

**Chiesa e Mezzogiorno:
la sollecitudine e le responsabilità
delle Chiese**

Chiesa e Mezzogiorno: la sollecitudine e le responsabilità delle Chiese

Il compito assegnato a questa relazione è innanzi tutto di fare un bilancio del cammino percorso dalle Chiese del Sud sull'onda del documento della CEI *Chiesa italiana e Mezzogiorno*. Inevitabilmente, però, un simile bilancio, evidenziando i punti critici di questo cammino, comporta anche una individuazione dei problemi che restano da affrontare. Il nostro discorso non sarà dunque soltanto una ricognizione – inevitabilmente incompleta, per i tempi a disposizione – del passato. Senza voler anticipare concrete indicazioni pastorali che spetta ad altri sviluppare, esso contiene anche l'indicazione di alcune ampie piste di riflessione che riguardano il futuro.

L'attualità di una lettura

Esiste il Mezzogiorno?

Dovendo valutare i frutti di un documento intitolato *Chiesa italiana e Mezzogiorno*, la prima cosa da chiedersi è se esista ancora il Mezzogiorno. La domanda è meno paradossale di quanto possa apparire a prima vista. C'è infatti chi, oggi, le dà una risposta negativa: «Non si può continuare a spacciare per vivo e vegeto un soggetto mai esistito di fatto: l'identità meridionale», scrive un noto sociologo¹. Qualcuno ha parlato addirittura della necessità di «abolire il Mezzogiorno»².

In effetti, i motivi di dubbio non mancano, sotto due profili. Il primo è la possibilità di usare il singolare: «Il Mezzogiorno», è stato notato, «è un'area in cui hanno coabitato, con difficili problemi di amalgamazione, diverse realtà dal passato fortemente divergente e dalle radici marcatamente divaricate»³. Da questo punto di vista, è sempre più chiaro che in Italia «non esiste un solo meridione, ma tanti»⁴.

Del problema, peraltro, il documento del 1989 è perfettamente consapevole. In esso, infatti, pur parlando “del” Mezzogiorno, si sottolinea che esso «non è una realtà omogenea» e che «appare più appropriato parlare di “Mezzogiorni”» (n.7).

¹ R. Cipriani, *Identità meridionale o identità localistiche?*, in G. Di Gennaro e D. Pizzuti (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione sociologica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, p.143.

² G. Viesti, *Abolire il Mezzogiorno*, Laterza, Roma-Bari 2003.

³ F. Sportelli, *Introduzione*, in F.Sportelli (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione storica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, p.8

⁴ S. Palese, *L'identità meridionale fra interrogativi e dissolvenze degli orizzonti storici*, in F.Sportelli (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione storica*, cit., p.17.

Se è vero, tuttavia, che una identità meridionale monolitica non c'è mai stata, lo è anche che vi sono dei tratti culturali che accomunano le diverse regioni del Sud e consentono di trattarne in modo relativamente unitario. Perciò «è opportuno parlare sia di identità meridionale (al singolare), per connotare i tratti specifici, le componenti e i meccanismi sociali che trasversalmente accomunano (...) le popolazioni meridionali rispetto a quelle di altre ripartizioni geografiche, sia di identità meridionali (al plurale)»⁵.

Anzi, si può considerare proprio questo «pluralismo antropologico e culturale come il primo dato significativo della sua identità»⁶. Come si diceva nel documento della CEI: «Nel sud esiste il gusto della diversità e della pluriformità. È una risorsa importante, perché può agire da antidoto contro la tendenza all'omologazione, tipica della società di massa» (n.11).

Il secondo profilo sotto cui si può discutere l'esistenza del Mezzogiorno è la sua effettiva differenziazione rispetto ad altre zone d'Italia. Da tempo sono in atto processi omologazione che rendono obsolete certe nette caratterizzazioni del Sud rispetto al Nord, e viceversa. Si può vedere questo fenomeno come una progressiva colonizzazione culturale da parte del Nord, ma si potrebbe anche ipotizzare il contrario. Già nel 1973 Sciascia poteva scrivere provocatoriamente, partendo dal fenomeno della mafia, che «forse tutta l'Italia sta diventando Sicilia»⁷.

Eppure, sarebbe poco realistico negare che quegli stessi tratti comuni che garantiscono una certa unità, pur nella diversità, al Sud d'Italia, ne costituiscono anche una nota caratteristica rispetto alle altre aree del Paese. Perciò appare legittimo anche l'intento dei Vescovi di rivalutare, nel documento del 1989, i valori peculiari della tradizione meridionale. Anch'essi, del resto, appaiono consapevoli dei limiti di questa peculiarità: «Molti dei nostri rilievi sulla situazione del Mezzogiorno sono riferibili a tutto il Paese, per la comunanza di problemi e l'interdipendenza che lega le diverse aree geografiche, anche se in rapporto al sud essi assumono valenze peculiari, per vicende storiche e fasi diverse di sviluppo» (n.7).

In questo modo la dialettica differenza-comunanza adottata nel documento della CEI, dopo aver consentito di risolvere il problema dell'esistenza o meno di "un" Mezzogiorno rispetto alle sue diverse aree interne, si rivela una chiave di lettura efficace per la questione dell'esistenza o meno "del" Mezzogiorno rispetto al resto dell'Italia.

Ha ancora senso parlare di "questione meridionale"?

⁵ G. Di Gennaro, *L'identità meridionale. Quali esiti assume nella società moderna la tendenza alla individualizzazione della vita nella dialettica globale-locale?*, in G. Di Gennaro e D. Pizzuti (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione sociologica*, cit., p.56.

⁶ P. Giustiniani e S. Muratore, *Introduzione*, in P. Giustiniani e S. Muratore (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione filosofica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, p.13.

⁷ L. Sciascia, *Il giorno della civetta*, Einaudi, Torino 1973, p.115.

Il problema dell'identità non è un passatempo accademico. Esso ha un riflesso immediatamente pratico quando ci si interroga sulla possibilità o meno di continuare a parlare, oggi, di una "questione meridionale", come fa fin dall'inizio il documento della CEI (n.1). E ancora valido questo taglio, o dobbiamo considerare la «stessa chiesa italiana, vittima anch'essa di quella "grande metafora dell'Italia unita"» e auspicare da parte sua «un superamento della "questione meridionale"»?⁸.

Secondo questa analisi, la "questione meridionale" porterebbe inscritto il "peccato d'origine" di una valutazione che altri – sia a livello civile che a quello ecclesiale -, hanno dato, dall'esterno, di un mondo che non conoscevano e di cui diffidavano, perché appariva irriducibile ai loro schemi centralistici: «Dopo il 1860 è prevalsa una visione negativa del Mezzogiorno, anche perché non mancò nelle sue regioni una certa resistenza ai processi unitari. La sua tipicità non fu compresa. La cultura dei ceti borghesi la considerò diversità, differenza, ritardo, e allo steso modo avvenne, più tardi, all'interno del cattolicesimo italiano, egemonizzato dalla tradizione settentrionale, dall'Opera dei Congressi alla stessa Curia Romana. Tanto la Roma italiana quanto la Roma papale furono prigioniere di prevenzioni e pregiudizi. E ancora una volta il Mezzogiorno fu conquistato dalla burocrazia del nuovo stato e da moduli pastorali provenienti da lontano»⁹.

È in polemica con questa logica che oggi si va «verso una decostruzione della "questione meridionale"»¹⁰, nell'intento di «liberare il meridione dal meridionalismo»¹¹. Al modello interpretativo basato sulla «bipolarità che contrappone Settentrione e Mezzogiorno d'Italia», si è sostituita, «sul volgere dagli anni settanta agli ottanta», «una visione non più monolitica o ideologica dello sviluppo sempre uguale a se stesso, o come continua rincorsa di quello già realizzato altrove», ma «una tipologia di sviluppo endogeno e tuttavia collegato a dinamiche non solo localiste, ma reciprocamente aperte (...) In questa maniera si fa perno più che sugli interventi dall'alto, sulla collaborazione con altri, con una particolare attenzione alle proprie risorse (comunque diverse da luogo a luogo) e alle tipicità locali, per trasformarle in fonti di produzione di beni, che non sono, né possono essere solo quelli di natura monetaria, ma vanno inquadrare in più complesso discorso di progresso effettivo della qualità della vita (cultura, dimensione artistica e spirituale, tempo libero, ecc.)»¹².

