

DA PADRE PIO A GIOVANNI PAOLO II: VERITÀ STORICHE E VERITÀ CANONICHE

Pasquale Palmieri

Diciamolo sin dall'inizio, forte e chiaro: qui non si tratta di stabilire una volta per tutte se le piaghe sul corpo di padre Pio siano state vere stimate, né se le opere da lui compiute siano stati veri miracoli. Chi cercasse in questo libro la risposta – affermativa o negativa – a domande di tal genere, farà bene a chiuderlo subito.

Sergio Luzzatto non lascia spazio a fraintendimenti ed espone a un ampio pubblico di lettori le peculiarità della sua indagine su Francesco Forgione, meglio conosciuto come padre Pio, uno dei personaggi più discussi degli ultimi decenni. Il libro affronta una sfida difficile: far riemergere i risultati della ricerca storica da un mare nel quale navigano trattati di matrice ideologica prodotti da sostenitori e controparti, agiografie più o meno fantasiose, un'interminabile aneddotica centrata sulla sincera devozione dei fedeli o su intrighi da romanzetto, su mirabolanti fenomeni sovranaturali o prodigi da supermarket. Di fronte a una devozione dilagante e apparentemente inarrestabile, a una santità riconosciuta dalla Chiesa cattolica, si sono rese a maggior ragione necessarie delle semplici spiegazioni di metodo. Lo studioso si affrettava a sottolineare che le stimate e i miracoli del celebre religioso sono un veicolo per far luce sul «variopinto mondo di frati e di preti, di chierici e di laici, di credenti o di atei, di buoni o di cattivi, di astuti o di ingenui, di colti e di ignoranti che nel carattere soprannaturale di quelle stimate hanno creduto, o hanno rifiutato di credere»¹.

La nascita e lo sviluppo del culto del famoso cappuccino, di fatto, costituiscono un tassello importante di storia italiana e nascondono implicazioni che vanno ben oltre una singola proposta di santità. Fin dal primo dilagare della sua fama alla vigilia degli anni Venti del Novecento, padre Pio aveva sollevato l'attenzione di esponenti di spicco della gerarchia ecclesiastica, della comunità scientifica, del panorama culturale e politico. I lutti causati dalla grande guerra avevano dato vita a nuove tensioni escatologiche fondate sull'idea che il conflitto avesse segnato le tappe di «un calvario collettivo provviden-

¹ S. Luzzatto, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Torino, Einaudi, 2007, p. 9.

zialmente destinato alla salvezza del genere umano». Pur avendo vissuto il dramma dalle retrovie, secondo l'opinione dei suoi devoti il frate di Pietrelcina portava sul suo corpo le tracce visibili di un progetto divino che indicava la via verso la palingenesi². Il periodo postbellico fu segnato da una profonda trasformazione sociale e culturale che ricoprì il culto garganico di significati molteplici, talvolta difficilmente decifrabili.

Luzzatto ha cercato di sfuggire alle facili schematizzazioni. Nello scenario di San Giovanni Rotondo come in tanti altri luoghi dell'Italia rurale – egli ha evidenziato – socialisti e antisocialisti «condividevano un fervore religioso che li spingeva a identificarsi con una comunità di credenti»³, anche se i primi attendevano dal soviet la guarigione del mondo, mentre i secondi preferivano ricorrere ai miracoli di padre Pio. Le tensioni del «biennio rosso» furono un terreno fertile per la riproposizione di un linguaggio appartenente alla tradizione apologetica cattolica, «capace di raccontare, insieme, la fede e il sacrificio, l'estasi e il supplizio». Il fascismo avrebbe fatto largo uso di questo idioma accostando il martirologio cristiano a quello squadristico, accogliendo tra le sue gerarchie tanti mutilati di guerra, celebrando le gesta di coloro che avevano dato la vita per difendere la causa mussoliniana⁴. Questi elementi confluivano in diverse forme nella devozione al frate cappuccino, mentre intorno a lui si sviluppava una fitta rete di relazioni, dalle quali scaturivano alleanze e scontri tra le fazioni politiche locali, le forze di polizia, i vertici dell'ordine dei cappuccini, il clero diocesano, i cardinali delle congregazioni pontificie. Nel maggio del 1921, all'arrivo di Raffaello Carlo Rossi vescovo di Volterra inviato dal Sant'Uffizio, sulle pendici del Gargano si respirava un'aria pesante e sia i devoti che i detrattori erano consapevoli che la posta in gioco era altissima. Fu un momento cruciale per la vita del futuro santo, ricostruibile principalmente attraverso la ricca relazione stilata dall'inquisitore. Quest'ultima sovvertiva almeno in parte il precedente giudizio negativo formulato dal noto francescano Agostino Gemelli e inaugurava «una controstoria ufficiosa dove non tutto era isteria o psittacismo, ipnosi o suggestione, autoleisionismo o dermografismo»⁵.

Diversi scrittori e giornalisti hanno recentemente preso spunto proprio dallo stesso documento per contestare il lavoro svolto da Luzzatto e discutere, più in generale, la legittimità di qualsiasi indagine storica riguardante padre Pio o altri santi canonizzati. Lo studioso, accusato di essere più attento alla poli-

² Ivi, p. 6; per i rapporti tra miracoli e politica in Europa nella prima metà del Novecento si veda O. Niccoli, *A proposito di qualche libro recente di storia religiosa*, in «Studi Storici», XXXVIII, 1997, pp. 130-134.

³ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 105.

⁴ Ivi, pp. 116-117.

⁵ Ivi, p. 145.

tica e alle ideologie che alla materia religiosa, si sarebbe macchiato di una colpa gravissima, ovvero quella di aver omesso dalla sua ricostruzione il momento più importante dell'interrogatorio. Padre Pio – si è scritto – dopo mesi di reticenza aveva concesso a Rossi un'«esplosiva rivelazione»: nel settembre del 1918 gli era apparso Cristo «in atteggiamento di chi sta in Croce», «lamentandosi della mala corrispondenza degli uomini, specie di coloro consacrati a Lui e più da Lui favoriti», invitandolo esplicitamente a condividere i suoi dolori. La stigmatizzazione non sarebbe stata quindi il risultato di una richiesta personale, ma un dono divino a un umile francescano che portava sulle sue spalle il «peso dei peccati del mondo, dell'ingratitude e della mancanza di amore» degli uomini. La discussione sull'attendibilità di un lavoro storiografico si trasformava in panegirico e diventava una ghiotta occasione per arricchire l'abbondante produzione apologetica dedicata al famoso cappuccino che veniva descritto come «una straordinaria risposta del Cielo all'apostasia del secolo XX».

Così, all'incredulità del secolo delle ideologie, pochi mesi dopo la Rivoluzione d'ottobre, Gesù ha risposto mostrando quelle stesse piaghe, del crocifisso risorto, sul corpo di uno dei suoi più grandi amici, padre Pio: crocifisso per 50 anni davanti al mondo e alla stessa scienza la quale più volte ha studiato e analizzato le sue stimmate ritenendone inspiegabili sia la formazione, sia il perdurare contro ogni legge naturale, sia la sparizione alla vigilia della morte senza lasciar traccia alcuna, di nuovo contro le leggi della biologia⁶.

I rotocalchi, a differenza dei quotidiani che hanno concesso spiegazioni di carattere dottrinale, si sono soffermati su dettagli capaci di attrarre l'attenzione della maggioranza dei lettori, anche di quelli più distratti. Hanno ricordato ad esempio i sospetti sulla natura artificiosa dei profumi che emanavano dalle ferite del futuro santo e hanno addotto come prova inconfutabile della sua innocenza l'ispezione del solerte monsignor Rossi, che aveva cercato nella cella del frate medicine, strumenti o lozioni senza trovare alla fine nulla di compromettente. La sommaria ricostruzione proposta dal settimanale «Oggi», già impegnato da decenni nella diffusione del culto del cappuccino, è stata rivolta a una conclusione tanto ovvia, quanto rivelatrice di una precisa chiave di lettura: «Nel 1921, il Sant'Uffizio Padre Pio lo aveva già fatto santo»⁷.

⁶ A. Socci, *Le stimmate, il Sant'Uffizio. Nuove verità su Padre Pio*, in «Libero», 10 settembre 2008. L'autore fonda il suo discorso su un confronto tra il libro di Luzzatto e quello di F. Castelli, *Padre Pio sotto inchiesta. L'autobiografia segreta*, Milano, Ares, 2008. Sull'attività editoriale dell'Ares di Milano, associazione di ricerche e studi legata all'Opus Dei, si veda M. Cattaneo, *Insorgenze controrivoluzionarie e antinapoleoniche in Italia (1796-1814). Presunti complotti e sedicenti storici*, in «Passato e presente», XXVI, 2008, pp. 81-107.

⁷ R. Caniato, *Il Sant'Uffizio disse: sono vere stimmate*, in «Oggi», 10 ottobre 2008.

In precedenza Vittorio Messori, dalle colonne del «Corriere della sera», aveva espresso il suo giudizio negativo sul testo di Luzzatto sostenendo che le fonti utilizzate erano state «esaminate, vagliate, discusse per i processi, prima di beatificazione e poi di canonizzazione».

Tanto che il postulatore della causa di padre Pio [...] ha detto, sorpreso più ancora che seccato: «Tutto quello che è stato spacciato come inedito o come rivelazione era già abbondantemente conosciuto e ampiamente chiarito durante il processo. In caso contrario, padre Pio non avrebbe mai potuto essere elevato agli altari».

Secondo l'autorevole vaticanista, non era lecito ripescare «gli indizi raccolti nel processo di primo grado per cercare di processare di nuovo il proscioltto». Lo studioso aveva inutilmente preteso di ripartire da capo, ignorando «il lavoro di decenni da parte di commissioni mediche, di periti vari, di storici», fermandosi «ai primi sospetti, presentandoli come gravi capi di imputazione, incurante delle successive spiegazioni». La santità riconosciuta dalle autorità ecclesiastiche, quindi, poteva essere tranquillamente acquisita come verità storica, con buona pace della ricerca o di qualsiasi altra volontà di comprensione⁸.

A dire il vero non si comprende bene perché lo stesso Luzzatto si sia preoccupato di sottolineare, nelle prime pagine del suo libro, che le «innumerevoli agiografie» di padre Pio si presentano «totalmente prive di qualsivoglia requisito critico»⁹. Del resto egli è consapevole che i postulatori di una causa di beatificazione o gli autori della vita di un santo hanno «una verità giudiziaria da dimostrare» e devono quindi necessariamente «esprimersi in termini di accusa o di proscioglimento, di innocenza o di colpevolezza, di santità o di impostura»¹⁰. La presenza di supporti documentari non intacca la specificità del genere agiografico. Quest'ultimo diventa fruttuoso per la ricostruzione storica soprattutto se si tengono in considerazione gli intenti degli autori, le ragioni dei committenti, gli orizzonti di attesa dei fruitori, i modi di diffusione dei testi, le loro strutture formali, la loro maggiore o minore adesione a modelli preesistenti, i loro significati religiosi, le loro possibili interpretazioni in chiave politica. Non si ricordano molte vite di santi del passato che non abbiano fatto uso di fonti di diversa natura per promuovere un candidato alla gloria degli altari o per confermare l'autenticità di un culto inveterato. Le stesse imprese dei bollandisti del XVII secolo erano tese a sviluppare «una cultura dell'attendibilità storica e della verifica filologica dei racconti agiografi-

⁸ V. Messori, *Carte già viste, dubbi esclusi: niente è inedito*, in «Corriere della sera», 2 marzo 2008.

