper essere, saper fare, saper sentire) per realizzare non solo performance controllabili, ma soprattutto intenzionalità verso lo sviluppo di obiettivi educativi e formativi". Si tratta

---

invece, ai rapporti tra i soggetti, ai contesti, ai processi e alle dinamiche relazionali, sforzandosi di promuovere una prassi educativa che interagisca costruttivamente con i contesti politico-istituzionali ed economico sociali. Una pedagogia interculturale è una pedagogia che si muove verso l'universale rispettando le 'specificità' e la 'singolarità' delle persone, che coglie e valorizza il nesso che le accomuna al di là delle diversità culturali, l'identico che sta iscritto nella struttura stessa dell'uomo e lo rende tale, ma che non coincide con nessuna delle sue determinazioni reali». Cfr. C. Sirna Terranova, *Pedagogia interculturale. Concetti, problemi, proposte*, Milano, Guerini Studio, 1997.

di ‘saperi in azione’: un labirinto intricato di variabili affettive, sociali e cognitive la cui essenza educativa si rispecchia nella capacità di un individuo di modificarle in tempi e contesti differenti sulla base di un’ottica progettuale e strategica<sup>155</sup>.

Un soggetto può definirsi competente quando ha le capacità di modulare saperi e abilità in maniera efficace. Nel caso della competenza interculturale, essa può essere definita come la capacità di gestire, in maniera appropriata ed efficace, l’interazione tra persone che presentano diversi o divergenti orientamenti di natura affettiva, cognitiva e comportamentale verso il mondo. Il sapere, quindi, deve essere coniugato con il saper fare; il quale, trasposto all’interno della pedagogia interculturale, richiama la capacità di ricerca, analisi e interpretazione, nonché l’acquisizione di strumenti didattici<sup>156</sup>. Per garantire una buona convivenza all’interno di contesti multiculturali occorre assumere prospettive interculturali: progetti educativi che favoriscano il nascere di relazioni vere e positive fra individui provenienti da realtà sociali, culturali, valoriali e religiose differenti. Alle istituzioni è affidato il compito di promuovere, sostenere e incoraggiare tali progetti. Si tratta di responsabilità civili ed etiche che abbracciano la sfera delle conoscenze e della formazione civica, oltrepassando gli ambienti della formazione e dell’educazione, coinvolgendo il campo più vasto della società. La *pedagogia interculturale* si assume dunque delle responsabilità nei confronti della società tutta. Una società ricca di storie differenti che s’incrociano, di tecnologie pervasive, di luoghi pubblici caratterizzati da incontri multi-etnici<sup>157</sup>, di compiti nuovi che ognuno ha nei confronti di sé stesso e degli altri<sup>158</sup>.

La pedagogia interculturale vede nel termine ‘pedagogia’ il riferimento

---

<sup>155</sup> M. Milani, “Pedagogia e competenza interculturale: implicazioni per l’educazione” in *Encyclopaideia*, Vol.23 n.54, 2019, pp. 94-95.

<sup>156</sup> *Ivi*, p. 96.

<sup>157</sup> «Le società multi-etniche si configurano come un aggregato sociale costituito da componenti etniche che interagiscono tra loro e che organizzano il loro comportamento sulla base di presunte diversità etnico-culturali, rivendicate all’interno del gruppo o imposte dall’esterno». P. Schellenbaum, ‘Voce Multi-etnica’, in G. Bollaffi, S. Gindro, T. Tentori, *Dizionario della diversità. Le parole dell’immigrazione, del razzismo e della xenofobia*, Liberal Libri, Firenze, 1998, p. 187, citato in V. Cesareo, *Società multi-etniche e multiculturalismi*, Vita&Pensiero, Milano, 2000, p. 13.