Ancora una volta bisogna constatare che proprio in *Chiesa italiana e Mezzogiorno* ci sono già forti appigli per questo diverso modo di guardare al problema. Vi si sottolinea, infatti, la necessità che lo sviluppo del Sud avvenga su basi non assistenziali, ma autopropulsive: «Sono necessari, e doverosi, l'aiuto e la solidarietà dell'intera Nazione, ma in primo luogo sono i meridionali i responsabili di ciò che il Sud sarà nel futuro» (n.15).

⁸ G. Mazzillo, *Sull'identità meridionale*, in C.Sarnataro, *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione multidisciplinare*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, p.193.

⁹ S. Palese, *L'identità meridionale fra interrogativi e dissolvenze degli orizzonti storici*, cit., p.19.

¹⁰ G. Mazzillo, *Sull'identità meridionale*, cit., p.172.

¹¹ Giarrizzo, cit. ivi p.174.

¹² G. Mazzillo, *Sull'identità meridionale*, cit., p.183.

Il documento, inoltre, evidenzia una costellazione di valori specifici del Mezzogiorno (cfr. n.11), sulla cui base lo sviluppo deve essere pensato e realizzato in modo peculiare. Da qui anche un modo diverso di concepire lo sviluppo stesso: «Le vere prospettive di rinnovamento e di sviluppo non consistono nell'entusiasmo momentaneo, ma in una profonda e costante maturazione personale, comunitaria e sociale, da realizzare sulla base delle grandi potenzialità culturali ed etiche degli uomini e delle donne del Sud». E' su questa linea che, si dice nello stesso paragrafo, «la Chiesa italiana, e in particolare le Chiese meridionali, hanno un compito grande e non rinunciabile nel contribuire a rompere i meccanismi perversi e nel proporre una logica nuova di sviluppo del Mezzogiorno, sintonizzato al contesto sociale e autopropulsivo» (n.15).

Da qui, però, anche una prospettiva che non si limita al Sud d'Italia, ma “rimbalza” inevitabilmente sul resto del Paese. Se è vero che è in gioco, qui, il concetto stesso di sviluppo, e se i valori tradizionali del Mezzogiorno possono servire a fornire di esso un modello più umano, ciò non può non riflettersi anche sul modo di concepire questo sviluppo nello stesso Nord.

Da questo punto di vista, il Meridione diventa un laboratorio dove possono maturare nuove formule da proporre a tutta la nazione. Perciò, anche i punti di contatto che ormai lo accomunano al resto del Paese sono una garanzia dell'applicabilità di queste formule, almeno in senso analogico, anche al di fuori dei suoi confini geografici. La “questione meridionale”, a questo punto, cambia di segno e da palla al piede si trasforma, per tutto il Paese, in una opportunità. Ma perché lo sia fino in fondo, bisogna fare i conti con gli aspetti che rendono ancor oggi problematica la realtà culturale e civile del Mezzogiorno.

La risposta delle Chiese del Sud al documento della CEI

E' mancata la denuncia?

Di fronte a questa sfida le Chiese del Sud non sono rimaste inerti. Sulla scia del documento del 1989, che già indicava alcuni percorsi virtuosi, esse hanno fatto degli sforzi significativi, in questi venti anni, per valorizzare l'incidenza del messaggio evangelico sulla vita non solo religiosa, ma anche politica, culturale, sociale ed economica delle società meridionali.

Certo, si può insistere sui limiti di questi sforzi. «Alcuni studiosi non hanno esitato a parlare di “mancanza di denuncia profetica verso il potere corrotto, soprattutto negli ultimi cinquanta anni” [Sarnataro 1998]»¹³. Ma non si può non riconoscere che delle prese di posizione in questo senso ci sono state. Già nel 1993 la Lettera collettiva dei

¹³ C. Sarnataro, *Chiese locali: tradizione, memoria, identità*, in G. Di Gennaro e D. Pizzuti (a cura di), *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione sociologica*, cit., p.134.

Vescovi di Puglia *Il Paese non crescerà se non insieme*¹⁴, riferendosi alla situazione di quella regione, dopo avere osservato che «come sempre luci e ombre si intrecciano», aggiungeva: «Ma oggi le ombre si fanno più scure e si manifestano nel forte squilibrio dello sviluppo; nella caduta dei valori (...); nella violenza e la criminalità sempre più diffusa; nel rapporto distorto e clientelare con il potere politico; nella crisi delle Istituzioni e le disfunzioni della vita politica e amministrativa; nel clima diffuso di vittimismo e di inerzia e spesso di marcato individualismo».

E nel 1996 la Conferenza Episcopale Campana sottolineava la necessità da parte delle Istituzioni e di tutti i soggetti pubblici, di superare «sterili polemiche o rivendicazioni strumentali di competenze», denunciando come «una contraddizione di fronte all'esigenza di interventi efficaci e rapidi» sul fronte della disoccupazione, la «mancata spesa degli stessi fondi della CEE»¹⁵.

Più recentemente, nella visita *ad limina*, il Presidente di quella Conferenza, il Card. Crescenzo Sepe, ricordava i «tanti problemi presenti: dalla piaga della disoccupazione e del lavoro nero, a quella della criminalità organizzata che condiziona l'attività imprenditoriale; dall'individualismo e dal familismo esasperato all'illegalità diffusa a vari livelli»¹⁶.

Ancora nel 2008, nel documento finale del Convegno del laicato di Basilicata, la denuncia è suonata altrettanto alta e chiara: «Si rafforza la propensione del sistema a proteggere chi è già privilegiato, ad alimentare l'intermediazione politica, tornata a essere il più sicuro canale di accesso lavorativo». E si ricorda «il vero e proprio fiume di intelligenze che continua a spostarsi verso il già congestionato Centro-Nord», nonché il «blocco di sistema, che privilegia non i nostri giovani migliori, ma quelli provenienti dalle classi già garantite»¹⁷.

I toni più forti si trovano forse nel documento dei Vescovi di Sicilia in occasione del 50° anniversario dello Statuto della Regione siciliana, *Finché non sorga come stella la sua giustizia*, del 1996: «In questa particolare ricorrenza», vi si trova scritto, «noi Vescovi di Sicilia non possiamo esimerci di accogliere “il grido di afflizione” (Es 3,7.9) che si innalza dalle nostre popolazioni siciliane per “l’oppressione e l’umiliazione” in cui sono state mantenute nel corso di questi anni, che dovevano servire per la loro liberazione e promozione»¹⁸.

¹⁴ In Conferenza Episcopale Pugliese - Istituto Pastorale, *Dalla disgregazione alla comunione*. Nota pastorale e Atti del Primo Convegno Ecclesiale *Crescere insieme in Puglia, Le chiese di Puglia per una comunità di uomini solidali*, 29 aprile-2 maggio 1993, Bari 1994 (da ora in poi citato come CEP, *Dalla disgregazione alla comunione*), p.269. Quella citata è la lettera di indizione del Convegno

¹⁵ *Messaggio dei Vescovi della Campania sul problema della disoccupazione*, Editoriale Comunicazioni sociali, Napoli 1996, p.10.

¹⁶ SIR, 10 gennaio 2007.

¹⁷ Conferenza Episcopale Lucana, *Le attese della povera gente*, Atti della seconda convocazione generale del laicato di Basilicata, Potenza 2 giugno 2008 (da ora in poi citato come CEL, *Le attese*).

¹⁸ Conferenza Episcopale Siciliana, *Finché non sorga come stella la sua giustizia*, Riflessione dei Vescovi di Sicilia nel 50° anniversario dello Statuto della Regione siciliana, Palermo 1996, Premessa, p.7 (da ora in poi citato come CESi, *Finché non sorga*).

Il richiamo all'Esodo conferisce a questo testo ufficiale delle Chiese di Sicilia un tono che ricorda addirittura certi documenti della teologia della liberazione. Vi si denunciano le «classi dirigenti che si sono succedute alla guida della Sicilia», creando «un apparato burocratico irrazionale e inefficiente, che rischia di separare, isolare ed emarginare la Sicilia dal resto del Paese, dall'Europa, dal Mediterraneo» (CESi, *Finché non sorga*, n.1, pp.13-14), col risultato che «l'Autonomia dallo Stato centrale (...) non ha rappresentato un reale strumento per la promozione dello sviluppo integrale dell'Isola, anzi, al contrario, è risultata di ostacolo e ha costituito un fattore che ha accentuato isolamento, marginalità e difficoltà di integrazione» (ivi, n.2, p.15).

