

Modelli ecclesiologici e contesto mafioso

[Relazione al seminario organizzato dall'Osservatorio Meridionale e il Dipartimento di Sociologia e Scienza politica dell'Università della Calabria: Presenza della chiesa e lotta alla mafia - 30.4-2.5.1992]

1 Premesse su tema, metodo e suoi limiti.

Cos'è un modello ecclesiologico? Ciò con cui abbiamo a che fare quotidianamente si presenta molteplice e pluriforme. Vivere con consapevolezza significa fare lo sforzo di ricondurre a una certa unità "formale" ciò che, di primo acchito è refrattario ad essere colto in un'unica forma. A quanto oggi ne sappiamo, la nostra conoscenza, il nostro agire e il nostro vivere, a tutti i livelli, non potrebbe avvenire senza il ricorso a simili sintesi che orientano il nostro muoverci nel mondo e il nostro interagire con gli altri.

Il modello va inteso in questo contesto ed è uno dei tanti frutti di quest'attività semplificatrice con la quale comprendiamo il mondo per muoverci in esso. E'una semplificazione schematica che coglie i nessi esistenti tra diversi elementi appartenenti a una pozione della realtà colta già unitariamente. Accanto ai modelli sperimentali, ricostruibili in laboratorio e aventi una effettiva riscontrabilità, esiste tutta una serie di modelli teorici, che sono schemi mentali ragionati, con i quali si coglie la realtà. Tra i modelli teorici sono da collocare anche quelli "teologici" e, nel nostro caso, quelli "ecclesiologici". Dando infatti per pacifico che il significato di "teologico" è da ricercare nell'attinenza che l'umano ha con la sfera della fede, e quindi con Dio, il modello ecclesiologico rappresenta un particolare schema interpretativo della realtà della chiesa (*ekklesia*) in relazione a alla comprensione teorico-teologica che si ha di essa.

Modello ecclesiologico viene allora a significare nel nostro caso il modulo mentale con cui cogliamo un certo agire ecclesiale a partire da alcuni suoi presupposti teorici. Ciò non significa, come vedremo ben presto, che si tratti di realtà astratte che non hanno rilevanza pratica. Al contrario, ogni modello nasce in una determinata prassi e tende o orientare una particolare prassi. Sfatando il luogo comune che afferma che altro è la teoria, altro la "pratica", non c'è niente di teorico che non orienti l'agire dell'uomo e, conseguentemente, non c'è niente di teologico che non determini un certo agire della chiesa e no rimanga influenzato dalle decisioni e dagli sviluppi della storia della chiesa.

2 Modelli di chiesa e commistioni storico-sociologiche

La chiesa, creatura dell'amore salvifico di Dio e convocazione della sua Parola non esiste allo stato puro. Popolo di Dio che raduna gli uomini, porta degli uomini tutto il fascino e il carico delle sue grandezze e dei suoi limiti, dei suoi aneliti e del suo peccato. Non è una dichiarazione ad effetto. E'la constatazione di una realtà storica che ritroviamo puntualmente nello stesso magistero ufficiale della chiesa, che afferma che essa è "santa e insieme sempre bisognosa di purificazione"^[1].

La constatazione della sua peccaminosità e dei suoi limiti non riguarda solo la sua dimensione spirituale. E'anche l'effetto di una valutazione storica di una cammino ormai bimillenario. Il suo bilancio non può non collocare accanto ai pur tanti motivi di soddisfazione anche gli immancabili motivi di biasimo: perché la chiesa "non ignora affatto che tra i suoi membri, sia chierici che laici, nella lunga serie dei secoli passati, non sono mancati di quelli che non furono fedeli allo Spirito di Dio. E sa bene la chiesa quanto distanti siano tra loro il messaggio che essa reca e l'umana debolezza di coloro cui è affidato il vangelo. Qualunque sia il giudizio che la storia dà di tali difetti, noi dobbiamo esserne consapevoli e combatterli con forza e con coraggio, perché non ne abbia danno la diffusione del Vangelo"^[2]. Il testo della "*Gaudium et spes*", la costituzione pastorale del Vaticano II registra non solo quest'equilibrato giudizio che non indulge in facile apologie, ma aggiunge il bisogno per la chiesa del futuro di maturare ancora, in un cammino di dialogo e di reciproco dare e avere nei suoi rapporti con il mondo: "sa bene quanto essa debba continuamente maturare in forza dell'esperienza dei secoli, nel modo di realizzare i suoi rapporti con il mondo"^[3].