<sup>158</sup> Cfr. M. Giusti, *Teorie e metodi di pedagogia interculturale*, Laterza, Roma-Bari, edizione digitale, 2017.

alla riflessione teorica sull'educazione e, nel termine 'interculturale', la dimensione progettuale d'incontro e dialogo tra le differenti culture abitanti lo stesso territorio con cui condividono lo spazio sociale e culturale. La sua opera si costruisce sull'incontro tra la *diversità-unicità*, sul *dialogo*, sul *pluralismo*, sul *rispetto per l'altro da sé*. Il termine 'interculturale' esprime la *relazione* e *l'evoluzione* dei rapporti che possono generarsi<sup>159</sup>. L'approccio della pedagogia interculturale rappresenta una rivoluzione perché concetti come "identità" e "cultura" non sono più intesi in maniera statica, bensì dinamica, in continua evoluzione; l'alterità, l'emigrazione, la vita in una società complessa e multiculturale non sono più considerati come rischi di disagio, ma come occasioni d'incontro, di arricchimento e di crescita personale e collettiva. Il confronto con le culture altre, rappresenta una possibilità di riflessione sul piano dei valori, delle regole, dei comportamenti. L'approccio interculturale, di fatto, si costruisce su elementi positivi e sui limiti dei modelli precedenti: si colloca tra universalismo (pedagogia transculturale) e relativismo (pedagogia multiculturale), ma li supera ambedue e li integra in una nuova sintesi, aggiungendo le possibilità di dialogo, confronto e interazione<sup>160</sup>.

Secondo Marco Catarci, nell'enunciare i principi a fondamento di una dimensione interculturale dell'educazione, occorre partire dalla Costituzione della Repubblica e dai riferimenti in essa contenuta, ai valori laici ed egualitari nel sistema educativo pubblico, con cui si assegna alla scuola il ruolo di agenzia di formazione della cittadinanza e di mediazione dei conflitti sociali e culturali. La Costituzione affronta il tema educativo negli articoli 33 e 34, che stabiliscono la libertà di insegnamento, il principio dell'inclusione educativa e il principio del diritto al sostegno nel percorso formativo. Per avere un quadro dell'orientamento interculturale nella scuola italiana, occorre osservare il recente mutamento demografico, e l'aumento degli studenti con cittadinanza non italiana. Il rapido aumento della popolazione scolastica e le nuove istanze avanzate dagli alunni con

---

<sup>159</sup> Cfr. S. Guetta, "Pedagogia interculturale" in S. Gianfaldoni (a cura di), *Lessico interculturale*, Franco Angeli, Milano, 2014, p. 164.

<sup>160</sup> A. Portera, "Educazione interculturale alla cittadinanza mediante reti istituzionali" in Atti del Colloquio internazionale delle reti interculturali organizzato dal Dottorato di ricerca in "Pedagogia e Sociologia interculturale", C. Sirna (a cura di), *Il dialogo tra le reti interculturali Questioni e prospettive*, Messina, 23-25 ottobre 2008, p. 158.

cittadinanza non italiana hanno indotto il sistema scolastico a dotarsi, seppure in modo estremamente eterogeneo, di approcci e strategie didattiche indirizzate alla configurazione interculturale del processo di apprendimento<sup>161</sup>. Incoraggiare l'exitus da obsolete tradizioni didattiche-educative gentiliane a scuola è un dovere a cui una società sempre più complessa e multiculturale, non si può sottrarre. Occorre dunque porre un' enfasi maggiore sullo sviluppo di abilità quali l'ascolto attivo, il pensiero critico, l'empatia, la congruenza, la risoluzione dei conflitti così come occorre ridisegnare l'alunno dalla condizione di "vaso vuoto da riempire" a individuo pensante.

L'Unesco nel Rapporto mondiale "Investire nella diversità culturale e nel dialogo interculturale," afferma che l'educazione deve aiutare ad acquisire le competenze interculturali che consentono di vivere insieme a, e non malgrado le nostre differenze culturali. I principi fondanti un'educazione di qualità, enunciati nel rapporto della Commissione internazionale sull'educazione per il XXI secolo -*imparare ad essere; imparare a sapere; imparare a fare; imparare a vivere insieme* – non possono essere applicati se non hanno per fondamento la diversità culturale<sup>162</sup>.