La denuncia dei Vescovi siciliani in realtà riassume elementi diffusamente presenti anche nei documenti degli altri episcopati meridionali. Essa non usa mezzi termini e colpisce senza perifrasi «una classe politica sempre più avvitata su se stessa, incapace di progettualità, attenta soltanto ad assicurare a sé e al proprio entourage la sopravvivenza», nonché «l'assenza di una pubblica amministrazione che si ponga a servizio dei diritti legislativamente e costituzionalmente garantiti. Di conseguenza risulta diffusa l'illegalità, i favoritismi sono di regola, il burocratismo sembra ancora l'arma più efficace per esercitare ricatti e vessazioni nei riguardi dei cittadini» (ivi, n.3, p.16).

Una situazione per cui da un lato «i “diritti” sono diventati “favori”, dall'altro si registra «una diffusa incompetenza tecnico-dirigenziale» e l'«assenza di una moderna cultura organizzativa e gestionale» (ivi, nn.5 e 6, p.18).

Non che siano mancati i soldi. Ma «la ricchezza senza sviluppo e senza produttività, prodotta da una molteplicità d'interventi, anche “speciali”, nella gran parte puramente “assistenziali”, ha generato pesanti “dipendenze” e non ha permesso alla Sicilia di essere “soggetto” del proprio sviluppo», uniformandosi, piuttosto, a uno «ispirato a “modelli lontani”, estranei alla cultura dell'Isola e con effetti spaventosamente disgreganti» (ivi, n.8, pp.21-22).

Inequivocabile la condanna della criminalità organizzata, di cui si afferma la «incompatibilità col Vangelo», precisando che «tutti coloro che in qualsiasi modo, deliberatamente, fanno parte della mafia o ad essa aderiscono o pongono atti di connivenza con essa, debbono sapere di essere e di vivere in insanabile opposizione al Vangelo di Gesù Cristo e, per conseguenza, di essere fuori della sua Chiesa» (ivi, n.16, p.35).

«Anche se non possiamo nascondere» - continua il documento dei Vescovi siciliani - «che anche alla Chiesa e ai cristiani (...) vanno imputate responsabilità, carenze, silenzi e lentezze, indebite coperture, compromessi, contraddizioni e controtestimonianze» (ivi, n.18, p.37). Un'autocritica onesta, che in linea di principio costringe la comunità cristiana a interrogarsi anche su stessa e a rinnovarsi.

Una Chiesa “a due piani”

Le Chiese del Sud, dunque, non hanno taciuto. Eppure suona inquietante l'interrogativo posto in un recente convegno della Conferenza Episcopale di Basilicata: «Sono state dette moltissime cose, sono stati indicati moltissimi percorsi, sono state prese posizioni coraggiose. Mi chiedo, però: che cos'è che non ha funzionato? (...) Questi sforzi che abbiamo fatto a cosa sono serviti, se poi la situazione di degrado sta crescendo?»¹⁹.

Già nella "Presentazione dei lavori" della stessa assise la rappresentate del comitato preparatorio, facendo riferimento alle «preziose conclusioni degli ultimi Convegni ecclesiali regionali», aveva osservato: «Quanta lungimirante attenzione, in quei documenti. Quanta lucidità analitica, quanta intensità propositiva. Eppure non possiamo non chiederci in che misura alla luminosità delle parole sia poi seguita la coerenza dei comportamenti e delle scelte, non possiamo non chiederci quanti passi avanti abbia effettivamente compiuto la nostra terra sulle auspiccate strade di liberazione» (T. Pirritano, *ivi*, p.26).

Che cos'è che non ha funzionato? Una prima risposta può certamente essere che, per quanto la Chiesa si pronunzi, oggi «la sua produzione di norme e valori, i suoi discorsi, hanno poco peso, poca rilevanza» (P. Fantozzi, *ivi*, p.66).

Ma perché avviene questo? E qui si impone una seconda risposta: «Il problema che abbiamo nella Chiesa è di fare in modo che questi elementi diventino comuni a tutti i cristiani e che contemporaneamente siano portati agli altri» (*ivi*, p.67). In altri termini, il problema è che nella Chiesa – e questo non riguarda solo il Sud – ci sono come due "piani", due livelli ben distinti, e in larga misura anche separati. C'è il "piano nobile" dove si svolgono i convegni, i seminari di studio, i dibattiti tra gli esperti, da cui la gerarchia ecclesiastica trae il materiale per i propri documenti. A questo livello si pongono i testi che abbiamo citato e che dicono cose verissime. E c'è il "piano-terra" della pastorale ordinaria, delle parrocchie, dei gruppi e delle associazioni, della vita quotidiana della comunità credente, dove dominano dinamiche, difficoltà, esigenze, così diverse da quelle trattate nei documenti e nei convegni da destare, negli inquilini di questo "pianterreno", un senso di totale indifferenza o, addirittura, di sorda irritazione.

Tra i preti d'avanguardia e i laici "impegnati", che stanno al "piano nobile", e la grande maggioranza del clero e del laicato, che invece abitano al "piano-terra", non mancano, evidentemente, scambi, contatti: i secondi ogni tanto chiamano i primi a fare qualche conferenza, mandano dei loro delegati ai convegni, ma la separazione resta.

Ora, la risposta della comunità cristiana ai problemi posti dal documento del 1989 dipende per il novanta per cento dal "piano terra". «E' tutta la comunità che deve sentirsi provocata dalle urgenze sociali, recuperando innanzitutto la coscienza della dimensione politica del messaggio cristiano e la consapevolezza che l'umanizzazione

¹⁹ P. Fantozzi, in Conferenza Episcopale Calabria, *Cristo nostra speranza in Calabria. Testimoni di corresponsabilità per servire questa terra su strade di liberazione*. Atti della Settimana sociale delle Chiese di Calabria (Lido degli Aranci-Bivona) Vibo Valentia Marina 3-5 marzo 2006, Vibo Valentia 2007 (da ora in poi citato come CEC, *Cristo nostra speranza*), pp.64-65.

della vita sociale e la trasformazione del mondo del lavoro rientrano nell'azione missionaria delle nostre comunità»²⁰.

Tutto ciò vale per il Nord come per il Mezzogiorno. I Vescovi settentrionali hanno sicuramente continuato a sostenere, in questi anni, la validità della Dottrina sociale della Chiesa, ma questo non impedisce che alcune regioni italiane di tradizione cattolica abbiano visto il sorgere e l'affermarsi della Lega, in aperto dissenso con molti punti di quella Dottrina. Anche lì, al "piano nobile" non mancano i preti e i laici "impegnati" che nei documenti e nei convegni rivendicano la logica della solidarietà, ma di fatto la gente che va a messa la domenica (e anche quella che non ci va ma ci tiene a far battezzare i figli e a sposarsi in chiesa) non si comporta secondo questa logica quando si tratta di fare alcune scelte concrete che incidono sul volto della loro società. La stessa cosa avviene al Sud.

Evidentemente, il tipo di problemi su cui si verifica la frattura tra i due piani è molto diverso nei due ambiti territoriali. Se noi qui dovessimo affrontare il rapporto della Chiesa con la "questione settentrionale", la nostra diagnosi, pur partendo da un comune terreno culturale, che è quello della post-modernità, avrebbe un andamento differente. Qui il nostro compito è di guardare ai motivi per cui il messaggio evangelico non riesce di fatto a "mordere" nel Mezzogiorno e di questo cercheremo di rendere conto.

Tre problemi irrisolti

Lo sfondo: il corto-circuito di arcaicità e post-modernità nel Sud d'Italia

Uno dei punti su cui il documento della CEI del 1989 è forse troppo ottimistico è la sua descrizione dei tratti culturali della tradizionale meridionale. Si enumerano i valori dell'«etica del lavoro come sacrificio», propria degli emigranti, la «cultura dell'amicizia», il «gusto della diversità», il senso dell'«istituto della famiglia», una «sentita religiosità popolare».

Si ammette anche – è vero - che «questi valori (...) hanno costantemente bisogno di essere sottoposti a discernimento, oltre che essere evangelizzati in profondità» (n.11). Ma quello che non si dice è che essi hanno un pesante contraltare in una diffusa tendenza a considerare il "posto" più importante del lavoro, i legami privati sostitutivi di quelli pubblici, la famiglia come alternativa alla cittadinanza, la religiosità in termini che a volte oscurano la fede. «Una occupazione staccata dalla produttività», «l'adagiarsi dei gruppi e degli individui su una stasi patologica», e, più in generale, «una cultura della passività» (CESi, *Finché non sorga*, n.8, pp.22-23), non sono solo l'effetto della «ottusità pertinace della politica meridionalista fin qui

²⁰ G. Grano, in Conferenza Episcopale Lucana, *Costruttori di futuro*. Atti della prima convocazione generale del laicato di Basilicata, Potenza 29 aprile 2006 (da ora in poi citato come CEL, *Costruttori di futuro*).

perseguita» (ivi, n.12, p.27), ma anche la causa del suo fallimento, radicata a sua volta in una storia più antica. Vale per tutte le regioni meridionali, probabilmente, l'amara considerazione che Tomasi di Lampedusa mette in bocca al principe di Salina ne *Il Gattopardo*: «In Sicilia non importa far male o far bene: il peccato che noi Siciliani non perdoniamo mai è semplicemente quello di “fare”»²¹.