⁹ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 9.

¹⁰ S. Luzzatto, *La devozione non c'entra nulla con la storia*, in «Corriere della sera», 2 marzo 2008.

ci», bersagli delle penetranti critiche del mondo protestante che, non senza raccogliere consensi all'interno del cattolicesimo, puntavano il dito contro false reliquie o leggende fantasiose¹¹.

C'è chi ha rimproverato a Luzzatto di aver utilizzato proprio un'agiografia, quella di Emanuele Brunatto (irriducibile devoto, criminale incallito), per dimostrare come padre Pio diventò «un'icona del clerico-fascismo»¹². Lo stesso Giuseppe Tamburrano, in un'intervista rilasciata all'«Osservatore romano» nella quale ha rievocato ricordi paterni, ha annunciato il suo disaccordo con questa tesi.

Credo che se qualcuno gli avesse chiesto: «Padre Pio, ma lei è un clerico-fascista?», lui l'avrebbe guardato e avrebbe detto: «Ma che dici? Che significa?». Rapporti con il fascismo padre Pio li ha avuti nel senso che fu il fascismo locale – e in particolare il sindaco che ha preceduto mio padre, Francesco Morcaldi – a difenderlo. Morcaldi difese a spada tratta padre Pio nei confronti della Santa Sede che voleva allontanarlo da San Giovanni Rotondo. Si mobilitò, venne anche a Roma e in Vaticano a protestare. Mi sembra ovvio che padre Pio, che non voleva lasciare il paese, gli sia stato grato¹³.

In realtà Luzzatto ha approfondito diversi aspetti dello scritto di Brunatto, comprensibilmente considerato come fonte di primaria importanza per la sua dovizia di particolari, ma anche per la sua capacità di essere politicamente rivelatore e culturalmente influente. L'editore dell'opera era Giorgio Berlutti, iscritto al Partito nazionale fascista fin dal 1921, tanto vicino al duce da dare alle stampe il suo *Programma di governo* nell'anno successivo¹⁴. In quel pe-

¹¹ Cfr. M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 66-70, cui si rimanda anche per indicazioni bibliografiche più complete.

¹² A. Tornielli, *Padre Pio e Luzzatto*, in «www.libertaepersona.org», 22 dicembre 2007; l'agiografia in questione fu pubblicata con lo pseudonimo di G. De Rossi, *Padre Pio da Pietrelcina*, Roma, Berlutti, 1926. Le traversie giudiziarie di Brunatto cominciarono nel 1920 con una condanna in contumacia a un anno di reclusione per bancarotta semplice, seguita da altre due condanne per truffa e per falso in atto pubblico. Si trattava di «un faccendiere di grande abilità, di inesauribile immaginazione, di planetaria intraprendenza», capace di «organizzare un'ampia triangolazione politica, affaristica, spionistica, che mise i fedelissimi di padre Pio in contatto diretto sia con i vertici del regime fascista, sia con quelli del governo vaticano». Tra gli anni Trenta e gli anni del secondo conflitto mondiale, Brunatto spostò il suo raggio d'azione in Francia riuscendo persino a corrompere i deputati radicali favorendo l'attuazione di politiche filoitaliane. Ricorse molto spesso a false identità per sfuggire ai suoi problemi con la legge. Cfr. S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., pp. 203, 257-272, 280-289.

¹³ M. Fontana, *Il frate, le stimmate, il ragazzino. E per lo storico, presidente della fondazione Nenni, il libro di Sergio Luzzatto è prevenuto e infondato*, in «L'Osservatore romano», 22-23 settembre 2008; nell'intervista lo storico esprime perplessità anche sulla presenza e sul ruolo degli «arditi di Cristo» nell'eccidio di San Giovanni Rotondo del 1920.

¹⁴ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 205; B. Mussolini, *Programma di governo. Commento di Giuseppe Bottai*, Roma, Berlutti, 1922.

riodo diverse personalità politiche e culturali del regime, per divulgare le loro opinioni, fecero ricorso all'impresa di Berlutti, il quale si impegnò anche nel rilancio delle tradizioni folkloriche, principalmente delle feste dei santi patroni. La figura del frate del Gargano cominciò ad arricchire il suo catalogo già nel 1924 con la biografia scritta da Giuseppe Cavaciocchi, un giornalista del «Messaggero» di Roma, che di lì a poco sarebbe divenuto attivo promotore della propaganda fascista¹⁵. Sulla scia degli agiografi di antico regime che attribuivano ai loro candidati santi la capacità di tenere a bada comunità riotose e scarsamente inclini all'obbedienza, Cavaciocchi espone a chiare lettere la sua tesi: San Giovanni Rotondo aveva beneficiato della presenza del cappuccino stigmatizzato, «le osterie si disertavano, le bestemmie si abolivano e si obliavano, più nessun processo per reati comuni o politici si discuteva»¹⁶. Il microcosmo del villaggio del Gargano diventava auspicio ed esempio per una rinascita nazionale fondata sull'alleanza tra potere politico e religioso. L'opera di Brunatto raccolse le strategie narrative di quella che l'aveva preceduta, ma aggiunse anche ingredienti originali che si sarebbero fissati nell'immaginario dei devoti, primo fra tutti l'indole scherzosa o addirittura comica del candidato santo. L'audace agiografo raccontava che il fraticello di Pietrelcina aveva esortato i fedeli a pregare per la vita di Mussolini, temendo che quest'ultimo potesse rimanere vittima di un attentato¹⁷. Il testo ebbe una capacità di incidenza tale da procurarsi la condanna del Sant'Uffizio, soprattutto a causa della penetrante critica alle gerarchie cattoliche, colpevoli di voler assecondare i piani di Satana, mettendo a tacere il frate e ostacolando la sua missione¹⁸.

Luzzatto ha vivisezionato i messaggi veicolati dalle opere di Brunatto e dei suoi colleghi, ha individuato le strategie portanti delle fasi cruciali della promozione del culto garganico. Secondo un procedimento ineccepibile per la maggioranza degli esperti di storia socio-religiosa, le opere agiografiche sono state restituite alla loro dimensione di fonti storiche, svelando alcune dinamiche non immediatamente visibili al comune lettore. L'autore ha messo in evidenza che la mobilitazione paesana in favore del frate fu narrata ricorrendo al gergo tipico delle memorie sullo squadristo («in aria una gran voglia di menar le mani», «odor di randellate»): non a caso tra i paladini della devozione si annoverava Giuseppe Caradonna, noto fascista pugliese a cui si attribuiva una «generosa ed irruente attività» per il risanamento della regione.

¹⁵ Cavaciocchi pubblicò *Mussolini: sintesi critiche*, prima con Vallecchi, Firenze, 1932, poi con Cappelli, Bologna, 1933.

¹⁶ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 213; G. Cavaciocchi, *Padre Pio da Pietrelcina. Il fascino e la fama mondiale di un umile e grande francescano*, Roma, Berlutti, 1924.

¹⁷ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 218.

¹⁸ Ivi, p. 217; G. De Rossi, *Padre Pio*, cit., pp. 82-86.

Gli agiografi inscrivevano quindi consapevolmente «una religione dentro una politica, e il culto d'un frate dentro il culto d'un duce»¹⁹.

Il groviglio di «delusioni e di speranze, di premonizioni e di paure, di sensibilità e di fedi» che contribuì a rendere carismatica la figura di Mussolini fece da sfondo agli eventi di San Giovanni Rotondo²⁰. I rapporti tra religione e politica di quel periodo sono stati spesso ricostruiti a grandi linee, con molta attenzione ai macroscopici momenti di convergenza tra progetti temporali del regime e governo spirituale della Chiesa, con una minore considerazione degli attriti e dei disaccordi. Proprio negli aspetti liturgici, rituali, simbolici, carismatici si registrarono le maggiori confluenze di intenti tra l'universo dei chierici e gli alti funzionari fascisti. Fu rilanciata la devozione del Sacro cuore di Gesù che aveva conosciuto un periodo di grande fortuna nell'età della Restaurazione, mentre la festa del Cristo re e le celebrazioni del settimo centenario francescano furono significativi momenti di aggregazione e di costruzione di una nuova identità politica²¹.

La marcia su Roma – come scrisse Curzio Malaparte nel *Ritratto delle cose d'Italia* – aveva avuto i suoi numi tutelari e aveva manifestato, attraverso un richiamo ai miti della rivolta vandeana e delle insorgenze antigiacobine, le radici di una religiosità complessa fatta di permanenze e di riletture di moduli tradizionali²². Il regime trovava nell'ideologia confessionale un valido sostegno per affermare «il bisogno di ordine e di disciplina, di autorità e di gerarchia, la critica della laicità e della modernità»²³. Celebrando i miracoli e la santità del duce salutato come provvidenziale salvatore della nazione, il proselitismo fascista riconobbe nell'osservanza alle norme del cattolicesimo una via preferenziale verso il consolidamento delle gerarchie sociali²⁴. L'atmosfera culturale e le circostanze politiche – in questo la ricostruzione di Luzzatto è chiarificatrice – influenzarono in maniera evidente la produzione agiografica su padre Pio degli anni Trenta. Il bolognese Alberto Del Fante, con trascorsi da libero muratore e da dirigente dell'Associazione nazionale combattenti, divenne uno dei capifila del folto schieramento di sostenitori e si distinse per la spregiudicatezza delle sue iniziative²⁵. Coerente con i contenuti della sua produzione su Girolamo Savonarola e sul profetismo cristiano, descrisse il frate

¹⁹ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 218.

²⁰ Ivi, p. 89.

²¹ Ivi, p. 15.

²² Ivi, p. 177; il riferimento è a K. Suckert, *Ritratto delle cose d'Italia, degli eroi, del popolo, degli avvenimenti, delle esperienze e delle inquietudini della nostra generazione*, in Id., *La rivolta dei santi maledetti* (1923), in C. Malaparte, *L'Europa vivente e altri saggi politici* (1921-1931), Firenze, Vallecchi, 1961, pp. 166-167, 201.

²³ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 183.

²⁴ Ivi, p. 193.

²⁵ Ivi, pp. 240-242, e 247.

di Pietrelcina «come fiero portavoce di una Chiesa primitiva, di contro all'Anticristo che usurpava il trono petrino», assicurandosi una solerte condanna pontificia²⁶. Lo stesso autore, insieme a Emanuele Brunatto e altri accaniti devoti, esibì un pieno appoggio alla causa hitleriana, salvo poi cambiare repentinamente idea alla fine del secondo conflitto mondiale. La sua prolifica penna, infatti, continuò nella stesura dell'epopea santificante rivelando che diversi soldati protestanti dello schieramento alleato si erano inginocchiati davanti al santo vivo e si erano convertiti, mentre quelli tedeschi erano stati decisamente riluttanti²⁷.

