

Perché san Francesco non può essere confinato esclusivamente nel ruolo di emblema dell'identità nazionale

## Molto più che solo italiano

di **Giuseppe Buffon**

La lettura del solo titolo del volume *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale* (a cura di Tommaso Caliò e Roberto Rusconi, Roma, Viella, 2011, pagine 296, euro 28) suscita qualche interrogativo. È legittimo parlare di una rivendicazione nazionale del santo di Assisi? In che termini sarebbe opportuno farlo? A quali elementi della sua personalità si rivolgerebbe tale processo, che risulterebbe di appropriazione? Un'operazione del genere, eventualmente, a quali finalità tenderebbe e in quali ambiti dovrebbe svolgersi?

È noto come proprio all'inizio del XX secolo venga avviata da parte dell'ordine francescano una campagna in difesa dei connotati istituzionali del fondatore. Non si tratta solo di iniziative intraprese a livello popolare. È lo stesso mondo accademico a impegnarsi in questa battaglia culturale con la creazione di comitati scientifici e uffici storici, provvisti di propri organi di stampa, quali, ad esempio, l'Archivum Franciscanum Historicum, istituito proprio nell'ambito delle celebrazioni indette per il VII centenario della fondazione dell'ordine minoritico.

Da non dimenticare, inoltre, come nello stesso periodo (o forse in una fase appena successiva) venga messa in atto anche una campagna a sostegno di una rivendicazione cattolica di Francesco. L'impegno fu assunto in prima persona da Pio XI, con la lettera enciclica *Rite espiatis*, emanata in occasione delle celebrazioni per il centenario della morte del santo (1926). Nella sua redazione, in che misura giocò l'amicizia tra il Papa e il francescano rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, istituzione incaricata, a sua volta, di promuovere una rivendicazione cattolica della cultura nazionale? Perché Francesco non è soltanto patrimonio dei minori, né dei cattolici, e, bisogna dire, neppure dell'Italia. Lo dimostra, ad esempio, il lungo elenco di autori citati e analizzati già da Damien Vorreux, in un'opera preziosa almeno per l'erudizione di cui dà prova, *François d'Assise dans les lettres françaises*. Per non parlare poi dei predicatori, viaggiatori e agiografi operanti in secoli anteriori al XX, o alla intesa attenzione e vasta produzione riscontrabile nei Paesi tedeschi, a opera anche di autori protestanti, come ampiamente ricordato da Klaus Reblin e, più di recente, da Bernd Jaspert. Lo stesso Sabatier, nell'introduzione alla sua *Vie*, auspica che Francesco diventi un punto di riferimento europeo, un crocevia per le differenti confessioni, quasi a previsione della sua valenza ecumenica, nonché un fulcro delle stesse culture favorendo così il superamento dei nazionalismi.

Eppure l'allievo di Renan non aveva disdegnato di prendere ispirazione da certa italianità geografica,

ca, orografica, climatica, forse anche culturale, con una esperienza diremmo empatica, che aveva accomunato molti viaggiatori e turisti, giunti in Umbria a cavallo tra i due secoli. Quanto di quella critica nietzschiana all'eroe che non trova realizzazione qui e ora, venne assunta dai modelli dell'eroismo francescano prodotto in era fascista? Nietzsche, come è noto, contesta l'ideale professato da un cristianesimo romantico, dichiarando la sua preferenza per il genio eroico, che dà prova di saper conquistare la terra. E poi, quanto fece breccia nell'Italia modernista la francescana innocenza di Schopenhauer? E quanto invece dell'efficacia didattica e civilizzatrice del «Francesco santo» di Max Scheler giunge a contagiare la produzione agiografia dedicata al «più italiano dei santi»?

Un altro esempio. Si può parlare, nei riguardi di padre Pio, di una italianità francescana rivendicata? L'espressione santità meridionale, spesso usata nella definizione della vicenda religiosa del pietrelcinese, sembra assai semplificante e del tutto sbrigativa. Ci si dovrebbe chiedere innanzitutto, a proposito del santo meridionale, se non sia necessario distinguere tra francescanesimo e sanfrancescanesimo, attribuendo alla sua dimensione spirituale il primo e non il secondo? Perché la nostra perizia di san Francesco, quella espressa soprattutto negli anni successivi al Vaticano II, ci ha talmente abituati alla selezione che privilegia le origini, da indurci a ignorare non solo la rimanente tradizione francescana, ma ancor più a ritenerci autorizzati ad assuefarci a tale ignoranza. Per questo affiora spesso in noi la sottile pretesa di voler uniformare ai canoni originari ogni espressione di francescanesimo, dimenticando, come nel caso di padre Pio, che potrebbe trattarsi di una delle testimonianze del riformismo tridentino, così dominato dai ministeri, dalla pietà controriformista, o di quello ottocentesco, tanto intriso di devozionismo intimista.

Si tratterebbe allora di un francescanesimo italiano o non piuttosto di una espressione dell'universalità almeno eurocentrica, tanto cara alla Chiesa tridentina? E quanti francescanesimi sono riconoscibili nella vicenda di san Pio da Pietrelcina? Quello di padre Pio pare possa ritrovarsi solo dopo aver operato un vaglio critico, che isoli, ad esempio, l'interpretazione della sua cerchia di devoti, costituita, a sua volta, da diverse stratificazioni (corrispondenti, collaboratrici, pellegrini, penitenti, mondo femminile), ricordando numerose altre categorie (confratelli, direttori spirituali, clero).