Da qui la scarsa propensione all'impegno sociale, civile, politico, all'attività produttiva, ad ogni iniziativa creatrice di novità, nella fatalistica certezza che non si possa mai cambiare la realtà. Al fondo, la percezione della insignificanza del divenire storico, ridotto a un ciclo sempre uguale, e delle innovazioni come una maschera per nascondere questa sostanziale immobilità. Come dice ancora un personaggio di Tomasi di Lampedusa: «Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi. Mi sono spiegato?»²².

Da qui anche una religiosità che si pone parallela alla vita reale, con i suoi impegni e le sue responsabilità. Da qui, infine, una radicata diffidenza verso chi non appartiene al proprio gruppo familiare, nonché la sfiducia e perfino la larvata ostilità nei confronti dello Stato, che porta con sé il perdurare del radicato costume della vendetta privata, in alternativa alla fiducia nella legge e nelle istituzioni.

Su questo terreno arcaico ha fatto irruzione la cultura della post-modernità, rafforzando, per un'anacronistica e pur reale sintonia, gli antichi germi patologici che si annidavano in esso. Alla base, la crisi della società tradizionale. Per tutta l'Italia, in realtà, il brusco processo di modernizzazione del dopoguerra ha costituito un trauma, travolgendo il mondo contadino con le sue tradizioni e proiettando le masse nella civiltà dei consumi, con effetti fortemente problematici. Scoppola parla a questo proposito di «salto in un vuoto etico che non ha riscontro in altri momenti o aree geografiche della storia europea»²³.

Ma nel Mezzogiorno questo trauma è risultato particolarmente violento. La crisi di trasformazione, infatti, ha sorpreso il Meridione in uno stadio assai più arretrato di quello di altre aree del nostro Paese. Come ha osservato una volta padre Sorge, «da noi (...) il premoderno è giunto fino ai nostri giorni. E oggi il Sud passa al postmoderno, senza aver condiviso con il resto del Paese quei processi di modernizzazione che hanno mutato il volto dell'Italia negli ultimi decenni»²⁴.

Ciò ha reso ancora più repentino il “salto” dai costumi tradizionali a quelli imposti dalla cultura mediatica. Recentemente, parlando della crisi della famiglia, è stato notato che «quello che in Italia è avvenuto in cinquant'anni, in Calabria sta avvenendo in quindici anni». E poiché, proprio per il suo ruolo pressoché esclusivo, la famiglia, nel Meridione, «ha costituito e continua a costituire uno dei luoghi fondamentali dove si producono normative valoriali» (P. Fantozzi, in CEC, *Cristo*

²¹ G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, Feltrinelli, Milano 1993, p.161.

²² Ivi, p.41.

²³ P. Scoppola, *La “nuova cristianità” perduta*, Studium, Roma 1986, pp.142-144.

²⁴ B. Sorge, *La presenza dei religiosi in Sicilia: segno, testimonianza e profezia*, in Conferenza Episcopale Siciliana, *Una presenza per servire. Il ministero presbiterale nella Sicilia verso il terzo millennio*. Atti del secondo Convegno delle Chiese di Sicilia, Acireale, 3-7 aprile 1989, Palermo 1989, p.131.

nostra speranza, p.65), si può facilmente comprendere quali effetti ciò abbia prodotto a livello etico.

Anche da un punto di vista lavorativo, nel Sud lo spostamento al terziario, normale come esito di una fase di alta industrializzazione, ormai pervenuta ad una mentalità imprenditoriale-efficientista, ha visto come protagonisti ceti da poco tempo inurbati e protesi, più che ad assicurare una rete efficiente di servizi, a cercare sicurezza all'interno delle strutture pubbliche, a cui hanno potuto accedere non sulla base di effettive competenze, ma di un clientelismo a cui li predisponava la loro mentalità arcaico-feudale.

Analogamente, la crisi dello Stato - che altrove è stato il punto d'arrivo di un lungo itinerario di esperienza politica e amministrativa - nel Sud è stata vissuta da una società che ha sempre avvertito le istituzioni pubbliche come realtà estranee da cui difendersi.

Già da un punto di vista sociologico si può leggere, insomma, la storia del Mezzogiorno come quella di un immenso "corto-circuito" tra arcaismo e post-modernità, che ha reso particolarmente violenti e incontrollabili, nel Sud, processi comuni ad altri ambienti d'Italia e forse d'Europa.

Tutto ciò ha avuto dei precisi riscontri sul piano culturale. Qui ne individuiamo tre, che ci appaiono particolarmente significativi. Il primo è l'irrompere del "sacro"²⁵ post-moderno, che va a potenziare le tendenze più ambigue della religiosità popolare, indebolendo quelle autenticamente evangeliche presenti in essa. Il secondo è la crisi del senso della storia come progresso lineare - sulla scia della visione nietzcheana dell'eterno ritorno e di un divenire senza direzione -, che si sovrappone e dà forza alle tentazioni fatalistiche e immobilistiche del Mezzogiorno. Il terzo riguarda il declino dell'idea di comunità e di bene comune, in nome dell'individualismo dilagante nella società contemporanea, che si incontra con l'inclinazione delle genti del Sud a privilegiare un "privato allargato" (la famiglia, il clan) rispetto a una più ampia dimensione comunitaria.

E' nel modo in cui la pastorale ordinaria ha affrontato finora queste sfide che, senza misconoscere gli aspetti positivi, dobbiamo cercare quello che "non ha funzionato".

L'evangelizzazione del Sud alla prova del "sacro"

La realtà con cui le Chiese del Sud, più di quelle del Nord, devono confrontarsi, nella loro pastorale ordinaria, è quella della religiosità popolare, che nelle regioni meridionali, più ancora forse che nel resto del Paese, appare ancora fortemente radicata.

Con la sua ingenua immediatezza, con la sua concretezza aliena da astratte speculazioni, con la sua forza simbolica, essa costituisce - e il documento della CEI

²⁵ Evidentemente c'è un senso del termine che è pienamente positivo e che è molto diverso da quello che qui utilizziamo. Abbiamo voluto implicitamente suggerirlo mettendo sempre "sacro", nel senso deterioro che qui ha, tra virgolette.

ne dava già atto (cfr. n.26) - una risorsa insostituibile per l'identità del Mezzogiorno e per il cristianesimo.

Non si può negare, tuttavia, quello che rimane di profondamente pre-cristiano - mescolato a volte inestricabilmente con il cristianesimo - in tante espressioni della pratica religiosa popolare meridionale: l'enfasi a volte eccessiva posta sul culto dei santi e della Madonna - a loro volta moltiplicati e caratterizzati in modo da riprodurre una specie di pantheon di divinità del cielo e della terra - , col rischio di mettere in ombra la figura del Salvatore e il mistero eucaristico; la riduzione della Provvidenza al cieco e spietato Fato greco; le forme improprie assunte da tanti riti, feste, processioni, dove affiora la pretesa di condizionare con doni o formule il trascendente, o espone la rivalità tra quartieri e paesi.

Il prepotente ritorno, nella post-modernità, di un "sacro" di tipo naturalistico o sincretistico, si è venuto a incontrare con quanto di più ambiguo si nascondeva al fondo di questa religiosità e lo ha esaltato. E' in questo clima che si è ulteriormente aggravato quello scollamento tra la fede e la vita che già in passato aveva spesso indebolito l'influsso del Vangelo sulle situazioni storiche concrete.