Numerosi sono gli elementi che confluiscono nella riflessione della pedagogia interculturale: le differenze culturali, etniche, i processi educativi, i diritti umani, i rinnovati paradigmi metodologici e scientifici nati dallo sviluppo delle tecnologie e dall'abbattimento dei confini. Tutti questi elementi rientrano nell'alveo dell'attenzione pedagogica e della pratica educativa; un discorso, questo, che concentra la sua attenzione nel rispetto delle *diversità*. Lungo l'impervio percorso in cui è articolata la storia della pedagogia interculturale, occorre porre lo sguardo su quelle che sono state le tappe che l'hanno caratterizzata: la pedagogia compensativa, quella internazionale, la pedagogia dell'accoglienza, quella dell'incontro.

A differenza degli altri tipi di approcci, quello della pedagogia interculturale, rappresenta una vera e propria 'rivoluzione': l'alterità, l'emigrazione, la vita in una società complessa e multiculturale non sono considerate come rischi di disagi, ma come delle occasioni di arricchimento,

---

<sup>161</sup> *Ivi*, p. 56.

<sup>162</sup> B. Sfera, *La storia senza frontiere. Per una didattica interculturale della storia*, Roma TRIPRESS, Roma, 2016, p. 50.

di crescita personale e collettiva; l'incontro con l'altro da sé, con un soggetto etnicamente e culturalmente differente, rappresenta una sfida, un'occasione d'incontro e di riflessione sul piano dei valori, della cultura, dei comportamenti<sup>163</sup>. Secondo Agostino Portera i cambiamenti economici, politici, sociali, culturali e giuridici, nel quadro generale caratterizzato dal fenomeno della globalizzazione, contribuiscono ad una profonda crisi educativa che investe tutte le istituzioni esistenti, compresa la famiglia e la scuola, in quella che riconosce come "crisi pedagogica". Non si potranno più offrire modelli nazionalisti volti a trasmettere "solamente" lingua e valori nazionali, ma si dovrà compiere uno sforzo nel rispettare le diversità presenti nella società globale e interdipendente, riconoscendo che lo scopo dell'educazione è proprio quello di modificare la cultura e l'identità dell'educando.

In Europa, come in Italia, la risposta pedagogica più idonea alla nuova situazione è secondo molti contenuta nel concetto di pedagogia interculturale considerata da Portera come una vera rivoluzione copernicana<sup>164</sup>. La pedagogia interculturale nella scuola può realizzare un'occasione di rinnovata cittadinanza, se è incentrata sulla persona, e se coglie il compito di accogliere e favorire l'inclusione di ogni alunno, qualunque sia la sua provenienza etnica e culturale: la scuola coniuga integrazione con intercultura, cioè l'educazione mirata a tutti gli alunni, avente come obiettivo il superamento di eventuali conflitti e la costruzione di una cittadinanza comune<sup>165</sup>. Il modello interculturale della pedagogia riconosce alcuni elementi essenziali come la soggettività, l'identità ma anche l'apertura all'altro e l'alterità, la differenza e l'universalità<sup>166</sup>.

L'intercultura si arricchisce di contenuti provenienti da altre discipline. Sotto il profilo filosofico, la pedagogia interculturale deve riconoscere la pluralità negli orientamenti culturali, i diversi modi di vivere, le diverse visioni del mondo, deve mediare le diverse posizioni per ricercare l'unità, il consenso, gestire i conflitti, e consentire il riconoscimento delle potenzialità

---

<sup>163</sup>A. Portera, *Pedagogia Interculturale in Italia e in Europa*, Vita&Pensiero, Milano, 2007, p. 8.

<sup>164</sup>Ivi, pp. 65-66.

<sup>165</sup>Comitato per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana, *La sfida educativa*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 69.