Nell'Italia libera i mezzi di informazione diffusero notizie disperate sul cappuccino (secondo alcuni, i piloti britannici avevano fermato i bombardamenti dopo averlo visto apparire tra le nuvole), mentre nella letteratura agiografica irrompeva l'immagine di un *deus ex machina* che, col suo simulacro o in carne e ossa, era riuscito a sottrarre i fascisti dalle vendette partigiane²⁸. La costruzione dell'ospedale denominato «Casa del Solievo della Sofferenza» fu descritta come un miracolo e si diede ampio spazio, nelle settimane che precedettero le elezioni del 18 aprile 1948, al racconto dei prodigi del cappuccino che aveva professato apertamente il suo sostegno alla Democrazia cristiana di Alcide De Gasperi. Proprio in quei giorni arrivò per la prima volta a San Giovanni Rotondo il ventottenne Karol Wojtyła, dando principio a un legame strettissimo che avrebbe accompagnato la vita della Chiesa cattolica e della società italiana fino all'alba del nuovo millennio²⁹.

Attratti dalla fama dilagante del religioso stigmatizzato, illustri personaggi dello sport come Bartali, Coppi, Nuvolari fecero tappa sul Gargano fintanto che San Giovanni Rotondo diventò una delle tappe consigliate per i pellegrinaggi giubilari del 1950. L'immagine dissidente di un candidato santo osteggiato dalle gerarchie pontificie lasciò spazio a una rappresentazione dai toni morbidi che affiancava il frate a Pio XII in un «binomio fatidico d'amore» che guidava il popolo cristiano nell'uscita da un'«epoca tristemente bellicosa»³⁰. L'in-

²⁶ Ivi, pp. 253-254; cfr. A. Del Fante, *Padre Pio da Pietrelcina, l'araldo del Signore*, Bologna, Galleri, 1931; Id., *Per la storia. Padre Pio da Pietrelcina, il primo sacerdote stigmatizzato*, Bologna, Galleri-Tipografia aldina, 1932; Id., *Savonarola, l'illuminato di Dio*, Bologna, Galleri, 1933; Id., *Le procellarie del futuro. Profezie*, Bologna, Galleri, 1936.

²⁷ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., pp. 279-281, e 294-295.

²⁸ Ivi, pp. 291-292, e 294-296.

²⁹ Ivi, pp. 296-304, e 313-315.

³⁰ Ivi, p. 324. La fonte è A. Lingua, *Ho visto Padre Pio da Pietrelcina: diario di tre fortunati viaggi a San Giovanni Rotondo*, Fossano, Tip. G. Mondino, 1950, p. 5. Luzzatto, per dimostrare il cambiamento di clima avvenuto intorno a padre Pio, osserva anche che Bartali, fervente cattolico e beniamino sportivo di Pio XII, «non avrebbe mai compiuto il pellegrinaggio del Gargano se questo avesse potuto procurargli una reputazione di dissidente all'interno della comunità ecclesiale» (S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 323).

viato speciale del «Corriere della sera» Orio Vergani, con «articoli rappresentativi del genere di discorso che la stampa produsse in quegli anni sul frate cappuccino», propose «una versione culturalmente sofisticata» del panegirico: il paesaggio garganico veniva accostato alla Palestina dei racconti biblici, all'Abruzzo dei romanzi di Silone, alla Lucania descritta da Levi e alla Lourdes che aveva ospitato le visioni di Bernadette Soubirous. Alberto Del Fante, pubblicando l'ennesimo libro intitolato *Fatti nuovi*, raccoglieva articoli pubblicati da giornali di provincia e lettere di miracolati, mentre solo rari cronisti si sforzavano di indagare gli sviluppi della devozione senza far prevalere gli intenti celebrativi³¹.

La ricostruzione di Luzzatto dedica molto spazio al ruolo svolto dai rotocalchi nella propaganda del culto del cappuccino e nella definizione del suo profilo agiografico. La sua scelta è più che comprensibile, se si considera il fatto che lo studio critico della santità per l'età contemporanea ha assunto coordinate del tutto specifiche alla luce dei mutamenti indotti dallo sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa³². I settimanali generalisti illustrati del secondo dopoguerra, diversamente dai periodici di stampo cattolico, erano impegnati nella mitizzazione di personaggi del cinema, della televisione, della musica e, contemporaneamente, di eroi della fede. La divulgazione di miracoli e di altri fenomeni paranormali accomunava in maniera disinvoltata santi e santoni, apparizioni «mariane e marziane», in un discorso multiforme e distante dagli schemi agiografici consolidati³³. Le inchieste su padre Pio erano confezionate dagli stessi pubblicisti (Mino Caudana, Francobaldo Chiocci, Luciano Cirri, Giorgio Pisanò) che divulgavano delle istanze della cultura monarchica e papalina con nostalgiche rievocazioni delle avventure di Benito, Claretta, Rachele e dei sovrani esuli, ricche di spunti aneddotici e di malcelati intenti encomiastici³⁴.

Come ha recentemente osservato Tommaso Calì, gli articoli sensazionalistici corredati da ampi servizi fotografici presentavano un'attenzione sporadica

³¹ Ivi, pp. 333-338. Luzzatto segnala i lavori del *reporter* di «Epoca» Roberto De Monticelli, che fu tra i primi a segnalare il ruolo dei cosiddetti gruppi di preghiera nello sviluppo della devozione a padre Pio. Il testo di Del Fante è *Fatti nuovi. Seguito del volume: «Per la storia. Padre Pio da Pietrelcina, il primo sacerdote stigmatizzato»*, Bologna, Arti grafiche, 1951.

³² Si vedano le osservazioni di T. Calì, R. Rusconi, *Introduzione*, e R. Rusconi, *I santi si consumano?*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 5-8, e 9-21. L'autore di quest'ultimo contributo sottolinea che il ruolo della stampa periodica nella costruzione dei profili di santità continua a essere fondamentale, anche dopo il successo del web.

³³ T. Calì, *Il miracolo in rotocalco. Il sensazionalismo agiografico nei settimanali illustrati del secondo dopoguerra*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 23-50. L'accostamento tra apparizioni «mariane e marziane» è tratto da P. Apolito, *Il cielo in terra. Costruzioni simboliche di un'apparizione mariana*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 111.

³⁴ T. Calì, *Il miracolo in rotocalco*, cit., pp. 27-29; S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., pp. 380-383.

ai canoni della santità riconosciuta, cercando piuttosto una «via di fuga dai toni paludati dell'ufficialità ecclesiastica». Il linguaggio era caratterizzato da una spregiudicatezza che sembrava attrarre «le frange movimentiste della Chiesa», pronte a cogliere l'occasione per «sbrigliare il miracoloso cristiano dai legacci del diritto canonico» senza incorrere nella censura ecclesiastica³⁵. Inaugurando un meccanismo che è ancora pienamente in atto ai giorni nostri, la rivista anticipava in forma sintetica o rendeva più appetibili i contenuti del libro agiografico e, in alcuni casi, quest'ultimo diventava una semplice appendice venduta a prezzo promozionale.

Nell'ottobre del 1958, la pubblicazione delle foto di Pio XII sul letto di morte prima dell'esposizione ufficiale della salma ebbe dei contraccolpi notevoli. In maniera inaspettata si mostrava il corpo del vicario di Cristo come quello di un comune mortale, ma in compenso si rafforzava la figurazione di un pastore mistico a cui si erano attribuite, già in diverse occasioni, delle visioni celestiali³⁶. Lo stesso pontefice era stato glorificato dai rotocalchi che avevano posto maniacale attenzione alla sua figura magra, alle «mani diafane che si tendevano alte nel gesto ieratico della benedizione, ponte tra l'ordine fisico e quello metafisico». La «Domenica del Corriere» nel 1952 immergeva la sua figura angelica nella dimensione della vita quotidiana ritraendolo in vestaglia davanti alla specchiera del bagno, col rasoio elettrico in una mano e un uccellino ammaestrato sull'altra. Le notizie sulla sua malattia erano state diffuse in maniera sporadica, dando molto risalto ai miglioramenti e lasciando nell'ombra le complicazioni cliniche³⁷. L'autorità ecclesiastica si trovava a fare i conti con dinamiche difficilmente controllabili: i media in alcune occasioni venivano piegati alle esigenze della comunicazione vaticana, in altre cercavano di disporre a proprio piacimento dell'immagine del papa e di altri candidati santi, influenzando non poco sulla percezione dei fedeli. Di fronte a una proliferazione e a una frammentazione delle costruzioni agiografiche diventava particolarmente difficile ricondurre i nuovi culti all'ortodossia, caldeggiare comportamenti devoti aderenti ai modelli ufficiali.

³⁵ T. Calì, *Il miracolo in rotocalco*, cit., pp. 29, e 31.

³⁶ Ivi, pp. 36-41.

³⁷ G. Zizola, *Santità e potere. Dal concilio a Benedetto XVI: il Vaticano visto dall'interno*, Milano, Sperling & Kupfer, 2009, pp. 331-332. L'autore è un attento osservatore delle strategie pontificie riguardanti la rappresentazione della morte del papa: «Anche la morte doveva mostrare la vertiginosa differenza del pontefice. La sua morte non era la morte comune, era ineguagliabile. La Signora della Falce usava una falce d'oro per lui e cospargeva il cadavere d'incensi orientali. La favola aveva bisogno dei media per espandersi, erigersi, sostituire il corpo papale con la leggenda della sua appartenenza a un ceto incorporeo. I media erano usati, e si facevano usare, per nascondere non solo i meriti della medicina (e dunque della ragione) nel salvataggio del papa, ma anche la sgradevole verità del suo umano fallimento» (ivi, p. 333).

Negli anni Sessanta ebbe luogo una tenace «opera di canonizzazione mediatica di padre Pio», realizzata con l'uso di numerosissime e irregolari forme di propaganda³⁸. Si diede inizio a un'onda lunga caratterizzata da strategie composite, talvolta sfuggenti agli occhi dello storico, innanzi tutto per l'imponente quantità di fonti con le quali confrontarsi. Il problema più urgente è quello di individuare i meccanismi attraverso i quali una devozione non priva di caratteri antiquati e clandestini, sia stata trasformata in un culto di massa di proporzioni inaudite, riconosciuto dalla gerarchia cattolica e «riposizionato come esempio di sofferenza moderna e di co-redenzione cristologica»³⁹. Come è stato giustamente rilevato, la costante opera di proselitismo dell'ordine cappuccino, oltre a ostacolare la maggior parte dei tentativi di operare una valutazione critica della figura del frate stigmatizzato, aveva in Giovanni Paolo II un sostegno autorevole e costante oltre ogni aspettativa. Ciò nonostante qualificati studiosi, tra la fine degli anni Ottanta e il decennio successivo, ancora sottovalutavano la portata del fenomeno e la solidità del consenso: si concentravano prevalentemente sui meccanismi che guidavano il riconoscimento ufficiale della santità del frate cappuccino e non ponevano la dovuta attenzione a quanto avveniva sulla stampa periodica e quotidiana⁴⁰.