La logica del "sacro", infatti, porta a cercare l'incontro col divino in precisi rituali, in luoghi privilegiati, in tempi particolari, abbandonando la vita di ogni giorno, con le sue attività "profane", all'insignificanza religiosa. La fede cristiana, fondata sul mistero dell'incarnazione, si pone agli antipodi di questa logica. Fin dalla sua matrice giudaica, essa implica l'ingresso di Dio nel mondo degli uomini. Ma ancor più radicalmente del giudaismo, il cristianesimo abolisce - forse unica tra tutte le religioni - il fossato che divide il "sacro" dal "profano". Basta confrontare l'annuncio della nascita di Giovanni Battista, l'ultimo dei profeti dell'ebraismo, con quella della nascita di Gesù. Il primo avviene a Gerusalemme, la città santa, più precisamente nel Tempio; il secondo a Nazareth, in quella «Galilea delle genti» che era, agli occhi dei pii ebrei, contaminata irrimediabilmente dalle infiltrazioni pagane («Da Nazareth può venire qualcosa di buono?»). Il primo è rivolto a un sacerdote; il secondo a una semplice ragazza (le donne non potevano avere ruoli liturgici, ed erano considerate sempre ai limiti dell'impurità). Il primo raggiunge il suo destinatario non in un qualsiasi momento, ma precisamente mentre svolge il suo turno di servizio sacro; il secondo non può che aver raggiunto Maria mentre rigovernava la casa o andava ad attingere acqua alla fontana, come tutte le altre donne del suo villaggio.

Spesso, tuttavia, le comunità cristiane delle nostre regioni sembrano ignare di questa svolta²⁶. Molte nostre parrocchie vivono di un ritualismo che ha perpetuato, vanificandola, il dualismo tra ciò che il credente è dentro le mura del tempio e ciò che è fuori, dando luogo da una parte a un clericalismo che valorizza i laici solo in quanto vice-parroci, e un laicismo che porta quegli stessi cristiani a prescindere, nella loro vita professionale, familiare, politica, dalla loro dignità di battezzati.

Ne è derivata spesso un'insignificanza dell'essere cristiani nella vita quotidiana. Al Sud la frequenza alle messe domenicali e alle processioni religiose rimane altissima,

²⁶ Cfr. G. Savagnone, *Dibattito sulla laicità*, Elledici, Torino (Leumann) 2006, pp.61 e ss..

ma ad essa non fa riscontro un impegno nella trasformazione delle situazioni anti-evangeliche in cui ci si trova immersi.

Non mancano le dichiarazioni di principio che condannano questa situazione. Ma ancora oggi nella pastorale ordinaria è abbastanza raro – pur con le debite eccezioni – che all'interno della comunità parrocchiale rifluiscono i problemi del territorio. Come è raro che in un'omelia o nel sacramento della riconciliazione trovino posto l'interrogativo circa la serietà e il rigore nell'adempimento dei propri doveri professionali, o quello sulla correttezza nella dichiarazione dei redditi. «Molte persone non avvertono più la contraddizione tra la loro formale adesione alla fede e i peccati contro la giustizia: l'evasione fiscale, le assenze ingiustificate dal lavoro, il disimpegno professionale, il costume della facile corruzione (tangenti), le raccomandazioni, l'assenza dello spirito di servizio negli operatori sociali, sanitari, assistenziali, la preminenza data a interessi personali rispetto alle esigenze del pubblico»²⁷.

Per non parlare dei peccati d'omissione, di tutte le denunce non fatte, di tutte le mancate prese di posizione nei piccoli e grandi episodi di sopraffazione, di ingiustizia, di illegalità, a cui il credente si trova ad assistere, spesso distratto e inerte, e di cui la coscienza cristiana dovrebbe pur essere educata a rispondere a Dio e ai fratelli più inermi.

Certo, «va notato un progressivo aumento di battezzati fortemente motivati ed impegnati nella chiesa e nel mondo. Sta emergendo abbastanza diffusamente nel Mezzogiorno una “figura” o “modello” di cristiano adulto, laico, impegnato, consapevole dell'esistenza di ampi spazi del vivere attuale da recuperare al senso cristiano della vita»²⁸. Tuttavia «persistono nella stragrande maggioranza delle comunità ecclesiali meridionali i modelli di socializzazione religiosa prodotti dalla prassi tradizionale. È come se dal livello degli operatori il “nuovo” non riuscisse ancora a passare diffusamente nel corpo ecclesiale»²⁹.

E anche da parte dei gruppi e movimenti ecclesiali, che nel documento della CEI venivano invitati a non chiudersi «in atteggiamenti puramente difensivi nei confronti del mondo sociale, né in cenacoli di gratificazione psicologica» (n.33), non sembra esservi stata, nella maggior parte dei casi, una forte volontà di educare i propri membri a una cittadinanza veramente attiva, capace di fare da lievito nella comunità politica.

La sfida della speranza

L'identità cristiana non si definisce in rapporto a immutabili valori, scritti nelle stelle, ma alla storicità che caratterizza tutta la vicenda della salvezza. In questa dimensione storica – per cui il cristianesimo si differenzia radicalmente da tutte le religioni cosmiche, ispirate alla ripetitività dell'eterno ritorno circolare, sul modello

²⁷ G. Brunelli, *I cristiani presenti e a rischio*, in *Il Regno-attualità* 10/92, p.281.

²⁸ C. Sarnataro, *Chiese locali: tradizione, memoria, identità*, cit., p.135.

²⁹ Ivi, p.136.

dei fenomeni della natura - trova il suo fondamento la tensione verso il futuro che dovrebbe caratterizzare l'esperienza quotidiana del credente. In questa logica il documento del 1989 sottolineava la «necessità, per tutta la Chiesa italiana e specificamente per le Chiese del Mezzogiorno, di saldare fede e storia» (n.27) ed evidenziava che «nel sud è esigenza primaria una nuova carica di fiducia per un cammino di speranza» (n.29).

Siamo agli antipodi della cultura del “nulla della storia” che segna profondamente questa terra che una volta fu la Magna Grecia e che ha sempre stentato ad accogliere, in luogo del suo oscuro Fato, la speranza cristiana. A rafforzare la tradizionale tendenza al fatalismo, l'atavica rassegnazione di fronte alle storture della realtà sociale e politica, guardate con l'occhio disincantato di chi sa che non sarà mai possibile porvi rimedio, si è sovrapposta l'idea post-moderna di un divenire senza direzione, di un fluire caotico che non va da nessuna parte, che anzi ritorna incessantemente al punto di partenza, e che tuttavia bisogna abbracciare, nel suo puro non senso, con l'«amore del circolo» di cui parla Nietzsche.

Il problema, prima ancora che “fuori” e “dentro” le nostre comunità. Quella delle nostre diocesi e delle nostre parrocchie è spesso una pastorale difensiva, che custodisce gelosamente l'esistente, in nome del “da noi si è sempre fatto così”. L'inventiva, la fantasia creatrice, latitano o sono spente sul nascere da un ambiente che le scoraggia.

Da qui la difficoltà, per i cristiani del Sud, di costituire nella società un lievito di speranza, di fiducia che i mali endemici da cui essa è afflitta possano essere sconfitti grazie a un impegno congiunto di tutti gli uomini e le donne che amano la verità e la giustizia. Ci si dimentica che la Chiesa non è già il Regno di Dio compiuto, ma solo la primizia di un mondo nuovo che sta sotto il segno doloroso ma fecondo del “non ancora”.

Vale in una certa misura per tutta la Chiesa, ma è particolarmente appropriata alla cultura dominante di quelle del Sud, l'accusa che gli ebrei rivolgono ai cristiani, di avere dimenticato l'attesa del Messia. Un aneddoto della tradizione ebraica narra, a questo proposito, che un giovane discepolo andò un giorno a trovare un famoso rabbi e gli confessò di essere travagliato dalla tentazione di farsi cristiano. “E se fosse venuto davvero?”, gli chiese. Il rabbi non rispose. Rimanendo seduto dov'era, vicino alla finestra, scostò con una mano la tenda e guardò fuori. Una povera vecchia mendicante chiedeva l'elemosina. Uno storpio si trascinava sulla via. Dei ricchi passavano in fretta, indifferenti. Un uomo picchiava selvaggiamente il suo asino. “No” – disse, lasciando ricadere la tenda -. “Non è ancora venuto”.

Questo racconto può ricordare ai cristiani che anch'essi sono in attesa della (seconda) venuta di Cristo. Tutta la storia è un avvento. Certo, il Regno è già, in qualche modo presente. Ma esso è come un seme nella terra (Mc 4,26), come il lievito nascosto nella pasta (Lc 13,20), come il padrone che tarda a venire e che tornerà quando i servi meno lo attendono (Lc 12,45), come la rete che contiene pesci buoni e cattivi (Mt 13,47), come il campo dove il grano e la zizzania crescono insieme (Mt 13,24). Scambiare l'ambiguità di queste primizie, illudersi che la Chiesa

sia già il Regno promesso, porta inevitabilmente ad appagarsi di una presunta “missione compiuta” e della “cristianità” che ne è il risultato.