A esprimere preoccupazione per l'ambiente che circondava il santo di Pietrelcina fu lo stesso Gemelli. Egli, dello stigmatizzato di san Giovanni Rotondo,

aveva anche tentato di valutare il tenore morale, religioso, culturale, ponendolo a confronto con l'assiate. Gemelli, in realtà, riteneva anche lo stesso san Francesco esito di un determinato ambiente, quello dei guerrieri umbri, dei saggi romani, degli ardimentosi navigatori, degli audaci mercanti, del pudico e gentile Virgilio, della lieta solarità mediterranea, dello spirito rinascimentale, e infine, della dignitosa parsimonia nonché della grande duttilità del popolo italiano tutto. Il rettore della cattolica rivendicava dunque l'italianità di san Francesco, oppure reclamava, con il modello delle virtù francescane, la cattolicità della nazione e la stessa missione universale propria di una Italia *naturaliter catholica*?

Gemelli, in verità, riteneva di poter dimostrare in Francesco, santo e italiano, la piena conciliazione degli opposti; il cordiglio francescano avrebbe operato il prodigio di legare insieme nazionalità e santità, italianità e cattolicità, cittadino particolare e uomo universale, anarchia e tirannide, panteismo immanentista e gelida trascendenza e così via. La santità e l'universalità di Francesco avrebbero potuto sicuramente rafforzare il profilo nazionale di una Italia che si presentava nel consesso internazionale con una identità fragile. La profondità religiosa del genio poetico umbro avrebbe permesso di ribattere alle accuse di superficialità rivolte al carattere italiano. Per l'istitutore francescano della Cattolica, tuttavia, il più santo degli italiani pare non fosse altri che il *vir catholicus et totus apostolicus*. Dovremmo parlare allora di rivendicazione cattolica, piuttosto che di rivendicazione nazionale? Il più santo degli italiani, dunque, è, in realtà, il più cattolico degli italiani. In fondo, la vera e impegnativa battaglia per l'italianità, non l'aveva combattuta il Gemelli della Cattolica contro l'idealismo gentiliano di regime, impugnando non la santità di Francesco bensì il medievalismo della neoscolastica, forgiata dal gruppo «milanese»? Il puro sostantivo santo, senza l'attributo di cattolico o romano, era bene accetto, anzi ambito nel pantheon fascista, come d'altra parte, la virtù italiana «comprovata» godeva di certa predilezione nell'albo della cattolica. Il più santo degli italiani dell'epoca neoguelfa, caricatosi di valenze nazionalistiche a partire dall'inizio del Novecento, giunse nel clima della conciliazione tra Stato e Chiesa a prestare addirittura i suoi tratti per una agiografia del duce. L'aura concordataria, lo sapeva bene Merry del Val, non avrebbe permesso rivendicazioni di parte, anzi richiedeva che fosse concesso ampio spazio di manovra per scambi, commistioni e strumentalizzazioni reciproche.

Con Merry del Val c'è però soprattutto il sindaco di Assisi, Arnaldo Fortini, a tessere i fili di un'intesa. Questi, infatti, fece di Assisi l'emblema di una ricollocazione in suolo pubblico di quei simboli della fede

cristiana che la precedente epoca liberale aveva cercato di sopprimere. Ne sono dimostrazione i restauri con denaro pubblico del sacro Convento e la sua successiva restituzione all'Ordine francescano. Fortini rivendicò spesso l'importanza, per l'identità italiana, della città umbra e del suo santo. Il ministro Pietro Fedele, ad Assisi per le celebrazioni del centenario del 1926 in rappresentanza del governo fascista, così si esprimeva sul Fortini: «Sono particolarmente grato al sindaco di Assisi che ha infaticabilmente secondato l'opera nostra, di avere opportunamente ricordato quanto il Governo fascista abbia fatto per preparare la solennità di oggi, festa nazionale del popolo italiano, e per restaurare i monumenti francescani». Lo stesso Fortini affermò in seguito come proprio ad Assisi un filo rosso avesse congiunto san Francesco, Mussolini e il Papa.

Già all'indomani delle celebrazioni per la proclamazione di san Francesco patrono d'Italia (1939), il santo sembra venisse spogliato della veste di italianità, acquistando invece una dimensione cosmopolita, impersonando un sentimento di fratellanza universale, traduzione dell'impegno per la pace tra i popoli. In quello stesso periodo, a differenza di Francesco, un altro francescano faceva il suo ingresso nella simbologia nazional-fascista, il cardinale Massaia, rappresentato come emblema dei congiunti destini di Italia ed Etiopia. Nel 1934, il missionario cappuccino veniva decorato con una medaglia d'oro alla memoria; nei cinque anni successivi gli venivano dedicati busti, statue, piazze, vie e perfino un'opera cinematografica. La propaganda nazionalista aveva mano libera sulla sua figura giacché essa non era gravata da ipoteche di universalità né culturale né ecclesiastica. La Chiesa non rivendicava per lui alcuna cattolicità, e anzi ne aveva decretato la sospensione del processo di canonizzazione. Con Massaia, cioè, non si trattava di un santo, ma solo di un «grande italiano», disponibile per qualsiasi rivendicazione nazionalistica.

«Francesco d'Italia»: una rivendicazione nazionale del santo, in fondo, non era nemmeno necessaria. Una tale appartenenza non solo non gli è mai stata contestata, bensì fu perfino ambita dai suoi tanti ammiratori, compresi gli stranieri, che in lui e tramite lui pare cercassero una determinata dimensione ambientale, culturale, artistica, sociale, paesaggistica e addirittura climatica. La designazione di Francesco nazionale è indubbiamente frutto di una costruzione storiografica e ideologica. Risultando però una operazione ben riuscita, sembra non abbisognasse di ulteriori particolari rivendicazioni; essa, fornendo anzi quella base di univocità o equivocità, che divenne la leva per una conciliazione tra fronti diversi e opposti, giunse a produrre una ibridazione che perdura fino ad oggi quale pericoloso e fortunato «equivoco».