Proprio queste fonti rivelano che il discorso apologetico si è sviluppato su diversi livelli. Alcuni stereotipi della tradizione francescana e schemi narrativi ben riconoscibili tratti da leggende devote di antico regime hanno trovato una collocazione nel circo mediatico ispirando una produzione aneddotica che, di volta in volta, è stata fagocitata o amplificata dalle cronache politiche e mondane. Gli aspetti più complessi della vicenda biografica di padre Pio hanno dato vita, invece, a trattazioni abbondanti, talvolta eleganti e articolate, legate a doppio filo all'esegesi del mondo contemporaneo proposta dalle gerarchie cattoliche. L'esigenza di difendere l'immagine del santo nella sua versione conclusiva, priva di spigolosità e di sfumature, ha ispirato la delegittimazione del libro di Luzzatto: le ipotesi interpretative dello studioso sono state occultate da una propaganda giornalistica che ha puntato il dito contro il tentativo «eretico» di decostruire il panegirico, di sottoporre al vaglio della critica una verità già codificata. Si è difesa a spada tratta l'opera di un universo variegato, colto e popolare, canonico e devoto, ufficiale e ufficioso, che per decenni ha scritto la sua storia, l'ha riveduta e corretta dotandola di contenuti

³⁸ S. Luzzatto, *Padre Pio*, cit., p. 382.

³⁹ P.J. Margry, *Il marketing di Padre Pio. Strategie cappuccine e vaticane e la coscienza religiosa collettiva*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 141-167.

⁴⁰ Cfr. P.J. Margry, *La terra di nessuno dei devoti. Devozioni informali tra localismo e transnazionalismo nell'Europa contemporanea*, in «Sanctorum», I, 2004, pp. 153-178; K.L. Woodward, *Making saints. Inside the Vatican: who become saints, who not and why*, London, Chatto & Windus, 1991, p. 158.

sempre più precisi e definiti, fino a renderla perfettamente uniforme con i modelli di santità promossi dalla Santa Sede.

Vale la pena di ripercorrere qualche tratto saliente di questo tortuoso percorso. I rotocalchi religiosi e generalisti, nei decenni che hanno preceduto la beatificazione, hanno continuato a giocare un ruolo determinante nella costruzione dell'immagine di padre Pio. I nodi più delicati delle vicende svoltesi sul Gargano si sono sciolti in un discorso agiografico agile e anomalo che può fornirci interessanti spunti di riflessione sulla diffusione del culto e, più in generale, sulle forme e i metodi dell'agiografia contemporanea. In un'occasione non ben precisata – si leggeva ad esempio sulla rivista ufficiale dei cappuccini nel 1980 – una donna napoletana aveva abbracciato e baciato il frate in maniera irruenta, esclamando: «Quanto sei bello!». Il superiore del convento era intenzionato a chiedere l'intervento delle forze dell'ordine e l'arresto della penitente, ma fu presto dissuaso e si limitò a vietarle la confessione. Il commento del futuro santo fu tempestivo: «Questi è un altro Dante Alighieri 'zelluse, (iroso): quella poveretta non ha potuto mandarla in galera e adesso vuol mandarla all'inferno». Qualche tempo dopo, durante il periodo di clausura forzata ordinato dalla Santa Sede, una bambina di otto anni riuscì a intrufolarsi nella cella del famoso frate. Il portinaio del convento fu aspramente rimproverato dal superiore, prontamente bollato da padre Pio come «un altro tipo di Santa Inquisizione» giunto a San Giovanni Rotondo⁴¹. In queste ricostruzioni, l'obbedienza alle gerarchie ecclesiastiche viene dimostrata attraverso un ragionamento alquanto bizzarro, ma dotato di sagacia comunicativa. Si assecondava una diffusa percezione negativa delle rigidità delle regole conventuali per esaltare la creatività e il brio di un frate che percorreva una via tutta personale verso la virtù.

Altri episodi edificanti o mirabolanti trovavano nelle pagine dei rotocalchi un efficace amplificatore, soprattutto negli anni compresi tra la beatificazione (1999) e la canonizzazione (2002). Si ricordava, ad esempio, una riunione di Pio XI con alcuni membri del collegio cardinalizio, interrotta da un misterioso fraticello che suggerì di non prendere alcuna decisione nei confronti del frate di Pietrelcina. L'evento insospettì tutti e le guardie svizzere assicuravano di non aver lasciato entrare persone non autorizzate. Si concluse infine che lo stesso candidato alla gloria degli altari aveva beneficiato di una «bilocazione, voluta dal Signore per mettere le cose al posto giusto»⁴².

Le «persecuzioni della Chiesa cattolica» risalenti agli anni Cinquanta, sui numeri del settimanale «Oggi» venivano riproposte in sintesi per dare risalto al-

⁴¹ P. Funicelli, *Padre Pio e la gerarchia della Chiesa*, in «Voce di padre Pio», XI, 1980.

⁴² *La grande attesa è finita: Padre Pio è nella schiera dei beati della Chiesa*, in «Gente», 25 aprile 2009. Le citazioni sono tratte dalle risposte del cappuccino Silvano Troncarelli alle lettere inviate dai fedeli.

l'assoluzione con formula piena riscossa dal beato. La moglie di un ambasciatore cileno, chiedendo di essere confessata dal cappuccino, s'era sentita chiedere «una donazione» da alcune donne vestite di nero e che si definivano «figlie predilette di Padre Pio». Un senatore repubblicano degli Stati Uniti aveva ricevuto in dono dalle stesse «figlie predilette» una benda intrisa di sangue ritenuta miracolosa. Aveva tentato di applicarla sul corpo di suo figlio malato di poliomielite, nella speranza di guarirlo, ma non era accaduto nulla. L'analisi di un laboratorio scientifico sul pezzo di stoffa aveva sancito che si trattava del sangue di un pollo. Escluse responsabilità dirette di padre Pio negli episodi denunciati, era finalmente emersa «la verità»: si trattava di trame imbastite da Satana per screditare un esecutore della volontà divina⁴³. Riconoscere le virtù eroiche del frate significava cancellare «tutte le dolorose storie, le caluniose insinuazioni, i provvedimenti ecclesiastici», le «infamanti insinuazioni» ispirate dallo stesso demonio che aveva «fatto le pentole, ma non i coperchi». Si raccontava che il volto del futuro santo appariva misteriosamente nelle foto, proprio come quello della Madonna che si era rivelata a sei adolescenti nel 1981, nel villaggio bosniaco di Medjugorje. La tecnologia sanciva un singolare superamento della soggettività delle esperienze di fede, oggettivando la presenza del sacro nel mondo reale⁴⁴.

A tutti quelli che esprimevano perplessità sull'enorme giro di affari che si era generato intorno al candidato alla gloria degli altari, si rispondeva che la provvidenza aveva voluto offrire un'opportunità ai bisognosi ponendo rimedio alla disoccupazione che affliggeva tante aree del Meridione. Sovvertendo uno stereotipo agiografico che descriveva gli eroi della fede poco inclini al riso, sempre con gli occhi bassi, si affermava che un «santo triste» era «un triste santo». La barzelletta era anzi il «pezzo forte» del cappuccino del Gargano, che dava sfogo alla sua inventiva «per sdrammatizzare le situazioni difficili e per dare allegria agli altri». Proprio come era accaduto per Maria Francesca delle Cinque Piaghe, celebre santa napoletana del Settecento, in questi racconti trovava ampio spazio l'uso del dialetto, parte integrante di una semplicità espositiva che ammiccava a una devozione molto lontana dalle norme canoniche.

Mentre il Padre pregava col coro vide un fraterno che faceva pulizia. Gli chiese: «Gualgiò, che fai alloco? (Giovanotto, che ci fai qui?)». Risposta: «Faccio i servizi che non

⁴³ G. De Stefano, *Padre Pio pianse con me e poi spirò tra le mie braccia*, in «Oggi», 10 aprile 1999.

⁴⁴ *Il 2 maggio si avvicina: per sapere tutto sulla festa di Padre Pio scrivetece, vi risponderemo*, in «Gente», 19 aprile 1999. Sulla funzione della fotografia nella rappresentazione e nella percezione delle apparizioni mariane si veda E. Fattorini, *Immagine e comunicazione del miracolo in età contemporanea*, in *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive*, a cura di S. Boesch Gajano, Roma, Viella, 1997, pp. 195-209.

feci bene quando stavo sulla Terra». «Ma tu chi sei?», domandò padre Pio. «Sono un novizio cappuccino morto in questo convento. Sono salvo, me ne sto qui a scontare le mie debolezze per le negligenze impiegate nella pulizia della chiesa». Poi disse ancora: «Padre, prega per me affinché io possa entrare in Paradiso»⁴⁵.

Accanto alla narrazione del «miracolo decisivo», la guarigione di una donna polacca amica di Karol Wojtyła, trovavano spazio le medagliette allegate alle riviste, in edicola a «sole 6.900 lire»⁴⁶. Il cappuccino Silvano Troncarelli, sulle pagine di «Gente», ricordava che il frate di Pietrelcina era apparso di notte a una giovane non credente esattamente con «la stessa immagine severa» che accompagnava la sua rubrica sul noto settimanale⁴⁷. Il rotocalco veniva indicato come legittimo veicolo di nuovi portenti, capace di assicurare la presenza reale del santo nelle vite dei numerosi lettori.

Il discorso celebrativo, nella sua estrema immediatezza, si riempiva anche di contenuti politici. Francesco Rutelli, allora sindaco di Roma, professava la sua fede, ricordava il ruolo del culto garganico nelle sue vicende familiari e aggiungeva, forse con tono scherzoso, che padre Pio aveva ottenuto «un altro piccolo grande miracolo» riuscendo a far spostare una partita del campionato di calcio. Infatti l'incontro Roma-Inter, che si sarebbe sovrapposto alla cerimonia di beatificazione creando problemi di ordine pubblico, era stato posticipato al lunedì sera e, anche tornando indietro con la memoria, non si ricordavano altri provvedimenti del genere⁴⁸. Mentre diversi personaggi noti facevano a gara per occupare le pagine delle riviste sbandierando la loro devozione, Vittorio Emanuele di Savoia chiedeva di rientrare in Italia con la sua famiglia per poter rendere omaggio di persona al futuro santo il 2 maggio 1999 e aggiungeva delle puntuali osservazioni: «Nel duemila verrà nuovamente esposta la Sindone: apparteneva ai Savoia, non si può dimenticare che fu mio padre a lasciarla alla Chiesa. Certo, se ci facessero tornare ora sarebbe proprio un bel gesto»⁴⁹.