Si deve a questo, probabilmente, se «la lotta contro la camorra e il crimine organizzato» - che dell'immobilismo delle società meridionali sono il frutto più vistosamente drammatico - «sono nati e si sono sviluppati fuori e indipendentemente dalla comunità cristiana». Ha spesso prevalso «una religione disincarnata e disimpegnata»³⁰, che non solo non ha ostacolato, in nome della speranza, questi fenomeni perversi, ma li ha favoriti. Perché, come rilevava giustamente il documento della CEI del 1989, «la criminalità organizzata viene favorita da atteggiamenti di disimpegno, di passività e di immoralità nella vita politico-amministrativa» (n.14).

Certo, sarebbe ingeneroso non ricordare che vi sono state delle figure che hanno saputo costituire un punto di riferimento e dare una testimonianza significativa – si pensi al sacrificio di padre Pino Puglisi. Ma se si passa da singoli esempi alla mentalità diffusa e allo stile abituale dei cristiani nella loro vita di ogni giorno, si deve riconoscere che l'eroismo di pochissimi è in definitiva il risvolto dell'acquiescenza dei più e che il loro martirio è precisamente la logica conseguenza di un isolamento all'interno della stessa comunità cristiana .

Né risolve questa situazione la tendenza a ridurre la dimensione religiosa a impegno civile. Qui il coinvolgimento nella storia e nella lotta per il suo riscatto c'è, ma rischiano di venir meno la contemplazione, il senso della Trascendenza, lo stupore dell'incontro con Dio, la speranza propriamente cristiana. Al loro posto, un attivismo che a volte non risparmia neppure i sacerdoti e i religiosi, una scarsa cura della vita spirituale, una tendenza al moralismo come surrogato degli autentici criteri evangelici.

Per la comunità cristiana nel suo insieme il pericolo è di essere stratonata da tutte le parti perché assolva ruoli che non sono suoi, in sostituzione delle autorità civili e politiche. In quest'ottica - secondo un teologo non sospetto di intimismo come Giuseppe Ruggieri³¹ - l'enfasi con cui sempre più pressantemente negli ultimi tempi si è chiesto alla Chiesa di combattere il fenomeno della criminalità organizzata nasconde a volte un travisamento radicale, cedendo al quale i cristiani rischiano di svuotare l'autentica forza del messaggio evangelico.

Da questo punto di vista è stato rimproverato alla Chiesa, che «quando parla della mafia, essa generalmente adotta il linguaggio prevalente nella società civile, fondato sui “valori comuni”, condivisi da tutti, non motivati dalla fede cristiana. Il suo linguaggio si appiattisce su quello civile. E, comunque, non riesce a dire, in maniera argomentata, le “ragioni” cristiane di un rifiuto radicale della mafia. La conseguenza di questa difficoltà è che le comunità ecclesiali, in quanto tali e nel loro complesso, non sono state finora motivate ad esprimere un significativo impegno contro la mafia

³⁰ Ivi, pp.137 e 138.

³¹ Cfr. G. Ruggieri, *La problematica teologico pastorale di una nuova evangelizzazione. Materiali per un seminario di studio*, in «Ho Theológos» 11 (1993), n.2, pp.194-195.

o anche solo a portare un qualche contributo alla resistenza alla mafia che si manifesta e si organizza nella società»³².

Quello che è mancato e che manca – non nelle dichiarazioni ufficiali, ma nella pastorale ordinaria – è un organico inserimento della dottrina sociale cristiana, con le sue ampie prospettive di costruzione del bene comune, nell'evangelizzazione. «Si avverte il bisogno di rendere sempre più partecipi le comunità ecclesiali del valore non opzionale della dottrina sociale della Chiesa, superando il diffuso convincimento che si possa essere buoni cristiani trascurando la dimensione sociale della propria responsabilità». Ma ciò implicherebbe una svolta radicale, perché la questione della cittadinanza è «pressoché ignorata nei nostri percorsi di formazione ecclesiale» (T. Pirritano, in CEC, *Cristo nostra speranza*, pp.27 e 29). Pur registrando dei progressi per certi versi confortanti, siamo lontani da ciò che il documento della CEI auspicava quando sottolineava «l'importanza di un laicato che nel sud sia veramente costruttore di storia» (n.29).

Comunione, sinodalità e solidarietà

Il problema che ritorna continuamente, in tutti i documenti prodotti in questi venti anni dalle Conferenze Episcopali del Sud, è quello dell'individualismo. Il meridionale stenta ad avere nei confronti di chi non fa parte del suo clan familiare quell'atteggiamento di "amicizia" che per Aristotele è il connettivo delle comunità, dalle più ristrette a quella più ampia che è lo Stato. La diffidenza verso l'estraneo, atavico frutto di esperienze dolorose di invasioni e di oppressioni, gli rende difficile quello stile comunitario e cooperativo che in altre zone d'Italia è stato alimentato dall'esperienza di partecipazione alla vita del Comune. Da qui una tendenza all'isolamento e alla frammentazione, tenace eredità, viceversa, della tradizione feudale che al sud ha resistito molto più lungamente.

La crisi delle appartenenze forti e dei legami duraturi, portato della post-modernità, è venuta a rafforzare queste antiche e radicate inclinazioni, dando luogo, come notano i Vescovi della Puglia, a una «disgregazione, per la quale tutti, individualisticamente, vogliono tutto»³³. Anche Mons. Vittorio Mondello, introducendo la prima Settimana sociale delle Chiese di Calabria, denunciava «l'esasperato individualismo nel quale i calabresi vivono, caratteristica dei meridionali e non solo dei calabresi» (in CEC, *Cristo nostra speranza*, pp.22-23). Allo stesso modo, quella dominante in Basilicata «è una cultura individualistica non certo comunitaria, diffusa e pervasiva di comportamenti e stili di vita, che utilizza le parentele e le amicizie come canale di

³² C. Naro, *Lineamenti storico-sociologici della chiesa nissena*, in R. Cipriani, *La religione dei valori*, Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 1992, p.378.

³³ In Conferenza Episcopale Pugliese - Istituto Pastorale, *Dalla disgregazione alla comunione*. Nota pastorale e Atti del Primo Convegno Ecclesiale *Crescere insieme in Puglia, Le chiese di Puglia per una comunità di uomini solidali*, 29 aprile-2 maggio 1993, Bari 1994, p.14 (da ora in poi citato come CEP, *Dalla disgregazione*).

scorrimento delle richieste e rete di protezione delle appartenenze» (G. Grano, in CEL, *Costruttori di futuro*).

Questo individualismo si manifesta oggi innanzi tutto nella vita economica. Esso dà luogo a «una delle più grandi difficoltà del Mezzogiorno, quella di mettersi insieme. Le imprese meridionali, al contrario di quanto accade nel nord est, non hanno a sufficienza imparato che per fare alcune cose bisogna mettersi insieme, quindi creare filiere, reti tra sistemi di piccole imprese. E' una delle sfide fondamentali per competere in questa fase economica perché solo raggiungendo quella dimensione si può investire in ricerca, sviluppo, marketing in quelle fasi di pre e post produzione in cui si colloca la gran parte del valore aggiunto creato da un'impresa» (L. Bianchi, in CEL, *Le attese*).

Ma esso ha un preciso riscontro a livello politico nella difficoltà a vivere la propria appartenenza alla società civile in termini di cittadinanza, intesa come una responsabilità verso il bene comune, e non di servile e furbesca sudditanza. Su questa base, gli errori di una politica meridionalista di stampo assistenziale, che ha favorito il clientelismo, hanno contribuito ad alimentare nel Mezzogiorno una «cultura della dipendenza» in «una società che ha soprattutto chiesto, concependo lo Stato come un grande sportello di elargizione» invece che come un luogo di attiva e responsabile partecipazione» (G. Grano, in CEL, *Costruttori di futuro*).

Agli antipodi questa visione si pone l'insegnamento della Chiesa in materia sociale. La comunità civile non può ridursi a una somma di individui protesi avidamente ai loro particolari interessi, ma ha come fine quella realizzazione di ciascuno e di tutti che perciò merita il nome di “bene comune”.

Solo all'interno di quest'ottica ha senso il richiamo alla legalità che, in una prospettiva cristiana, non si risolve solo in un appello al rispetto delle leggi, ma è, più profondamente, l'impegno per quel bene comune da cui le stesse leggi devono essere ispirate. Così come solo in tale prospettiva il potere si legittima come espressione di quell'autorità che ha in Dio la sua fonte suprema, e non come arbitrio di singoli o di gruppi in competizione fra loro e di volta in volta capaci di imporre agli altri i propri interessi.