Questi accenni autocritici della componente magisteriale più qualificata sullo sviluppo storico della chiesa

non sono solo l'ammissione di negligenze e di limiti storici ai quali essa non ha saputo sottrarsi. Sono la riprova del superamento di un'idea statica e idealistica della chiesa. Fino al tempo del Vaticano II essa, chiamandosi "societas perfecta", si considerava e a ragione, non solo "indefettibile" (rispetto al suo patrimonio di fede e rispetto al valore della grazia inerente alla sua sacramentalità), ma anche impeccabile e inamovibile anche per ciò che riguardava il suo metodo di rapportarsi al mondo. Pur avendo incarnato più modelli, la chiesa riteneva ufficialmente la validità di un unico modello, anch'esso impeccabile. Per cui la conseguenza era la difesa ad oltranza - l'apologetica - anche del suo passato e dei modi teorici di intendere il suo agire concreto.

2.1 Metodi di dialogo e modelli ecclesiologici

L'incanto di una simile concezione viene rotto solo recentemente. Ciò succede, a livello ufficiale, con il discorso nuovo dell'"aggiornamento" della chiesa fatto da Giovanni XXIII e con la revisione dei suoi moduli comportamentali iniziata da Paolo VI.

Proprio quest'ultimo traccia alcuni disegni di autocomprensione della chiesa, che sono molto vicini a ciò che noi chiamiamo "modelli ecclesiologici", anche se la sua riflessione punta più sui metodi che sugli schemi teorici. "Com'è chiaro - scriveva nel 1964 - i rapporti fra la chiesa e il mondo possono assumere molti aspetti e diversi fra loro. Teoricamente parlando, la chiesa potrebbe prefiggersi di ridurre al minimo tali rapporti, cercando di sequestrare se stessa dal commercio della società profana; come potrebbe proporsi di rilevare i mali che in essa possono riscontrarsi, anatematizzandoli e movendo crociate contro di essi; potrebbe invece tanto avvicinarsi alla società profana da cercare di prendervi influsso preponderante o anche di esercitarvi un dominio teocratico; e così via"^[4].

Come si sarà notato, vengono qui abbozzati 3 modelli fondamentali: 1) quello della chiusura in una sorta di fortezza astorica (metodo dell'autosufficienza); 2) quello della lotta senza tregua a tutto ciò che è mondo e storia (modello dell'anatema); 3) quello della sua immedesimazione in modelli storici e sociali contingenti (il metodo dell'integralismo).

Paolo VI continua indicando nel dialogo il metodo fondamentale per accostare tutta la realtà. Infatti prosegue: "Sembra a noi invece che il rapporto della chiesa col mondo, senza precludersi altre forme legittime, possa meglio raffigurarsi in un dialogo, e neppure questo in modo univoco, ma adattato all'indole dell'interlocutore e delle circostanze di fatto (altro è infatti il dialogo con un fanciullo ed altro con un adulto; altro con un credente e altro con un non credente). Ciò è suggerito: dall'abitudine ormai diffusa di così concepire le relazioni fra il sacro e il profano, dal dinamismo trasformatore della società moderna, dal pluralismo delle sue manifestazioni, nonché dalla maturità dell'uomo, sia religioso che non religioso, fatto abile dall'educazione civile a pensare, a parlare, a trattare con dignità di dialogo"^[5].

Dando grande valore a questo metodo del dialogo, tenteremo a nostro volta di presentare a grandi linee le diverse concezioni della chiesa, collegandole ai differenti metodi del suo rapportarsi al mondo, allo scopo di verificare la loro effettiva praticabilità come vie di lotta alla realtà violenta e antisolidale incarnata dalla mafia.