<sup>166</sup>A. Portera, "Aspetti epistemologici e semantici della pedagogia interculturale" in A. Portera, A. La Marca, M. Catarci, *Pedagogia interculturale, op. cit.*, pp. 76-83.



e delle logiche dei singoli discorsi filosofici. Sotto il profilo psicologico, deve tenere conto dell'universalità della funzione identitaria che porta alla costruzione dell'identità sociale. Sotto il profilo sociologico, deve tener conto che le differenze etniche, linguistiche e culturali non sempre sono responsabili dell'esclusione e della discriminazione sociale, ma sono fattori strutturali alle società, come accade per le istituzioni che non distribuiscono equamente le opportunità di partecipazione, inclusione e successo. Sotto il profilo epistemologico, deve stimolare il rapporto interdisciplinare tra tutte le discipline utili a riconoscere l'opportunità, i rischi e le giuste modalità di intervento educativo in una società complessa, pluralistica e multiculturale<sup>167</sup>. Le riflessioni sull'educazione interculturale si caratterizzano, spesso, per un accentuato "pedagogismo", che si traduce in discorsi che hanno talvolta la caratteristica di essere irrealistici e moralistici, tutti svolti in termini di "dover essere". Ne è causa il fatto che non si tiene sufficientemente conto che l'educazione interculturale fa riferimento a una realtà "dura", difficile e contraddittoria qual è quella dell'immigrazione, definendo una situazione di vita e di lavoro, ponendo problemi acuti a tanti adulti e bambini e chiamando in causa le politiche degli Stati e le relazioni economiche internazionali<sup>168</sup>.

La questione della diversità ha coinvolto, insieme alla pedagogia anche le altre scienze dell'educazione, costringendole a rinunciare ad atteggiamenti ideologici e abitudini cognitive consolidate. L'attenzione verso le differenze e i mutati contesti culturali si è sviluppata grazie al pensiero e alla riflessione socio-antropologica-psicologica su questi temi; grazie a questa nuova prospettiva, la pedagogia ritrova la sua autonomia e la sua carica etica ed è in grado di proporre un sapere che concretamente s'impegna a trasformare la realtà umana grazie all'apporto di altri saperi e contesti. Per le nazioni nate come Paesi d'immigrazione (ad esempio gli Stati Uniti), la diversità culturale è stata al centro di numerose riflessioni, incentrate per

---

<sup>167</sup>Ivi, pp. 83-87.

<sup>168</sup>F. Susi, "Immigrazione e mediazione culturale: problemi, prospettive e proposte", in Università degli studi di Roma Tre, Dipartimento di Scienze dell'Educazione CREIFOS - Centro di Ricerca sull'Educazione Interculturale e la Formazione allo Sviluppo, *Mediazione e Mediatori in Italia. Mediazione linguistico-culturale per l'inserimento socio-lavorativo dei migranti*, Anicia, Roma, 2004, p. 15.

esempio sul proprio passato, quando intere popolazioni sono state rese schiave non solo militarmente ma anche culturalmente.

In Europa, invece, in cui forte era ancora il peso degli Stati nazionali, si è preferita, almeno inizialmente, la via dell'omologazione alla cultura ufficiale (monoculturalismo). Il compito della pedagogia, in tal senso, è stato quello di costruire una solida coscienza nazionale, mediante l'esaltazione degli aspetti comuni della tradizione e, contemporaneamente, di fare rimanere nell'ombra quelle differenze pur presenti all'interno di ogni Paese. Tale fase storica è definita, appunto, della pedagogia nazionale. Quando la democrazia ha cominciato a prevalere nelle forme politiche e istituzionali, da una prospettiva giuridico-costituzionale si è iniziato a prestare attenzione a quelle minoranze presenti all'interno dei confini nazionali. Secondo Luigi Pati i problemi posti dalla situazione di multiculturalità offrono l'opportunità di riformulare il legame tra discorso pedagogico e politica, sollecitando al tempo stesso l'idea della pedagogia come scienza pratica. Il metodo della ricerca-azione risulta idoneo a sospingere il reperimento di nuove modalità educative.