⁴⁵ *Per sapere tutto sulla grande festa di Padre Pio basta scriverci: vi risponderemo subito*, in «Gente», 11 aprile 1999. Per le strategie attraverso le quali si realizzò la promozione del culto di Maria Francesca delle Cinque Piaghe si veda P. Palmieri, *La terra dell'obbedienza. Proposte di santità e potere politico nel secolo dei Lumi*, Roma, Viella, di prossima pubblicazione. Si vedano, più in generale, i diversi studi contenuti in *La santa dei quartieri. Aspetti della vita religiosa a Napoli nel Settecento. Studi in occasione del II centenario della morte di S. Maria Francesca delle Cinque Piaghe*, numero monografico di «Campania sacra», XXII, 1991.

⁴⁶ P. Rusconi, *Grande festa a «Gente mese» per il Beato Padre Pio*, in «Gente», 10 aprile 1999; P. Rusconi, *Oro, argento e titanio, ecco per voi la medaglietta di Padre Pio da portare vicino al cuore: e benedetta*, in «Gente», 25 aprile 1999.

⁴⁷ *La grande attesa è finita*, cit.

⁴⁸ M. Simoneschi, *Rutelli, il sindaco di Roma: «Padre Pio diede a mia mamma il coraggio per dirci addio»*, in «Gente», 19 aprile 1999.

⁴⁹ M. Auriti, *«Presidente, e se portassi Regina a Roma da Padre Pio?»*, in «Oggi», 23 aprile 1999.

L'infinita frammentazione del linguaggio agiografico contribuiva a una moltiplicazione dei percorsi narrativi che sfuggiva a ogni controllo e rifiutava qualsiasi tentativo di omogeneizzazione. Una religiosità chiamata a obbedire ai dettami istituzionali si trovava a convivere con inserzioni provenienti da diversi settori della società (la politica, lo sport, lo spettacolo), riverberandosi in una devozione poco omogenea, costantemente policroma, molto aperta alle letture personali dei singoli credenti. Si confermavano, in qualche misura, le impressioni ricevute dallo scrittore Antonio Pascale che aveva dialogato con i fedeli in un suo «curioso» viaggio a San Giovanni Rotondo.

Ora, chi va da Padre Pio ama parlare del frate. Non lo fa mai direttamente, prende l'argomento alla lontana, finché una volta centrato è tutto un fiorire di storie e aneddoti. Dunque si parla di Padre Pio, ma non solo. Perché attraverso le storie e leggende si finisce per parlare di se stessi, allora il frate rimane in sottofondo, un cupo basso che risuona nelle pause del discorso e la dialettica dei fedeli diventa una strategia di liberazione dal dolore⁵⁰.

La recente riesumazione del cadavere del frate di Pietrelcina ha fornito l'occasione per proporre nuovi omaggi mediatici e aggiornare l'idioma elogiativo. All'indomani dell'apertura della tomba avvenuta ai primi di marzo del 2008⁵¹, l'arcivescovo di Manfredonia, principale propugnatore dell'iniziativa per ammissione del prefetto della Congregazione delle cause dei santi, ha rilasciato dichiarazioni che vale la pena ricordare:

Sin dall'inizio si vedeva chiaramente la barba. La parte superiore del teschio è in parte scheletrita, il mento è perfetto, il resto del corpo è conservato bene. Si vedono benissimo il ginocchio, le mani, i mezzi guanti, le unghie. Se padre Pio mi permette, è come se fosse passato un manicure⁵².

Non sono mancate sonore proteste sia da parte dei devoti che hanno inteso difendere il santo dalla «profanazione», sia da parte di autorevoli esponenti del mondo della cultura. Claudio Magris, sul «Corriere della sera», ha deprecato «il feticismo superstizioso della macabra esibizione di qualche arto, più o meno putrefatto o conservato», sostenendo che «la religione popolare del cuore» non ha bisogno di «paccottiglia magica e superstiziosa», presunti miracoli o «effetti speciali» di Madonne piangenti. L'esaltazione per «gli olezzi di rose, violette e gigli» emanati dalle piaghe dei santi – secondo lui – rende legittime richieste come quelle del vescovo polacco Tadeusz Pieronek: estrarre il cuore dal cadavere di Giovanni Paolo II e portarlo nel suo paese

⁵⁰ A. Pascale, *La città distratta*, Torino, Einaudi, 2001, p. 73.

⁵¹ «È stato così anche per le spoglie di Giovanni XXIII in San Pietro», in «Il Giornale», 7 gennaio 2008.

⁵² L. Accattoli, *Padre Pio, tomba riaperta dopo 40 anni*, in «Corriere della sera», 3 marzo 2008.

natale per donarlo alla venerazione dei fedeli⁵³. Difficile non notare come il significato simbolico del cuore, ricco di implicazioni politico-religiose, riproposto in diverse forme durante l'antico regime fino a suscitare aspri dibattiti nel secolo dei Lumi, sia rimasto di prepotente attualità e continui a mostrare la sua vitalità nella definizione dei linguaggi religiosi⁵⁴.

L'imponente cerimonia che ha accompagnato l'esibizione ufficiale del corpo ha rimesso in moto la propaganda, tanto energica da mettere a tacere in maniera repentina le poche voci di dissenso. L'apologeta Rino Cammilleri ha osservato che la condanna di Magris ricorda «l'antichissimo disprezzo gnostico verso la materia e la carne santificate dall'Incarnazione di Dio». Egli ammette orgogliosamente che la devozione per padre Pio è cresciuta grazie a «miracoli, bilocazioni, profumi, profezie, guarigioni», la cui autenticità sarebbe attestata negli atti del processo di beatificazione⁵⁵. L'identificazione integrale delle verità canoniche con le verità storiche viene dunque confermata come cardine di una venerazione inattaccabile, che esclude qualsiasi sospetto di superstizione.

I quotidiani cattolici, con un linguaggio che ricorda quello utilizzato dagli agiografi settecenteschi impegnati nella polemica antilluministica, hanno tratteggiato con dovizia di particolari i profili dei fedeli accorsi a venerare le reliquie: vecchi e ragazzi del Sud «mai visti negli spot, né nei reality», coraggiosi testimoni della fede in un mondo infettato dal laicismo.

L'umiltà è l'attitudine con cui si mettono in coda per la cripta, con l'aria di chi di code ne fa ogni giorno, da sempre. E il mistero ce l'hanno negli occhi, lì in fila sotto il vento che sferza le colline brulle del Gargano: eppure, sembrano sapere, la vita non è solo questa, questa fatica e affanno. Hanno ereditato una speranza più grande. E la conservano, testardi [...] Della santità oggi si dubita, e alla morte non si vuole pensare. Che strana storia è dunque quel vecchio frate tolto al sepolcro e esposto alla venerazione?

Descrivendo la stola fatta di piccole sfere d'oro e ricami di melograni e uva rappresentanti «la fecondità della Chiesa e la vita eterna», si è ricordato che i riti e i simboli cristiani sono stati gli stessi da secoli e sono tornati, sul cadavere del santo, per turbare l'incredulità e il cinismo del «nostro tempo»⁵⁶. Si sono narrate prodigiose conversioni avvenute davanti alla «capanna di cristallo»

⁵³ C. Magris, *Padre Pio, il feticcio del corpo*. «Le reliquie non servono alla fede: si crede con il cuore e la ragione», in «Corriere della sera», 16 aprile 2008.

⁵⁴ La bibliografia sull'argomento è notevole. Mi limito qui a rimandare al fondamentale testo di M. Rosa, *Settecento religioso: politica della ragione e religione del cuore*, Venezia, Marsilio, 1999.

⁵⁵ R. Cammilleri, *San Giovanni Rotondo, un milione di devoti per le spoglie di Padre Pio*, in «Il Giornale», 22 aprile 2008.

⁵⁶ M. Corradi, *Il popolo di Padre Pio davanti al «suo» santo*, in «Avvenire», 25 aprile 2008.

dove il vecchio monaco è apparso «sprofondata in un sonno inviolato e inviolabile»: i sorrisi e i sentimenti di scetticismo tipici degli «uomini moderni» hanno lasciato spazio all'incanto del sacro⁵⁷. Il cardinale Martins, nell'omelia, ha definito padre Pio «santo della gente», aggiungendo che con la riesumazione del corpo è cominciato «un periodo particolarmente intenso di pellegrinaggio». Egli ha riproposto in sintesi i significati della canonizzazione: il fascino di un «santo autentico» come padre Pio si oppone alle instabili «visioni del mondo, dell'uomo e della sua storia» che si affermano nella nostra «epoca di transizione», alla «diffusa indifferenza religiosa» dei «paesi opulenti»⁵⁸.

Le testate giornalistiche hanno rispolverato linguaggi e immagini già ampiamente sperimentati nella primavera del 2005, nelle settimane che hanno preceduto e seguito la morte di Giovanni Paolo II. Il santo di San Giovanni Rotondo, ormai pienamente compreso nei canoni di perfezione del cattolicesimo, è rappresentato come il protagonista di una devozione regolata e universale, figurazione simbolica del ruolo della Chiesa nel mondo. L'eterodossia velata degli articoli dei rotocalchi, ereditata in forme diverse dalla televisione e da internet, è stata ripulita attraverso l'affermazione di una solida didascalia⁵⁹. Nelle le-

⁵⁷ Id., *Quel bisogno di vedere che continua oltre la morte*, in «Avvenire», 25 aprile 2008.

⁵⁸ *Il vangelo «superiore» della sofferenza*, in «L'Osservatore romano», 25 aprile 2008. La stampa internazionale, in alcuni casi, non si limitò a riportare una fredda cronaca dell'evento e, mentre «Le Monde» metteva in evidenza il volume di affari generato dal culto garganico, la rivista «Time» definiva San Giovanni Rotondo un posto a metà strada tra Las Vegas e Betlemme e poneva una domanda dai chiari contenuti provocatori: il santo e papa Benedetto XVI erano realmente «anime gemelle»? (J. Bozonnet, *Padre Pio fait sa réapparition*, in «Le Monde», 24 aprile 2008; J. Israely, *Padre Pio, Pope Benedict: soul mates?*, in «Time», 25 aprile 2008). All'indomani della cerimonia dell'ostensione, le agenzie di stampa riportavano, non senza un filo di stupore, la presenza di un «emozionato» presidente della regione Puglia, Nichi Vendola, che insieme alle altre autorità aveva seguito la processione fino all'ingresso nella cripta (www.repubblica.it, www.corriere.it, 24 aprile 2008). Furono pubblicate anche delle interviste a Nazzareno Gabrielli, perito biochimico del Vicariato di Roma per la conservazione dei santi, che aveva preparato il corpo di padre Pio in vista dell'esposizione ai fedeli. Venivano spiegate in maniera meticolosa tutte le fasi del lavoro: «C'è stato innanzitutto un bagno di alcool e formalina ad alta concentrazione, per sterilizzare completamente il corpo e insolubilizzare le proteine. Quindi il corpo è stato avvolto con bende e ovatta impregnata di una soluzione mummificante a base di creosoto, trementina, acido benzoico e altre sostanze. Una volta che il corpo ha assorbito questa soluzione, abbiamo tolto tutte le garze e lo abbiamo ventilato con aria filtrata» (A. Tornielli, *Vi racconto com'è il corpo di Padre Pio*, in «Il Giornale», 23 aprile 2008).