3 Alcuni modelli fondamentali e le loro variazioni

3.1 Modello giuridico-gerarchico

3.1.1 La sua origine e i suoi tratti caratteristici

Dopo gli esordi della chiesa vissuti nella consapevolezza di essere fermento nel mondo religioso giudico e lievito nel contesto pagano ad essa circostante, nel mondo latino si comincia ben presto a profilare la tendenza a dare sempre più valore alla componente gerarchica, accorpendo a parte la massa dei fedeli. Si parla sempre meno del popolo in riferimento all'intera chiesa.

Soprattutto i teologi latini accentuano questa divaricazione. Occupandosi perché vogliono mettere in luce soprattutto l'aspetto sacramentale-giuridico (*ecclesia corpus Christi*), trascurando quello pneumatologico

(*ecclesia Spiritus Christi*), che pure era ben fondato soprattutto nell'ecclesiologia orientale^[6]. Tertulliano facendo una sostanziale distinzione tra *ordo* e *plebs*, ordine e popolo, traccia una demarcazione netta nella stessa *ecclesia*, dove l'ordine è giustapposto alla *plebs*: il primo è l'ordinamento gerarchico, il secondo è la turba dei fedeli.

Ma ciò non deve far sfuggire che se "*plebs*" è semanticamente sinonimo di *populus*, contiene una certa dequalificazione, a causa della divisione delle classi romane dell'epoca, delle quali la *plebs* occupava l'ultimo posto. Ben altro sarebbe stato indicato dal termine latino *populus*, (più adeguatamente corrispondente a quello greco *laòs* e all'ebraico "*qahal Jahvè*", perché per la concezione giuridica romana il *populus* aveva un valore originario di fonte dello stesso diritto, come testimoniano le iscrizioni *Senatus populusque romanorum* (il senato ed il popolo romano).

Va così prendendo corpo una delle prime forme di quel modello ecclesiologico rigidamente piramidale, che ripropone una struttura gerarchica improntata all'ordinamento della "*potestas*" del potere. Lo testimonia la tripartizione classica dell'ordine: vescovi in primo luogo; presbiteri in secondo; diaconi in terzo. Al di sotto dei quali ci sono "tutti gli altri nella chiesa, non insigniti di alcuna dignità", cioè dei "laici, ossia dei plebei, ossia della plebe" sicché la chiesa ha queste sue membra: "vescovi, presbiteri, diaconi e folla dei fedeli (*turba fidelium*)"^[7].

E' una concezione, che se può sembrare a prima vista incontestabile su un piano rigidamente dogmatico, non risponde alla logica del servizio e della reciproca ministerialità pur presente in alcuni autori precedenti. E' un modello che contiene un'idea alquanto negativa della realtà laicale, indicata come "plebe" o come "turba dei fedeli". Avvia, purtroppo, un lungo cammino storico, in cui la prassi ecclesiale accentuerà sempre più l'importanza vitale dei ministri ordinati, considerando come semplice base o popolo di sudditi gli altri battezzati. E' una concezione che passa anche a Cipriano e ad Agostino, per giustificare l'ordinamento legale-sacramentale della chiesa, soprattutto in polemica contro i Donatisti^[8].

C'è una spiegazione di questo impoverimento teologico dell'ecclesiologia misterica, più praticata che sistematizzata teoricamente, dei primordi della storia della chiesa? La risposta è da ricercarsi nel rapporto tra struttura della società e strutturazione istituzionale della chiesa.

L'organizzazione della società romana ha esercitato un considerevole influsso sulla strutturazione istituzionale della chiesa. Ciò è avvenuto soprattutto dopo l'editto di Costantino, quando la chiesa, ormai uscita dalla clandestinità, ha avviato un processo di organizzazione della sua vita, dandosi delle strutture amministrative e centralizzate. Ciò spiega anche il fatto che in un'epoca in cui dal punto di vista teologico il sacerdozio dei fedeli ha ancora una grande rilevanza, la strutturazione ecclesiale non sembra avvenire secondo tale presupposto. Il popolo come "turba dei fedeli" sembra infatti corrispondere ai sudditi di un regno o dell'impero, con una configurazione giuridica propria, che finirà col rendere irrilevante nei fatti una teologia del popolo di Dio che invece era stata molto chiara nei contenuti. Del popolo di Dio si diceva infatti che era "stirpe eletta, sacerdozio regale, gente santa, popolo di sua acquisizione (di Cristo)", come era scritto nella prima lettera di Pietro (1 Pt 2,9), un passo che trova riscontri in espressioni simili dell'Antico e del Nuovo Testamento^[9].