Dunque nell'ottica dell'integrazione socio-culturale dei soggetti d'altrove, risulta indispensabile porre in risalto le originali modalità comunicative attraverso le quali i molteplici organismi formali e informali del territorio possono giovare al dialogo interculturale, con la immediata conseguenza che la riflessione pedagogica necessita di rivolgere una attenzione particolare al tema della formazione professionale degli educatori scolastici ed extrascolastici, per i quali vanno teorizzate e definite competenze educative, in riferimento alla peculiarità degli obiettivi perseguiti e ai variegati bisogni dei soggetti a cui si rivolgono<sup>169</sup>. L'educazione interculturale, da tempo inserita all'interno dei programmi ministeriali, continua ad essere una proposta disorganica e incompleta all'interno delle istituzioni scolastiche. Alcuni eminenti studiosi parlano di "modello fantasma" dell'educazione interculturale, intesa non come un'educazione speciale rivolta agli alunni stranieri ma come un modello educativo rivolto a tutti, volta alla diffusione della valorizzazione della

---

<sup>169</sup> L. Pati, *Pedagogia Sociale. Temi e problemi*, Editrice La Scuola, Brescia, 2007, pp. 181-182.

diversità, intesa nel senso più ampio del termine<sup>170</sup>.

La pedagogia interculturale si pone come obiettivo il superamento del multiculturalismo, per giungere a un'educazione uguale per tutti. Secondo Portera questa è la nuova sfida educativa, che attraverso un grande investimento pedagogico deve realizzare l'integrazione delle culture nella reciprocità, tramandare la tradizione culturale e favorire allo stesso tempo la costruzione di nuovi orientamenti, atteggiamenti, comportamenti culturali, modalità relazionali e comunicative.

Nella scuola 4.0 occorre:

- valorizzare le differenze in classe, attraverso l'accettazione, l'accoglienza e la convivenza;
- favorire la conoscenza degli alunni, la conoscenza dell'altro come persona, pari in dignità e complementare in qualità;
- contribuire alla formazione dell'identità, consapevole delle proprie ricchezze e tradizioni culturali;
- favorire l'interiorizzazione dei valori, attraverso il riconoscimento, l'attenzione alla fase evolutiva, la promozione della fiducia, la promozione e lo sviluppo delle competenze comunicative, la spinta di strategie didattiche attive e concrete<sup>171</sup>.

La pedagogia interculturale necessita dello sviluppo di alcune abilità comunicative nella scuola, in un contesto che richiede l'interazione, lo scambio, la reciprocità e la solidarietà. Secondo Alessandra La Marca le strategie comunicative aiutano a trovare mezzi verbali e non verbali per gestire problemi legati alla limitata competenza linguistica, comunicativa o interculturale, favorendo il confronto, l'ascolto dell'altro, puntando a valorizzare *capacità di ascolto, dialogo e empatia*<sup>172</sup>. Di qui l'importanza di impostare una metodologia didattica che integri le necessità di decentramento, di considerazione di punti di vista differenti, di competenze comunicative, di ascolto attivo e creativo. La Marca afferma che la didattica interculturale deve progettare compiti complessi, prevedendo più di una risposta e di una soluzione ai problemi percepiti dagli studenti, in maniera

---

<sup>170</sup> Per ulteriori approfondimenti Cfr. L. Stillo, *Per un'idea di intercultura. Il modello asistemico della scuola italiana*, TRE-PRESS, Roma, 2020.

<sup>171</sup>A. La Marca, "Temi emergenti e aspetti didattici nella pedagogia interculturale" in A. Portera, A. La Marca, M. Catarci, *Pedagogia interculturale, op. cit., pp. 117-141*.

<sup>172</sup>Ivi, pp. 142-154.

tale da valorizzare le loro esperienze e il loro vissuto, dando loro la possibilità di mettersi in relazione con gli altri; utilizzerà strumenti quali il *metodo narrativo*, la *metacognizione*, il *cooperative learning*, la *media education*, la *mediazione interculturale*.