⁵⁹ Cfr. F. Anania, *I nuovi impresari del culto dei santi: radio e televisione*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 115-130: l'autore si sofferma in particolare sulle strutture narrative delle *fiction* agiografiche in onda negli ultimi anni sulle reti generaliste della Rai e di Mediaset. Cfr. anche P. Apolito, *La devozione dei santi in Internet*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 131-140: in questo contributo, tra le altre cose, si analizzano le diverse modalità con le quali gli utenti della rete invocano i santi chiedendo la loro intercessione.

zioni ufficiali delle gerarchie romane, padre Pio condivide ormai con il papa polacco e con altri santi del Novecento l'impegnativa funzione di eroe antimoderno⁶⁰. La ricostruzione della sua immagine può essere considerata, con buone ragioni, espressione di un orientamento più ampio della Santa Sede in materia di santità, influenzato in buona parte da un rapporto complesso con i mezzi di comunicazione. Proprio questo aspetto, tra i molteplici riguardanti la religiosità degli ultimi anni, ha calamitato l'attenzione della storiografia⁶¹.

È stato giustamente osservato che, già alla fine degli anni Novanta, la Chiesa dei trionfi mediatici e delle folle oceaniche che si radunavano nei diversi continenti attorno a Wojtyła doveva affrontare il pesante disagio procurato dall'immagine di un papa tremante, debole, privo di forze. Il quotidiano «La Repubblica», il 3 dicembre 1998, nell'ambito di un'aspra polemica con l'«Osservatore romano» incentrata sulla descrizione delle condizioni di salute del papa, forniva spunti di riflessione importanti, proponendo un'intervista a Joseph Ratzinger. Quest'ultimo sosteneva che il dolore percepibile dal viso del vicario di Cristo, la sua figura piegata, il passo lento sostenuto dall'asta terminante a croce del suo pastorale, la voce affaticata testimoniavano la presenza di un'enorme forza interiore che si nutriva della sola fede: la sofferenza fisica esprimeva «anche simbolicamente la sua partecipazione alla sofferenza degli ultimi». Erano i primi passi di una mitizzazione che avrebbe creato un distacco netto tra l'immagine pubblica del pontefice, modellata secondo la ragion di Stato, e la concretezza del suo supplizio⁶².

La pubblicazione nell'anno giubilare del «terzo segreto di Fatima», la famosa profezia mariana raccolta da tre giovanissimi pastori portoghesi nel 1917, diede occasione di rendere ancora più esplicite le chiavi interpretative imposte dalle gerarchie romane agli eventi degli ultimi decenni. La Chiesa ave-

⁶⁰ Si veda *Santi del Novecento. Storia, agiografia, canonizzazioni*, a cura di F. Scorza Barcellona, Torino, Rosenberg & Sellier, 1998.

⁶¹ Cfr. T. Calì, R. Rusconi, *Introduzione*, e R. Rusconi, *I santi si consumano?*, cit. Rusconi passa in rassegna anche i decreti e le istituzioni pontificie riguardanti il rapporto tra la Chiesa e i media, soffermandosi anche sulla celebrazione del giubileo dei giornalisti, avvenuta nel 2000 (ivi, p. 16).

⁶² G. Zizola, *Santità e potere*, cit., pp. 553-554. L'autore osserva che la «babele manipolativa, la perdita deliberata, pianificata, dell'accesso alla verità dell'uomo e del cristiano in figura di papa» contribuiva a «un occultamento della sua identità reale, di fronte alla Chiesa e al mondo [...] E più di quanto valessero i messaggi penitenziali lanciati da un papa che abbracciava il grande crocifisso giubilare sull'altare della crocifissione, erano le ferite del suo corpo tremante benché ricoperto dal piviale d'oro a erogare un crescente cerimoniale dell'umiliazione. Esso serviva da contrappunto al trionfalismo ostinato e declamatorio dei suoi trionfi globali, in modo che fosse offerta al papato l'opportunità di infrangere il sogno vertiginoso, ma demoniaco, di una reincarnazione da "grand tour" del progetto dominatore di Innocenzo III ai primi del XIII secolo».

va percorso la sua Via crucis affrontando persecuzioni e violenze che avevano raggiunto il loro culmine il 13 maggio 1981 con l'attentato di Ali Agça in piazza San Pietro ai danni di Wojtyła⁶³. All'alba del nuovo millennio il martirio si rendeva immediatamente visibile sul corpo del pontefice polacco, mentre la possente macchina comunicativa vaticana era impegnata a riempire di significati il silenzio imposto dalla malattia, a «reagire ai segnali di deterioramento, per trasmettere un senso di permanenza» che andasse oltre i limiti del corpo⁶⁴. Ritraendolo mentre scendeva con il montacarichi, si appoggiava alle pedane mobili, lasciava leggere ai traduttori il testo dei suoi discorsi, i media attribuivano al papa un'implicita inoppugnabile autorevolezza. In tal modo – come ha scritto Giancarlo Zizola – «l'infallibilismo dogmatico si scaricava facilmente in infallibilismo biologico» secondo i meccanismi tipici di un regime assoluto: i diritti del corpo umano venivano accantonati per sostenere le ragioni di un potere che si presumeva di natura divina e che, di conseguenza, ripudiava le comuni categorie adatte a descrivere la sofferenza e la morte⁶⁵.

Il 12 febbraio 2005, il cardinal Ruini assicurava che il papa, appena dimesso dal policlinico Gemelli, era «già al lavoro». Il giorno successivo, issato alla finestra per la consueta preghiera dell'*Angelus*, Giovanni Paolo II mormorava poche parole difficilmente comprensibili. Iniziava in quel momento «la vicaria ufficiale della curia nel ministero del vescovo di Roma, il regime del papato silente»⁶⁶. Il 30 marzo il «Corriere della sera» scriveva che il pontefice invalido, da quel momento in poi, avrebbe esercitato un governo «selettivo, applicato alle questioni essenziali e veicolato attraverso la curia». Si parlava di un Wojtyła che non si faceva abbattere dall'impossibilità di parlare, che sarebbe apparso alla finestra di piazza San Pietro nei giorni in cui gli veniva sostituito «il sondino». Il 31 marzo i giornali riportavano un comunicato del portavoce Navarro-Valls che, col senno di poi, sembra quasi incredibile:

⁶³ Cfr. R. Rusconi, «*Santo subito*» ovvero «*Romanus Pontifex indubitanter efficitur sanctus*», in «Sanctorum», III, 2006, pp. 7-13. Secondo l'autore la pubblicazione del testo del «terzo segreto di Fatima» segnava una svolta: «Il martirio del papa non veniva più presentato come un evento metaforico, per quanto prospettato come reale, bensì come un vero e proprio accadimento: si proponeva in sostanza l'identificazione di quelle predizioni con l'attentato di Ali Agça in Piazza San Pietro del 13 maggio 1981» (ivi, p. 9). Cfr. anche M. Carosio, *Il Martirio cristiano nel Novecento tra storia e profezia*, e G.M. Vian, *Santità, papato e modernità*, entrambi in «Società e storia», CXV, 2007, pp. 92, e 145: i due autori si soffermano sul significato attribuito dal cardinale Ratzinger al testo del terzo segreto di Fatima.

⁶⁴ G. Zizola, *Media e santità*, in «Sanctorum», III, 2006, p. 48.

⁶⁵ Id., *Santità e potere*, cit., p. 331.

⁶⁶ Ivi, p. 584.

Giovanni Paolo II continua la sua lenta e progressiva convalescenza. Il papa non ha smesso di esercitare la sua funzione di guida. È in contatto di lavoro con i suoi collaboratori seguendo direttamente le attività della Santa Sede e la vita della Chiesa⁶⁷.

L'informazione rinunciava a qualsiasi compito interpretativo e, più che preoccuparsi di decifrare i messaggi vaticani, li rafforzava nelle loro strutture portanti. Per padre Pio le autorità ecclesiastiche avevano dovuto necessariamente riappropriarsi, sia pur in maniera faticosa e graduale, di una scrittura agiografica già tracciata in altre sedi. In questo caso, invece, il controllo centrale era pressoché totale: trasferendo la figura di Wojtyła dal piano storico a quello metastorico, si anestetizzavano i pochi residui tentativi di analisi critica del pontificato in modo tale da occultarne le contraddizioni e sanare tutte le ferite procurate dal dissenso⁶⁸.

Attraverso gli articoli pubblicati da diverse testate giornalistiche possiamo ripercorrere i momenti cruciali della costruzione di un teorema elogiativo che si sviluppava in molteplici direzioni, recuperando e ricontestualizzando moduli tradizionali della religione cattolica, definendo i tratti di un universo simbolico nel quale si inscriveva la politica ecclesiastica del pontefice che aveva regnato per 27 anni. Il punto di partenza era proprio l'enorme commozione suscitata dall'agonia di Wojtyła che – come si leggeva sul «Corriere della sera» – era solo l'inizio di una devozione destinata a crescere. Momento dopo momento i media pretendevano di far arrivare gli occhi del pubblico nella stanza del pastore morente, al quale si attribuiva una sovrumana capacità di resistere alla malattia, un eroico attaccamento alle sue funzioni. La consapevolezza medica di una vita al capolinea si affiancava all'accanita descrizione di una morte esemplare, posta al culmine di un lento martirio col quale si intendeva rappresentare metaforicamente l'intera Chiesa di Roma, sopravvissuta a «decenni di propaganda ateistica, di sradicamento di ogni senso morale, di ideologia disumana, di ipocrisia onnipresente»⁶⁹. Nella moltitudine di articoli, trasmissioni televisive e radiofoniche, non erano pochi quelli che si erano curati di confermare che la menomazione fisica non aveva impedito al pontefice di governare. Fino all'ultimo ricovero d'urgenza al Gemelli, «Wojtyła aveva mantenuto tutti gli impegni previsti», dando ogni domenica la sua benedizione ai fedeli. Ogni gesto dell'infermo era stato decrittato e aveva assunto significati inequivocabili, si era ricoperto di un valore simbolico che aveva oltrepassato la necessità di articolare parole o frasi di senso compiuto⁷⁰.

⁶⁷ Ivi, p. 586. La fonte è «La Repubblica», 31 marzo 2005.

⁶⁸ Cfr. G. Zizola, *Media e santità*, cit., p. 43.

⁶⁹ V. Messori, *Chiamato già santo*, in «Corriere della sera», 2 aprile 2005.

⁷⁰ A. Tornielli, *La lunga agonia vissuta con serenità*, in «Il Giornale», 2 aprile 2005.