Tutto ciò al sud è stato largamente disatteso. Abbiamo citato prima le vibranti denunce di una prassi politica che nella maggior parte dei casi è stata e continua ad esserne la negazione.

Ma il punto, qui, è il ruolo delle Chiese del Sud. Sul piano dei principi è stato sempre ribadito che la comunità cristiana, come dice la Lettera dei Vescovi pugliesi del 1993, «deve porsi totalmente fuori da ogni collusione con i meccanismi perversi, spesso connessi con l'esercizio del potere» e, nel «fare propri i problemi della gente e della società (...) essere profeticamente libera» (CEP, *Il Paese non crescerà*, p.270).

Il problema è se essa è attrezzata per esercitar questo ruolo profetico. Perché tale ruolo non può non avere, come sua condizione, un diverso modo di essere delle stesse comunità cristiane. Il loro “fare” dovrebbe scaturire da un loro “essere”. Non si può trasmettere alla società circostante un messaggio di solidarietà civile se non si riesce, da parte dei cristiani, a vivere una comunione. È questa comunione che troppo spesso è stata ed è carente. Frequentemente essa viene evocata. Ma a smentire le reiterate

dichiarazioni retoriche è la realtà di comunità cristiane dove difettano un'autentica comunicazione e una effettiva sinodalità. E la comunione, senza queste sue essenziali espressioni, si riduce a uno slogan teologico.

Troppo spesso manca nelle nostre Chiese la comunicazione tra fedeli, tra fedeli e parroci, tra presbiteri, tra presbiteri e vescovi, tra vescovi. La parrocchia si riduce ad essere, spesso, una "stazione di servizio" che eroga, su richiesta, sacramenti. Non una comunità vera, capace, proprio per il traboccare della propria interna vitalità, di coinvolgere il territorio. Nulla di simile, dunque, al modello presente nel documento del 1989, là dove si dice: «La parrocchia non può ridursi solo al culto, e tanto meno all'adempimento burocratico delle varie pratiche. Bisogna che nasca una parrocchia comunità missionaria di credenti, che si ponga come "soggetto sociale" nel proprio territorio. Se la parrocchia è la Chiesa posta in mezzo alle case degli uomini, essa vive e opera profondamente inserita nella società umana e intimamente solidale con le sue aspirazioni e i suoi drammi. Deve, in una parola, essere la casa aperta a tutti e al servizio di tutti, o, come amava dire Giovanni XXIII, la fontana del villaggio alla quale tutti ricorrono per la loro sete» (n.34).

Le stesse diocesi a volte sono come dei mondi chiusi. Si sono fatti, è vero e va sottolineato, dei seri sforzi, in questi venti anni, per realizzare quel maggiore confronto interdiocesano che nel documento viene ipotizzato, quando accenna alla possibilità di creare «uffici pastorali interdiocesani, o regionali» (n.36). Questi uffici, in tutte le regioni, sono stato creati e hanno sicuramente contribuito a un maggiore coordinamento delle attività pastorali. Inoltre si sono svolti, in questi venti anni, numerosi Convegni regionali plenari che sono stati importanti momenti di incontro, già nella loro fase preparatoria, e poi, nella loro celebrazione. Essi hanno anche lasciato una bella scia di relazioni personali e di memorie comuni tra cristiani di diocesi diverse. Ma la loro ricaduta sulla prassi pastorale a lungo termine delle singole diocesi e delle regioni è stata in linea di massima scarsa o, in certi casi, praticamente nulla.

E con la comunicazione difetta anche la sinodalità. In un mondo dove ormai il collegamento, la progettazione comune, la divisione dei compiti sono la condizione normale dell'efficacia, in campo pastorale si deve registrare ancora la prevalente tendenza a procedere in ordine sparso e a difendere accanitamente i propri piccoli spazi di autonomia.

Quanto agli organismi pastorali di partecipazione, che dovrebbero garantire, ai vari livelli, il coinvolgimento di tutti nelle scelte – almeno a livello consultivo - , raramente assolvono veramente questa funzione, sia per l'impreparazione (e per il tenace clericalismo) dei laici, sia per la tendenza di molti parroci e Vescovi a prendere le loro decisioni al di fuori di ogni reale confronto.

Non c'è da stupirsi, in questo contesto, che anche i gruppi e i movimenti si trovino spesso ad operare, di fatto, secondo proprie prospettive, senza coordinarsi in alcun modo con la pastorale della parrocchia o della diocesi e meno che mai tra di loro.

Le Chiese del Mezzogiorno non potranno pienamente contribuire alla nascita di una nuova cultura, realmente alternativa all'egoismo e al particolarismo degli interessi privati, se non saranno all'altezza del proprio mistero di comunione.

Da qui potrà nascere la loro capacità di essere luoghi di aggregazione e di creare spazi di scambio e di cooperazione anche sul piano culturale, sociale, civile. In questo senso la Commissione regionale per il Laicato della Basilicata parlava, nel 2006, della «necessità che tutte le aggregazioni ecclesiali di Basilicata sappiano dar vita, dall'interno della comunità cristiana, a luoghi di incontro dove la ricerca di alleanza tra logos e fede diventi esperienza condivisa, laboratorio di invenzione e di proposta della evangelizzazione e della promozione umana. Su questa base irrinunciabile potrà diventare praticabile anche quel “discernimento comunitario” direttamente rivolto a un'azione politica che, senza pregiudicare la legittima pluralità delle opzioni, sappia tuttavia raccordarle con equilibrio a un orizzonte culturale lungimirante e condiviso (...) nella fedeltà più rigorosa e felice al Vangelo e in un servizio sapiente e incisivo a quel bene comune, che è stato fortemente rilanciato dalla Dottrina Sociale della Chiesa» (CEL, *Costruttori di futuro*).

Una iniziativa emblematica: il Progetto Policoro

In *Chiesa italiana e Mezzogiorno* c'è un tema che emerge con forza, ed è quello dell'occupazione giovanile. «Il ritardo del Mezzogiorno, nella situazione attuale, non va tanto cercato a livello di benessere materiale, cioè di mero reddito, quanto nella capacità di produzione e nell'occupazione. E le previsioni più attendibili prefigurano purtroppo il persistere di gravi problemi, particolarmente per le opportunità di lavoro delle giovani generazioni» (n.8). «Il problema della disoccupazione giovanile meridionale si configura (...) come la più grande questione nazionale degli anni '90» (n.9).

Il problema non è solo economico ma, ancora una volta, innanzi tutto culturale. La tendenza, fortissima nel Sud, a privilegiare la logica del “posto” rispetto a quella del “lavoro”, rischia di distorcere gli stessi termini del problema e di rendere illusorie le soluzioni. Valga per tutte la denuncia del Cardinale Pappalardo, fatta in un contesto più ristretto – quello siciliano – ma probabilmente valida anche per tanti altri ambienti meridionali. A proposito della ricerca di un'occupazione, il Cardinale avvertiva: «Si deve trattare di veri “posti di lavoro” e non di “posti di stipendio”, perché quello che occorre è rivalutare il valore e l'utilità del lavoro e svolgerlo con coscienza». E ancora: «Non basta parlare della disoccupazione, che purtroppo nella nostra Sicilia e nella nostra città è così preoccupantemente alta (...) Bisogna parlare anche di coloro che un lavoro fortunatamente ce l'hanno, ma devono compierlo con retta coscienza, senza assenteismi, senza svogliatezza... cose tutte che inceppano le strutture e ne impediscono l'efficiente, rapido funzionamento»³⁴.

Così, recentemente, mons. Agostino Superbo, sottolineava l'importanza di «un'etica del lavoro come fatica. La Chiesa può contribuire a che questo valore, che appartiene alle nostre radici, non sia disperso attraverso l'ossessiva ricerca del posto

³⁴ Cfr. G. Savagnone e F. Stabile (a cura di), *Un vescovo, Palermo e S.Rosalina*, cit., pp.107 e 5.

che è ben diversa dalla ricerca del lavoro. Essa, secondo la nostra tradizione, associa il lavoro al sacrificio, al sudore, alla responsabilità» (CEL, *Le attese*).

Acquista tutto il suo significato, in questo contesto, quella che è probabilmente la più importante delle iniziative promosse dalla Chiesa italiana in rapporto al documento del 1989. Ci riferiamo al Progetto Policoro, nato nell'omonimo centro, in provincia di Matera, dove nel dicembre del 1995, all'indomani del Convegno delle Chiese d'Italia tenuto (e non certo per caso!) a Palermo, si incontravano rappresentanti delle diocesi di Calabria, Basilicata e Puglia, a cui si sono unite più tardi anche quelle di Campania, Sicilia, Abruzzo e Molise e Sardegna.