La scuola va vista come una comunità educante in grado di sostenere il diffondersi della cultura del dialogo, dell'incontro, del reciproco riconoscimento tra culture diverse, di promuovere tutte le collaborazioni possibili a realizzare l'intercultura. Risulta dunque necessario coinvolgere e dialogare con le famiglie, saper analizzare i contesti in cui si realizzano relazioni sociali tra famiglie e favorire il dialogo interculturale e la solidarietà, cercando di evitare lo sviluppo dei pregiudizi; incoraggiare l'integrazione e lo sviluppo di una identità forte, aperta e flessibile. Si considera anche necessario che la scuola sia in grado di compensare gli effetti prodotti dalla razionalità tecnologica che predomina la società globalizzata, che garantisce la disponibilità di tutto in modo preconfezionato e predefinito e trascina verso una omogeneizzazione culturale figlia delle esigenze del "mercato globale"<sup>173</sup>.

---

<sup>173</sup>Ivi, pp. 173-175.

## **Discussione**

*In questa sezione si presentano resoconti, recensioni e riflessioni su eventi o argomenti di particolare interesse.*

### **Un tesoro nascosto nella chiesa di S. Francesco in Sora. Note a margine di uno studio d'arte sacra**

ROMINA REA

Ufficio per i Beni Culturali e l'Edilizia di culto  
Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo

L'affresco (foto 1) si trova all'interno di una nicchia ricavata nel muro della chiesa trecentesca, seminascondo dalla parete innalzata durante la ristrutturazione del XVIII secolo<sup>174</sup>. Committenti e costruttori ebbero evidentemente la sensibilità di conservare l'opera con il sistema delle intercapedini, nel momento in cui si presentò la necessità di rinnovare quasi completamente l'edificio. La nicchia fu riportata alla luce nel 1970, benché già nel 1865 alcuni lavori nell'edificio avessero rivelato le mura antiche e l'opera nascosta. Il dipinto raffigura, in un arioso e delicato paesaggio, la Madonna in trono con Gesù Bambino, affiancata da due santi; altre figure sono dipinte negli intradossi dell'arco.

Il santo a destra della Madonna è San Leonardo di Noblac vissuto nel VI secolo. Lo riconosciamo dalla dalmatica che indossa e soprattutto dai ferri che tiene nelle mani. A San Leonardo, infatti, Il re merovingio Clodoveo, concesse la facoltà di liberare i prigionieri che avesse ritenuto innocenti. È spesso rappresentato con la dalmatica perché, pur consacrando a Dio, non volle mai diventare sacerdote, ma si accontentò umilmente di restare

---

<sup>174</sup> La chiesa, con annesso convento, è menzionata nel Provinciale dell'Ordine dei Frati minori, redatto da Fra Paolino da Nola nel 1334 circa, mentre non compare nell'elenco delle chiese che pagavano la Decima papale nel 1308; risulta, quindi, chiaro che fu edificata nel lasso di tempo che intercorre tra le due date. L'edificio fu ristrutturato intorno al 1709, come attesta la data incisa sul campanile.

diacono. Dietro di lui si intravede un tronco di albero secco, che forse simboleggia le difficoltà e le asperità della strada che conduce alla virtù. La presenza di San Leonardo nell'affresco è giustificata da un culto che in città era molto antico e sentito: sui monti della Selva di Sora sorge, infatti, un eremo dedicato al santo, di cui si ha una prima notizia già nel 1206.

A sinistra della Madonna è raffigurato un santo identificabile con San Remigio, arcivescovo di Reims, che a San Leonardo fu particolarmente legato; fu lui che incoraggiò la vocazione dell'eremita, divenendone la guida spirituale<sup>175</sup> (foto 2). Anche l'iconografia di San Remigio, raffigurato sempre con la barba bianca e gli abiti vescovili, avvalora l'ipotesi.