La descrizione della salma del pontefice fu uno dei fondamenti della celebrazione mediatica. Il volto del papa – si sottolineava – durante l'esposizione aveva perso l'inquietante rossore che lo aveva accompagnato negli ultimi mesi di vita: «Ieri sera era candido, sdraiato sull'immensa barella rossa era un re medievale, già scolpito nel granito»⁷¹. L'istanza di una veloce canonizzazione, prontamente riassunta nello *slogan* «Santo subito!», si fondava in primo luogo su un messaggio politico fondato sull'esaltazione di una sovranità sovrumana che, dopo gli abbracci e i sorrisi distribuiti nelle missioni in giro per il mondo, recuperava nella morte la sua intangibilità.

L'azione pastorale svolta nel dolore era accolta come grandiosa prova di santità: le sue benedizioni con i ramoscelli di ulivo superavano la barriera del silenzio e consolavano i fedeli affranti. La cronaca dell'infermità e della morte si trasformava in un'agiografia dai toni melliflui e arcaizzanti, nella quale il candidato santo veniva ritratto accanto agli eroi della fede consacrati durante il suo governo. Sulla scia dei filmati ossessivamente riproposti dalla televisione, si rievocava quindi l'immagine del successore di Pietro che visitava i moribondi dell'ospizio di madre Teresa di Calcutta e «si faceva tenere la mano da quella donnina».

Si era chinato sulle ossa scalcagnate e friabili di quei poveretti che provavano a sorridergli, gli aveva dato una carezza con gli occhi rossi. Stava lí, stava lí e basta tra i fumi dei roghi funebri. Eppure c'era molta pace lí fuori, una strana pace, eravamo tristi ma non disperati [...]»⁷².

Si ricordavano eventi che avevano coinvolto persone comuni, in una singolare gara verso la ricerca dell'inedito, della testimonianza che non era stata ancora consumata dall'instancabile macchina mediatica. Così leggiamo di una messa celebrata a Cordoba, in Argentina, nel 1987, dove un'anonima signora, «avvolta in uno scialle nero», teneva per mano due bambini, uno dei quali era «sciancato». Tenne gli occhi fissi sul tappeto rosso e trattenne nella memoria il luogo preciso dove il papa poggiava i piedi, fino a quando non poté intingere la mano nell'impronta e segnare la fronte dei suoi figli: non si trattava di «paganesimo», ma della semplice «religiosità dei poveri», estranea a velleità razionalistiche, capace di riconoscere la vera santità⁷³.

Le apparizioni e gli eventi prodigiosi fecero ben presto la loro comparsa, trovando solerti esegeti che proposero interpretazioni in chiave politico-religiosa. Si diffuse presto la notizia che Ivan Dragicevic, uno dei sei veggenti di Medjugorje, nella lontana Boston, aveva visto il papa accanto alla Madonna in atto benedicente. La vergine stessa aveva concesso a Dragicevic di essere

⁷¹ R. Farina, *E la folla scorta il papa in San Pietro*, in «Libero», 5 aprile 2005.

⁷² Id., *E così è volato via*, ivi, 3 aprile 2005.

⁷³ Id., *Davanti al papa*, ivi, 4 aprile 2005.

testimone della «canonizzazione» celeste di Karol Wojtyła, proprio come il Signore aveva concesso a padre Pio, il 18 novembre del 1958, di vedere Pio XII «nella gloria del paradiso». Il noto cronista che riportava la notizia non esitava, come sua consuetudine, a individuare un filo rosso che legava diversi fenomeni sovranaturali, ricordando che uno dei misteri di Fatima riguardava l'attentato di cui era stato vittima il pontefice, che le apparizioni bosniache iniziarono all'indomani dello stesso crimine, che il frate di Pietrelcina era stato uno dei simboli del pontificato appena concluso⁷⁴.

La complessa trama agiografica, tesa a collocare i principali eventi della storia recente nel progetto della provvidenza, si alimentava dei significati escatologici attribuiti ai messaggi della vergine. Gli atti terroristici dell'11 settembre erano interpretati come l'inizio del compimento delle apocalittiche profezie di Medjugorje: non era una circostanza fortuita che sulle Twin Towers si trovassero «anche i potenti ripetitori di Radio Maria», che diffondevano i messaggi mariani provenienti dal villaggio bosniaco. Il direttore della stessa emittente, padre Livio Fanzaga, riteneva che il pericolo planetario potesse essere rappresentato «proprio da un terrorismo pronto a devastare il mondo con armi di distruzione di massa»⁷⁵. Si riproponeva e si esasperava, in tal modo, una lettura cristiana e devota del Novecento che rispettava con precisione gli appuntamenti del calendario sacro. Nessun evento era stato casuale: «l'atto di morte dell'URSS» era stato scritto l'8 dicembre del 1991, festa dell'Immacolata concezione, proprio come predetto dalla vergine di Fatima, mentre la bandiera rossa sul Cremlino era stata ammainata il 25 dicembre successivo. Il crollo del potere sovietico era stato propiziato, però, il 25 marzo del 1984, dalla consacrazione in piazza San Pietro del culto nato nella cittadina portoghese. Solo due mesi più tardi, nell'anniversario della festa della Madonna e dell'attentato al papa, l'incidente di Severomorsk aveva menomato la marina militare sovietica⁷⁶.

⁷⁴ A. Socci, «Ho visto il papa, era con la Madonna», in «Il Giornale», 6 aprile 2005. Sulle dinamiche legate alle apparizioni di Medjugorje, si veda E. Fattorini, *Da Fatima a Medjugorje: come cambiano le apparizioni di fine millennio*, in *Santi del Novecento*, cit., pp. 195-209. Ricordiamo anche che Antonio Socci è autore di diversi testi apologetici su Medjugorje, Fatima, padre Pio e altri argomenti ad essi correlati, tra i quali *I nuovi perseguitati. Indagine sulla intolleranza anticristiana nel nuovo secolo del martirio*, Milano, Piemme, 2002; *La dittatura anticattolica. Il caso don Bosco e l'altra faccia del Risorgimento*, Milano, SugarCo, 2004; *Mistero Medjugorje*, Milano, Piemme, 2005; *Il quarto segreto di Fatima*, Milano, Rizzoli, 2006; *Il segreto di Padre Pio*, Milano, Rizzoli, 2007.

⁷⁵ A. Socci, *I segreti della apparizioni di Medjugorje*, in «Il Giornale», 24 dicembre 2005. Sulla funzione di Radio Maria nella diffusione dei messaggi di Medjugorje e di altri culti contemporanei si veda E. Fattorini, *Immagine e comunicazione del miracolo in età contemporanea*, cit., pp. 236-238.

⁷⁶ A. Socci, *Fatima. I veri misteri raccontati da suor Lucia*, in «Il Giornale», 16 febbraio 2005.

I «prodigi» di Medjugorje (che, è bene ricordarlo, non hanno ancora ricevuto alcun riconoscimento ufficiale) si erano resi visibili in Occidente nel 1995. Una statuetta comprata nel villaggio bosniaco aveva cominciato a lacrimare sangue a Civitavecchia. Dopo numerose dispute, alcune analisi «condotte da specialisti al di sopra di ogni sospetto» avevano decretato che il fenomeno era «scientificamente inspiegabile». Solo un piccolo particolare destava inquietudine: si trattava di sangue maschile. Come era possibile che dagli occhi della vergine fuoriuscisse il sangue di un uomo? La risposta non si fece attendere:

[...] il sangue redentore infatti, per i cristiani, è quello versato da Gesù, non il sangue di Maria, che è una creatura redenta da Lui come noi. E dunque quella circostanza mostrava il legame inscindibile fra la Madre e il Figlio Salvatore, mostrava che Maria porta a Gesù redentore e non a se stessa.

Il «senso cristiano» dell'evento miracoloso si rendeva ancor più evidente se si considerava che la lacrimazione era cominciata il 2 febbraio, cioè nella festa liturgica della presentazione di Gesù al tempio e della purificazione di sua madre, eletta come modello del popolo di Dio «costantemente provato nella fede e nella speranza dalla sofferenza e dalla persecuzione». Un progetto celeste che affondava le radici nell'antichità, attraverso Lourdes, Fatima e Medjugorje, era approdato a Civitavecchia. Proprio nei pressi del luogo del miracolo, sant'Agostino aveva incontrato un angelo bambino che lo aveva ammonito sull'impossibilità di meditare sul mistero della trinità. Alla luce di queste connessioni le lacrime di Maria diventavano un potente richiamo all'umiltà, «un invito a non restare prigionieri dei pregiudizi e della superbia intellettuale»⁷⁷.

L'agiografia recente, come quella del passato, ha perfezionato le sue tecniche e il suo *modus operandi* attraverso una meticolosa deformazione della storia. La legione dei santi e dei veggenti di Wojtyła era rappresentata, nel 2005, in un unico racconto organico, in un'epopea fondata sulla lunghissima lotta tra bene e male che aveva la sua tragica e palinogenetica fine nella morte del papa⁷⁸. Per spiegare «l'impellenza drammatica dei tempi» e «l'urgenza di indicare l'esempio del grande Karol» – si diceva – bisognava tornare indietro con la memoria. La «notte orrenda» dell'antichità segnata dallo schiavismo e da «immani olocausti di popoli» aveva visto una nuova luce con l'avvento di Gesù Cristo. Da

⁷⁷ Id., *Divine lacrime di donna*, in «Il Giornale», 25 gennaio 1995.

⁷⁸ A poche settimane di distanza dalla morte del papa, occupava le colonne del «Giornale» la singolare storia di Ugo Festa, miracolato per intercessione di Helena Faustina Kowalska (mistica polacca morta a 33 anni nel 1938 e canonizzata nel 2000), ucciso con violenza in circostanze misteriose mentre aiutava poveri e derelitti così come gli aveva insegnato madre Teresa di Calcutta. Si trattava paradossalmente, per l'autore dell'articolo, di un martirio, «un epilogo glorioso, bellissimo» voluto dalla divina misericordia (A. Socci, *La storia di Ugo Festa. Il martire dei poveri miracolato da Wojtyła*, in «Il Giornale», 29 maggio 2005).

quel momento l'amore di Dio aveva posto fine alle violenze consumate «per il re, per l'impero, per le conquiste, per l'economia o per vari fanatismi». La religione rivelata aveva sanato tutte le ferite, aveva civilizzato i barbari.

Gli aztechi, ad esempio, seppero cos'era il cristianesimo quando gli spagnoli, come primo atto, proibirono da subito tutti i sacrifici umani e sugli altari dove venivano sgozzate le vittime posero un'icona della Madonna col bambino. Infatti poi la Vergine, apparendo all'indio Juan Diego, si definì Coatlicueh, che significa «Coei che schiaccia il serpente» (Satana). Da qui il nome di quel santuario, Guadalupe, genesi della cristianità sudamericana.