Il modello giuridico-gerarchico non viene corretto dalla teologia successiva: né da quella di S. Tommaso, né dai teologi cattolici rinascimentali. Nonostante prendessero sempre più corpo associazioni e comuni interessi o comuni tratti politici e culturali, la categoria più diffusa per esprimere questo modello rimane quasi sempre la "*congregatio fidelium*", la congregazione dei fedeli.

Il modello è di conseguenza un modello che per alcuni versi giustifica il metodo dell'arroccamento, presentando una chiesa chiusa nel suo fortilizio, ma dall'altra ne motiva il massiccio intervento, in modo diremmo oggi "integralistico", nei confronti della società del tempo, considerata "*societas* cristiana" e quindi soggetto di valutazioni e di azioni che devono incarnare la religione cristiana. La stessa teologia della dignità battesimale-sacerdotale, che fa del credente un sacerdote, re e profeta diventava strumentale ed avviava una dilatazione anche in campo temporale di una realtà spirituale-sacramentale che invece veniva considerata nella sua massima espressione nei vertici massimi della gerarchia. La superiorità del papato sull'impero veniva giustificata nell'Occidente medioevale con il fatto che il papa era *sacerdos-rex*,

mentre, a come sembra la superiorità dell'impero sul patriarcato, come avveniva nell'Oriente bizantino, sembra debba essere collegata al rovesciamento del binomio *rex-sacerdos*.

Se la chiesa corrisponde all'*imperium* prima e alla *societas* poi, ciò significa anche la messa tra parentesi del valore storico salvifico che la chiesa deve invece sempre incarnare, attualizzando il piano di salvezza di Dio nell'oggi e nel luogo dove essa vive. Ma ciò ha nelle innegabili conseguenze anche sul piano pratico; soprattutto sul piano pratico.

Il modello giuridico-gerarchico, che vede la realtà della chiesa principalmente nei detentori della "*potestas*", è capofila di forme ecclesiali che non favoriscono né la presa di coscienza, né l'impegno nel mondo da parte dei laici. L'intervento o è escluso in nome di una demonizzazione invincibile e insuperabile del mondo o è appannaggio esclusivo della leadership ecclesiastica, che ha potere e competenza di interpretazione, di pronunciamento, e di azione in tutto ciò che essa ritiene sottoposta in forza del binomio teologico: *sacerdos ergo rex*: sacerdote, quindi re.

Mutuando dalla Scolastica la concezione aristotelica della società si arriva fino al punto che un autore come Melchiorre Cano, ritenuto padre dell'ecclesiologia, arrivava nel 1550 a dare valore giuridico solo nell'oligarchia, sia essa religiosa che civile. Così scrive: "Ciò che compiono i principi e i regni di una città è anche ciò che compie e sente la città... A riguardo c'è anche un esempio nella sacra Scrittura. Si riunirono i più gli anziani di Israele con i principi delle tribù e i capi delle famiglie di Gerusalemme"^[10]. La conseguenza è che la sapienza di Dio è prerogativa della signoria nella chiesa, come lo è nella polis. E' vero, ammette Cano, Dio insegna sia ai grandi che ai piccoli, ma ai primi dà cibo consistente, agli altri dà solo il latte; ai grandi annuncia la sapienza e la gloria nascosta, ai piccoli la croce^[11]. Con queste premesse, il modello ecclesiologico riprendendo la "teologia della croce" e la "teologia della gloria", riterrà con Cano, e tanti altri, che la teologia della gloria è per i signori, per i grandi, quella della croce è per i servi, per i piccoli.