Promosso dall'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro, dal Servizio nazionale per la pastorale giovanile e da Caritas Italiana, il Progetto mira ad affrontare il problema della disoccupazione giovanile nel Meridione sia attraverso iniziative di formazione ad una nuova cultura del lavoro, sia col promuovere e sostenere l'imprenditorialità giovanile, sia costruendo rapporti di reciprocità e sostegno reciproco tra le Chiese locali del nord e quelle del sud Italia. Con risultati decisamente incoraggianti: nel 2007 risultavano coinvolte 78 diocesi su 101 ed erano sorte più di cinquecento imprese, per lo più cooperative.

È esplicito il collegamento con quanto nel documento della CEI si diceva: «Protagonisti dell'azione di rinnovamento devono essere anzitutto i giovani, chiamati a farsi costruttori di una nuova società. C'è nei giovani del Sud un grande potenziale (...) Bisogna educarli a immergersi concretamente nell'esperienza del sociale, attraverso forme di volontariato, di aggregazione culturale, di cooperazione, perché propongano, sperimentino, incidano sul futuro della loro terra» (n.30). Con la sua carica formativa – e non soltanto a livello lavorativo, ma in quello ben più ampio di un'evangelizzazione dei giovani che valorizzi e faccia sbocciare al tempo stesso le loro potenzialità umane, il Progetto è stato forse il più brillante esempio di quello che, partendo dal livello spirituale e culturale, si può ottenere anche sul piano sociale ed economico.

Ma il significato del Progetto Policoro va in qualche modo al di là della sua funzionalità operativa. Esso ha un valore emblematico di quanto fin qui si è detto. Rappresenta infatti un esempio di impegno pienamente laico, in cui il Vangelo fa sentire la sua presenza non all'interno del tempio, ma nella vita economica e sociale di un popolo, senza però per questo rinunciare mai alla propria identità. Rappresenta, al tempo stesso, un atto di speranza nel futuro, di fiducia nella storia del Meridione, perché punta sui giovani e non in modo assistenziale, ma rendendoli protagonisti del loro riscatto e di quello della loro terra. Infine, costituisce un bell'esempio di comunione tra le Chiese italiane e di sinodalità. Per questo ci piace concludere con esso la nostra analisi, per sottolineare la possibilità che dall'individuazione delle ferite e dei limiti emerga un impegno costruttivo.

Conclusione

Riferendosi alla Calabria, diceva una relatrice, presentando la Settimana sociale organizzata dai Vescovi di questa regione: «Bisognerebbe entrare nella vita di tutti i calabresi, soprattutto di coloro che consumano la propria esistenza quotidiana oltre i documenti e le parole. Ci riusciremo?» (T. Pirritano, in CEC, *Cristo nostra speranza*, p.30). Alla luce di quanto detto, non possiamo non estendere l'auspicio e l'interrogativo a tutti i meridionali e soprattutto ai cristiani - non ai preti d'assalto e ai laici che partecipano ai convegni, ma a quelli che «consumano la propria esistenza quotidiana oltre i documenti e le parole».

Per uscire dalla situazione difficile in cui si trova, il Mezzogiorno non deve aspettarsi aiuti dall'esterno, ma puntare sulle proprie risorse. E, tra queste, la Chiesa ha un ruolo decisivo. A patto che sia davvero la comunità ecclesiale a impegnarsi in tal senso, e non solo alcune sue frange elitarie. Ciò che si richiede è, infatti, uno sforzo corale: «E' necessario iniziare a fare azioni collettive, azioni di *advocacy*, di pressione politica condotta come cittadini responsabili. Sono da ripensare luoghi e momenti in cui elaborare il pensiero nell'azione per il bene comune, in cui studiare strategie ed itinerari da percorrere insieme: siano esse le scuole di azione civile, l'Osservatorio del Bene Comune, le Consulte regionale e diocesane per il laicato, o altre iniziative: bisogna riprendere la fatica del pensare, elaborare, discernere, discutere insieme; bisogna passare dall'enunciazione dei buoni propositi alla fatica di concreti, reali, tangibili progetti comuni» (CEL, *Le attese*, Documento conclusivo).

In questa prospettiva una priorità si impone su tutte, quella della formazione. «La cura rivolta alla persona è di incalcolabile portata. Come comunità cristiana siamo chiamati a ripensare le qualità del nostro servizio alle persone nella logica dell'educazione. L'educazione è il nome concreto e operativo della "promozione umana" in ogni campo della pastorale» (CEP, *Dalla disgregazione alla comunione*, p.15).

Nella sua ultima sessione primaverile (8-10 aprile 2008) anche la Conferenza Episcopale Siciliana, sotto la guida di mons. Paolo Romeo, ha sottolineato questa esigenza: «Si ravvisa la necessità, nel tessuto delle diocesi siciliane, di una rinnovata azione pastorale tra i giovani e con i giovani risvegliando negli adulti una vera passione educativa, valorizzando il peculiare ruolo e la fondamentale responsabilità dei genitori nell'accompagnare le giovani generazioni ad essere membra attive nella Chiesa e nella società».

In particolare, in una delle risoluzioni finali del quarto Convegno regionale calabro questa urgenza viene ribadita per l'aspetto socio-politico: «Proponiamo che l'educazione alla coscienza sociale e politica come assunzione di responsabilità verso i problemi del territorio avvenga, sia nella pastorale e ordinaria attraverso una catechesi permanente, sia attraverso specifici percorsi formativi quali Scuole di formazione all'impegno socio-politico a respiro regionale»³⁵.

³⁵ Conferenza Episcopale Calabria, *Cristiani laici oggi in Calabria*. Atti del Quarto Convegno Ecclesiale Regionale, Squillace Lido 2-4 novembre 2001, Lamezia Terme 2007, p.216.

Osservava a questo proposito mons. Francesco Cacucci: «Conosco personalità di giovani cattolici che sarebbero in grado di assumersi la responsabilità politica come alta forma di carità. Noto però che nelle comunità manca un incoraggiamento più deciso in questa direzione, manca una educazione a questo: nelle catechesi dovrebbe emergere questo impegno per costruire la città terrena, che è un dovere di ogni cristiano».

E, nella recente visita *ad limina* dei Vescovi della Campania, il Card. Crescenzo Sepe sottolineava come la rinascita del Sud «implica inevitabilmente la formazione di un laicato capace di vivere la propria fede come principio di una testimonianza incisiva che si misura con i problemi del mondo alla luce del Vangelo». Da dove l'urgenza di riproporre all'attenzione delle comunità ecclesiali e della società civile «la conoscenza della Dottrina sociale della Chiesa, ma anche la necessità di ricollocare al centro dell'azione pastorale la formazione di coscienze che sappiano leggere la storia con lucidità e, con coraggio e libertà, sappiano assumere in essa le proprie responsabilità»³⁶.

In questo sforzo avranno un ruolo di primo piano le Facoltà teologiche, gli Istituti di scienze religiose, le scuole degli operatori pastorali e quelle di formazione politica. Ma si esige un modo nuovo di essere Chiesa, di gestire le comunità parrocchiali, la vita delle associazioni, dei gruppi e dei movimenti, lo stile delle diocesi. Non ci si può illudere di ridurre tutto a una serie di iniziative più o meno efficaci³⁷. Bisogna rimettere in discussione e cambiare il nostro stesso modo di essere. Qui non c'è posto per operazioni di superficiale cosmesi o per rattoppi occasionali, che alla fine lasciano il tempo che trovano. Finché prevarrà la pastorale del rito sganciato dalla vita reale, del dualismo tra il “dentro” e il “fuori” le mura del tempio, della difesa dell'esistente, dell'individualismo, non saranno i documenti ufficiali né i convegni – neppure questo che stiamo celebrando - a cambiare le nostre Chiese e non saranno, di conseguenza, le nostre Chiese a cambiare il Meridione. Delle scelte si impongono. Se non vogliamo che tra vent'anni altri debbano trarre il bilancio degli effetti di questi nostri discorsi concludendo che nella realtà ben poco è cambiato.

³⁶ SIR, 10 gennaio 2007.

³⁷ «Non si tratta di moltiplicare le attività, ma di attuare un nuovo “stile”, più “organico” nel cammino pastorale» (CEP, *Dalla disgregazione alla comunione*, p.17).