Nell'intradosso destro della nicchia troviamo San Bonaventura da Bagnoregio (foto 3), presso cui è un'iscrizione con il suo nome. Il santo è comunque riconoscibile dal saio indossato al di sotto del piviale, secondo un'iconografia consolidata. Il libro che tiene tra le mani fa riferimento al titolo di Dottore della chiesa, conferitogli da papa Sisto V. Bonaventura fu uno dei principali teologi francescani e autore della biografia ufficiale di S. Francesco d'Assisi, la *Legenda maior*. Al di sopra di San Bonaventura troviamo un altro santo vescovo con la barba bianca, senza altri attributi che ci aiutino nell'identificazione. Le sue caratteristiche, tuttavia, farebbero pensare a San Biagio, tutt'ora venerato nella Chiesa. Il suo culto a Sora è documentato sin dal 1398; a questa data, infatti, già esisteva una confraternita a lui intitolata.

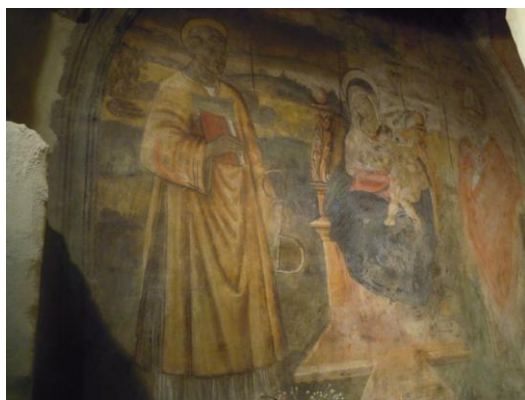
Nell'intradosso sinistro dell'arcata campeggia la figura di Sant'Antonio di Padova (foto 4), il maggior esponente dell'ordine dei frati minori conventuali, cui appartenevano i frati di Sora. L'immagine di un altro santo, dipinta immediatamente al di sopra, è andata purtroppo irrimediabilmente perduta. La presenza di San Bonaventura ci permette di datare l'affresco dopo il 1482, anno in cui il teologo francescano fu canonizzato. A giudicare dallo stile, che è quello di un Rinascimento maturo, la realizzazione dell'opera potrebbe collocarsi nei primi decenni del 1500, o comunque nella prima metà del secolo.

---

<sup>175</sup> L'identificazione è stata ipotizzata da Stefano Di Palma durante un sopralluogo effettuato con la sottoscritta.

L'affresco ha perso parte del film pittorico e probabilmente ha subito delle ridipinture. In prossimità della figura della Madonna sono addirittura visibili le incisioni con cui l'autore ha impresso nell'intonaco il disegno preparatorio, secondo la tecnica ad "incisione", largamente usata nel XVI secolo. Nonostante tutto, l'opera conserva ancora la sua bellezza originaria. Possiamo ancora ammirare la dolcezza e la purezza del volto della Madonna, la finezza dei lineamenti di San Leonardo, e la poesia del paesaggio alle loro spalle, dove si intravede un castello in lontananza, forse di fantasia. Si noti anche il particolare trono con volute laterali e sfere sulla sommità, presente in molte opere rinascimentali. Un trono identico si trova in un polittico del 1523, dipinto da Simone da Firenze a Senise (Pz), nella Chiesa di S. Francesco.

Il nostro artista mostra di aver visto le opere di grandi maestri, forse viaggiando tra i conventi francescani della penisola, dove si trovano molte delle opere a cui fa riferimento. Il suo stile, tuttavia, proviene essenzialmente dall'ambito artistico umbro. Molte sono infatti le consonanze con le opere di Tiberio d'Assisi (1470-1524), che spesso inserisce la Madonna in trono tra santi, in paesaggi aperti, nei quali fanno da quinta esili alberelli come nel nostro caso, e non mancano influssi di Francesco Melanzio (1465 - 1526), di Giovanni Di Pietro, "Lo Spagna" (1470-1480 - 1528) e del Pinturicchio.



*Foto 1*



*Foto 2*



*Foto 3*



*Foto 4*