3.1.2 Persistenza della mafia a fronte del modello giuridico-gerarchico

Ci sono molteplici forme nelle quali la chiesa comprende se stessa come "*societas inaequalis*", i cui membri sono strutturalmente ineguali. Al triplice compito della predicazione, del governo e della celebrazione della gerarchia corrisponde infatti il dovere dell'ascolto, della docilità e della recezione dei sacramenti da parte della *turba fidelium*. Sono tutte forme che si possono far risalire allo steso modello. Sono però forme che se sono storicamente datate e dovrebbero essere ampiamente superate dal Concilio, non sono del tutto superate nella prassi della chiesa. Il modello gerarchico infatti non è solo un momento della storia della teologia. E' un modello mentale e comportamentale, che possiamo rinvenire ancora nonostante che dalla celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano II ci separino oltre 25 anni.

Se arrivati a questo punto ci chiediamo quanto la nostra realtà storica, o qualsiasi realtà come tale, possa essere cambiata partendo dal modello fin qui descritto, scopriremo che esso non lascia né spazio, né motivazioni per intervenire allo scopo di tentarne una trasformazione.

Non lascia spazio perché tutta l'attenzione e l'interesse del "credente" sono totalmente assorbite nella rigida corrispondenza al triplice ufficio gerarchico. Infatti la dimensione religiosa (legata all'esercizio sacerdotale) è mediata esclusivamente attraverso la dimensione sacrale. La ricezione dei sacramenti, l'usufruire delle formule propiziatricie di benedizione a tutti i livelli, la perenne giustificazione, attinta tramite il sacro, di ogni manifestazione della vita, ferma e perpetua un universo chiuso. In questo contesto la divisione della società, le sue manifestazioni, e persino le sue violenze occulte o strutturali, suscitano ad alcuni l'impressione di essere ben integrate con la religione, che convive con loro come universo ereditato e che si ripeterà per il solo fatto che è sempre esistita. In qualche caso ci sono strane forme ibride che dimostrano che la religione, e di conseguenza alcuni modelli ecclesiali interiorizzati dalla gente, possono perdere il loro valore di appello alla conversione, fino a convivere e a intrecciarsi con esse. Tutti sanno che qualche patto mafioso avveniva (succede ancora?) nei pressi di qualche grande santuario. Le formule di sortilegio erano trasmesse oralmente e mnemonicamente accanto alla porte della chiesa nelle festività centrali della cristianità: Natale e Pasqua.

Il nostro mondo meridionale subisce senza dubbio una frenetica evoluzione per i modelli di "modernità" e "mobilità" rapidamente acquisiti e violentemente subiti dall'esterno^[12]. Ciò accade a tutti i livelli e riguarda modelli della vita civile e modelli ecclesiali. Ma non modifica alcune strutture mentali e sociali che continuano ad offrire l'humus in cui il modello gerarchico istituzionale continua a perpetuarsi.

Ritornando alla dimensione regale (legata all'ufficio del governo da parte della gerarchia) diventa anch'essa elemento di conservazione, perché si integra con il modello sociologico della gerarchia parentale. Siamo soliti dire che dalla indiscussa autorità del padre ne derivano non poche conseguenze: il "padrino" da "padre" diventa il protettore; il "padrone", un tempo "proprietario" della terra: oggi è il "signore" che conta e che può procurare il posto ai giovani; "il padrone" è spesso di fatto il padrino e lo si chiama a battezzare o a cresimare futuri protetti. Il parroco in qualche luogo è chiamato ed è il "parrino"; il santo venerato è il "patrono" ed è considerato protettore specializzato; Dio stesso è visto, ahimè, come supremo signore e capo dei patroni, dei padrini e dei padroni^[13].

Stando così le cose, il modello giuridico-gerarchico lascia pochissimi spazi praticabili per contrastare un fenomeno quale la mafia. E ciò accade - si badi bene - non perché manchi la volontà da parte della gerarchia di contrastarla. Non sono mancati né mancano vescovi, né conferenze episcopali che, esercitando il proprio magistero (la terza delle dimensioni teologiche accennate), si sono espressi coraggiosamente contro la mafia. La mafia è chiamata con nome e cognome: "cancro esiziale e sovrastruttura parassitaria che rode la nostra compagine ecclesiale; succhia con i taglieggiamenti il frutto di onesto lavoro; dissolve i gangli della vita civile; con sequestri, che non risparmiano più nemmeno le donne e i bambini, e con uccisioni cinicamente consumate, irride e calpesta i valori più alti e gli affetti più sacri della vita" (Messaggio dell'episcopato calabro del 25.11.1979)^[14]. Né manca la menzione delle cause che la fanno prosperare: disoccupazione, sacca di miseria e disperazione al punto che, si aggiungeva nel messaggio: "questo terribile male trova i suoi adepti tra i molti giovani parcheggiati nella disoccupazione e nel precariato".