Gli uomini erano chiamati quindi a espiare la loro colpa più grande: aver ripudiato la funzione salvifica del cristianesimo, aver ceduto alle tentazioni del demonio che aveva assunto le sembianze di Friedrich Wilhelm Nietzsche, ispiratore di Hitler e Stalin, di tutte le ideologie della catastrofe, indiretto responsabile della scomparsa di intere nazioni sacrificate per il culto «del Partito, della Classe, dello Stato, del Socialismo». Il pontificato di Giovanni Paolo II era stato una resa dei conti e aveva segnato la vittoria della Chiesa contro i suoi acerrimi nemici. Il papa candidato alla gloria degli altari viveva nella storia sacra e universale scritta dalla mano della provvidenza, una storia nella quale gli aztechi erano stati salvati dagli spagnoli e il pensiero filosofico aveva tentato di riportare gli uomini al «paganesimo degli dei sanguinari». L'apertura del processo di beatificazione era stata proclamata il 13 maggio 2005, quando si celebrava la festa della Madonna di Fatima. Proprio nella cittadina portoghese era cominciato quel «particolare intervento di Dio» che aveva attraversato «tutto il XX secolo»⁷⁹.

Le ideologie e i linguaggi di questa propaganda sembrano ricondurre a una strategia ben riconoscibile, costantemente riproposta in passato dal potere ecclesiastico come reazione al mutamento. Ridiscutendo la famosa vicenda settecentesca del pitocco di origine francese Benedetto Giuseppe Labre, Raimondo Michetti ha recentemente osservato che «la circolarità che si viene a

⁷⁹ A. Socci, *Il segreto di Wojtyła*, in «Il Giornale», 14 maggio 2005. La richiesta di una veloce canonizzazione, che ormai si identifica nello *slogan* «Santo subito!», è stata ricondotta all'iniziativa di movimenti nati in una comunità ecclesiale priva di un forte riferimento istituzionale, piuttosto assuefatta a un governo costruito su una prepotente simbologia, carismatico e vagante: cfr. G. Zizola, *Santità e potere*, cit., p. 590; R. Rusconi, «Santo subito», cit., pp. 7-13. Roberto Rusconi, in particolare, ha osservato che il riconoscimento della santità di Karol Wojtyła potrebbe palesare la volontà di canonizzare «una precisa linea di politica ecclesiastica». Lo studioso presta credito alle voci secondo le quali era possibile, attraverso una procedura straordinaria, giungere a una «sorta di beatificazione sinodale». Stando a questi presupposti, la decisione di Benedetto XVI di avviare un regolare processo canonico andrebbe interpretata come una sostanziosa frenata e potrebbe portare a un allungamento dei tempi: cfr. R. Rusconi: *Il papa santo nel Novecento: un percorso ineludibile*, in «Società e storia», CXV, 2007, pp. 127-128.

creare tra devozione medievale, controriformistica e settecentesca» può essere «parte costitutiva della costruzione teologica e dottrina di una Chiesa che non è tale senza gli anticristi e l'identificazione diabolica del male». Quindi, fatta eccezione per i primi secoli segnati dalla lotta contro il passato pagano, la Chiesa avrebbe costantemente attuato «una reazione sistematica riscontrabile nella lunga durata fino ai giorni nostri», segnata «dalla paura del nuovo». Tuttavia bisogna essere cauti nel valutare il peso delle permanenze e prestare attenzione anche ad altri aspetti, primo fra tutti quello dei veicoli attraverso i quali trovano espressione le istanze istituzionali e le iniziative dei promotori dei diversi culti⁸⁰.

Un solo esempio: gli agiografi della fine del XVIII secolo e dell'inizio del secolo successivo erano consapevoli di confrontarsi con un mercato editoriale segnato da enormi trasformazioni, con un pubblico sempre meno disposto a digerire le convenzioni teologiche e dottrinali che caratterizzavano le vite dei santi. La promozione dei nuovi culti passava anche attraverso un'apertura alle nuove dinamiche della diffusione del libro: si trasformava la veste tipografica e, contemporaneamente, si trasformavano i contenuti, i messaggi, gli schemi narrativi. Nascevano i presupposti per una sostanziale metamorfosi dei modelli di santità, sempre più attenti alle virtù sociali dei candidati, sempre meno a quelle contemplative⁸¹. Allo stesso tempo le procedure di canonizzazione erano condizionate dagli orientamenti della Santa Sede, segnata dalla perdita della sovranità temporale, dall'incameramento da parte degli Stati di gran parte dei beni ecclesiastici, dal conflitto con la gnoseologia moderna che abbandonava la metafisica a favore della scienza positiva e sperimentale⁸².

Anche alla luce di queste problematiche riguardanti le epoche passate, rimane difficile individuare i modelli agiografici prevalenti per i santi recenti. Le numerose ricerche locali rivelano, quasi inevitabilmente, esperienze frammentarie che incrociano modelli già consolidati e conosciuti con spinte devozionali difficilmente digeribili dal centro romano. Non a caso i percorsi che hanno condotto alla canonizzazione di personaggi molto noti come il fondatore dell'Opus Dei Escrivá de Balaguer risultano più lineari di altri per la «forte organizzazione del movimento, il peso della centralizzazione, il ricorso a tutte le risorse della propaganda sistematica in forme sia scoperte sia occulte, il reimpiego di concezioni teologiche apparentemente precorritrici e innova-

⁸⁰ R. Michetti, *La Chiesa romana, la modernità e la paura della storia tra modernità e nuovi tempi*, in «Studi Storici», XLVIII, 2007, pp. 554-556; l'autore commenta l'edizione francese del testo di M. Caffiero, *La politica della santità: nascita di un culto nell'età del Lumi*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

⁸¹ Questi temi sono trattati in P. Palmieri, *La terra dell'obbedienza*, cit.

⁸² Cfr. G. Zarri, *Uomini e donne nella storia della santità: fra passato e presente*, in «Società e storia», CXV, 2007, p. 166.

tive, ma che di fatto manifestano tratti autoritari ben consolidati»⁸³. L'impulso per la corsa agli altari dell'imponente figura di Giovanni Paolo II, a maggior ragione, è fondato su strategie che, almeno in apparenza, sembrano ben delineate. Il caso di padre Pio, da questo punto di vista, presentava enormi difficoltà. La pluralità di modelli agiografici proposti non ha reso agevole la formulazione di una sintesi facile, mentre il frequente ricorso a schemi celebrativi contaminati da sentimenti antiromani e dalla spasmodica ricerca del sensazionale ha imposto alla Santa Sede un difficile percorso di riassorbimento volto a produrre un modello di santità uniforme. Non è stato semplice conciliare una vicenda biografica burrascosa e a tratti imbarazzante, una devozione popolare disordinata con le regole della santità riconosciuta.

Molti indizi confermano che, per gli anni recenti, le nuove forme di commistione tra Chiesa cattolica e potere politico hanno influenzato anche le proposte di santità, oscillanti tra la pura obbedienza all'autorità pontificia e la ricerca di una «sofferta autonomia obbediente»⁸⁴. Si tratta di un periodo caratterizzato dalla moltiplicazione dei culti e delle canonizzazioni, per il quale è necessario intensificare la ricerca di modelli interpretativi che favoriscano la comprensione di un quadro che rimane in sostanza magmatico. Bisogna considerare che l'agiografia non si diffonde più attraverso il tradizionale canale del libro, ma si frammenta sulle pagine dei rotocalchi, segue gli schemi più o meno prevedibili delle *fiction* televisive, acquisisce i colori del fumetto, si espande a forma di rete sul web⁸⁵. L'universo virtuale di Facebook accoglie oltre 160 gruppi di utenti dedicati o attinenti alla figura di padre Pio, nei quali le forme più stravaganti di venerazione convivono con rari commenti di dissenso e ancor più rari accenti satirici. Ben più compatti e allineati gli internauti che rendono omaggio a Karol Wojtyła: le pochissime voci fuori dal co-

⁸³ F. Bolgiani, *Il santo del presente*, in *Santi del Novecento*, cit., pp. 218-219. Nello stesso volume cfr. S. Cavallotto, *Sulla dimensione «conciliare» della santità di Escrivá de Balaguer: annotazioni critiche*, pp. 153-172; F. De Palma, *Diventare santi oggi: il caso della presentazione agiografica e della beatificazione di Josemaría Escrivá de Balaguer*, pp. 173-194.

⁸⁴ F. Bolgiani, *Il santo del presente*, cit., p. 220.

⁸⁵ Si veda S. Boesch Gajano, *L'immagine santificante*, in «Sanctorum», III, 2006, pp. 61-82; l'autrice osserva: «La riproposizione del ruolo decisivo giocato dalle immagini nella storia della santità e del culto dei santi deve tenere nel massimo conto le trasformazioni del "supporto" dell'immagine e dunque dello sviluppo delle tecniche fotografiche, cinematografiche, informatiche, che devono diventare oggetto di specifica attenzione per chi fa storia della santità in età contemporanea, con ricadute non prive di interesse anche per quanto riguarda i secoli precedenti data la massiccia attenzione rivolta alle figure dei santi del passato e del presente dal cinema e dalla televisione». Si vedano inoltre S. Gorla, *Tra nuvole e aureole: il fumetto agiografico*, in «Sanctorum», V, 2008, pp. 89-114; F. Anania, *I nuovi impresari del culto dei santi: radio e televisione*, cit., pp. 122-128; P. Apolito, *La devozione dei santi in Internet*, cit., pp. 132-139.

ro mettono in rilievo le differenze tra l'aspetto rassicurante e paterno del papa polacco e il portamento professorale di Joseph Ratzinger⁸⁶.

I supporti tecnici, oltre a rendere immediatamente percepibile l'affollamento dei santi, contribuiscono alla realizzazione di una scrittura agiografica collettiva (sul modello di *Wikipedia*) che offusca l'organizzazione calendariale, i localismi, la spazialità, la temporalità e le gerarchie tradizionali. I livelli narrativi si moltiplicano fino a rendere quasi invisibili gli archetipi, mentre la decodificazione dei messaggi diventa un'operazione sempre più difficile. La stessa dialettica che in passato si stabiliva tra centro e periferie del mondo cattolico perde i suoi significati tradizionali e si arricchisce di nuove implicazioni. In questo senso il ruolo dello storico è di assoluto rilievo: anche se sembra ovvio, non è superfluo ricordare che, ricostruendo continuità e discontinuità, riconoscendo dinamiche di breve e lungo periodo, si può rendere intelligibile la complessità del presente. È quindi auspicabile un'osservazione critica dei modelli elaborati intorno ai nuovi santi (quelli morti di recente e, se necessario, quelli ancora vivi) per ricostruirne, passo dopo passo, le evoluzioni e i riadattamenti. Ancora più importante è riconoscere le matrici e i contesti di provenienza dei profili agiografici che continuano a subire, come in passato, l'influenza degli orientamenti pontifici, ma contribuiscono anche alla trasformazione delle strategie romane sul riconoscimento della santità.

⁸⁶ Ad esempio, i devoti di padre Pio diffondono sul *social network* ricette di pizze o dolci dedicati al santo di San Giovanni Rotondo. Alcuni gruppi suggeriscono di cremare il corpo del frate e di mettere fine all'esposizione pubblica. Pochi naviganti si avventurano in uno spregiudicato accostamento tra padre Pio e Milingo; altri preferiscono rilevare presunte somiglianze con Sean Connery osservando, con chiari intenti polemici: «Ma è Sean Connery che faceva il santo o Padre Pio che faceva l'attore?».