Non manca la denuncia coraggiosa. Mancano purtroppo la permeabilità e la transattività reale e modelli alternativi. Sicché, mentre gruppi e singole realtà ecclesiali del meridione sono punte di diamante (pur essendo ancora minoranza) in questa situazione, la realtà odierna registra purtroppo un peggioramento, mettendoci davanti alla brutalità e all'estensione del male, come nuovo patto antisolidale e mafioso, struttura peccaminosa, che si aggiunge alle altre già viste: egoismo di poche classi, abuso di potere e clientelismo, ma anche nuova colonizzazione e militarismo avanzante in tutto il Sud e anche in Calabria.

3.2 Un modello alternativo, che lascia tuttavia imm modificata la situazione: il modello misterico-carismatico

3.2.1 Genesi e tratti fondamentali del modello

Alla base di questo modello ci sono tre linee portanti della novità ecclesiologica portata dal Vaticano II: a) l'iniziativa di Dio nella chiesa; b) l'ecclesiologia di comunione; c) la modalità dialogica tra la chiesa e il mondo^[15].

Per capire perché il primo capitolo della costituzione specifica sulla chiesa "*Lumen gentium*" sia intitolato: "*De ecclesiae mysterio*" (il mistero della chiesa), basterà accennare che la chiesa guardando se stessa, scopre di essere abitata da una Presenza che è insieme "misteriosa", cioè da cogliere nella fede, e che è parimenti "luce delle genti". Cristo rivela alla chiesa che essa viene dalla comunione trinitaria e a questa tende e per questo deve necessariamente essere mossa dallo stesso dinamismo salvifico e storico-economico. Manifesta così che la chiesa è imparentata doppiamente con il mistero. Si radica nel mistero di Dio ed abbraccia quello dell'uomo.

Ma non è l'unica novità del modello conciliare della chiesa. Essa è corpo di Cristo, e grazie allo Spirito Santo, realizza l'unità tra i diversi carismi e spinge la vita di tutti verso i sentieri della santità. Pertanto il suo modello migliore sembra essere quello della comunione. La definizione riprende quella della *Lumen Gentium*, che definisce la chiesa come "sacramento...dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano"^[16] e contiene certamente un rovesciamento della concezione precedente, perché il

principio della comunione limita notevolmente quello gerarchico. Ne indica gli ambiti e la stessa natura: quella del servizio.

Volendo chiarire il termine "comunione", i Vescovi Italiani hanno scritto, successivamente al Concilio, nel 1981: "Quando diciamo 'comunione' pensiamo a quel dono dello Spirito per il quale l'uomo non è più solo né lontano da Dio, ma è chiamato ad essere parte della stessa comunione che lega tra loro il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, e gode di trovare dovunque, soprattutto nei credenti in Cristo, dei fratelli, con i quali condivide il mistero profondo del suo rapporto con Dio"^[17].

Ne consegue un'ecclesiologia di comunione, come ha affermato il sinodo straordinario dei vescovi, nel 1985. Questa "non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardino semplicemente i poteri", e "tuttavia l'ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l'ordine nella chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra uniformità e pluriformità nella chiesa"^[18]. Sembra anche a noi che l'applicazione più consequenziale e più fedele al Concilio dell'ecclesiologia di comunione sia quella proposta nei termini di "comunità-carismi e ministeri", invece di quella tradizionale "gerarchia-laicato". Quest'ultima infatti, si afferma, a ragione, dal punto di vista teologico distingue troppo la fondamentale unità e comunione effettuata dal battesimo, e distingue troppo poco la complementare e propria specificità. Tutti i ministeri, al pari dei carismi, sono tali, perché voluti da Cristo e suscitati dallo Spirito Santo e pertanto non sono semplici funzioni che una chiesa si dà come sua autostrutturazione. Essi sono senz'altro diversi, e ciò non intacca la dottrina tradizionale della differenza tra i compiti dei laici e il ministero sacerdotale.

3.2.2 Persistenza della mafia a fronte del modello mistericocarismatico

In questo modello, che coniuga insieme la dimensione spirituale e quella carismatica della chiesa, c'è certamente più spazio per una crescita del popolo di Dio nel suo insieme e per una coscientizzazione di tutte le sue componenti. Ci aspetteremmo che questa proceda di pari passi con una sensibilizzazione ai problemi impellenti che affliggono la società e quindi che si arrivi a una lotta alla mafia più efficace e più tempestiva, fatta non solo dai pastori e non semplicemente a livello di denuncia, ma da tutto il popolo di Dio e con strategie e comportamenti che possano sconfiggerla togliendole qualsiasi rilevanza concreta.

Così dovrebbe essere. Ma le cose non sono così semplici. Infatti, a parte il fatto che il modello teologico teorico qui illustrato convive spesso con l'altro che rimane in molti luoghi operativo, si sono verificati soprattutto nel Meridione processi ecclesiali che hanno imposto indirizzi non del tutto consequenziali con queste premesse conciliari. Sono le "Le difficoltà dell'ortoprassi" tra "tolleranza saggia e acquiescenza pericolosa", come le chiama D. Farias^[19]. Si accompagnano a tutti i ritardi nella stessa attuazione del Concilio, i cui impulsi di rinnovamento sembrano essere oggi sempre più delegati, se non appaltati a gruppi, movimenti e associazioni, che anziché favorirne una crescita in senso globale e con un inserimento storico nel territorio, coltivano i loro modelli ecclesiologici e seguono le indicazioni di *leader* di movimenti nati altrove e a tendenza prevalentemente spiritualizzante.

L'impegno spesso serio che simili movimenti dimostrano di approfondire in attività liturgiche, formative e catechetiche, fanno sottovalutare il fatto che manca spesso quella dimensione storica dell'impegno che pure è in linea con il Concilio. La loro docilità a seguire le indicazioni magisteriali soprattutto in materia disciplinare e politica li fanno essere bene accetti alla stessa gerarchia e in genere nelle realtà parrocchiali, dove essi ricevono spesso in delega catechesi, liturgia e opere di assistenza.

Questi limiti sono alla base di una reazione alla mafia del tutto simile a ciò che avveniva nel primo schema. Nonostante la chiesa sia qui compresa come mistero, la comunione è recepita principalmente all'interno della compagine ecclesiale e la denuncia profetica rimane prerogativa di singoli vescovi. Non sono messi in dubbio sistemi politico-partitici che convivono accanto, se non dentro movimenti e gruppi, nonostante praticino come metodo costante il clientelismo, il patronaggio politico, la raccomandazione e tutto ciò che vescovi e convegni ecclesiali denunciano^[20].

A questi limiti ecclesiali strutturali sono da aggiungere la diocesanizzazione eccessiva da una parte e la specializzazione dei vari gruppi e movimenti, che si estendono sempre più, occupando spazi

tradizionalmente scoperti, in una molteplicità e diversificazione, che spesso è salutata come una benedizione per la chiesa. Peccato che ci si fermi a questa constatazione, perché la situazione non è ottimale per quel progetto pastorale globale, che per essere efficace deve rifarsi a scelte comuni e decisioni non solo prese apologeticamente insieme, ma puntualmente da verificare. Forse anche per la mancanza di serie verifiche pastorali, ogni movimento finisce con l'aver le sue priorità che sono decise altrove sia per l'impostazione generale, che per le scelte particolari. Non di rado succede che i gruppi ed anche i loro presbiteri abbiano progetti e responsabili che godono di una sorta di extraterritorialità ecclesiale, con il rischio costante di una spiritualizzazione, che non è più capace di cogliere il valore teologico del popolo di Dio nella realtà storica e come soggetto culturale e politico oltre che ecclesiale.

3.3 La vera alternativa: un modello storico-liberante progettato e praticato

3.3.1 Genesi e tratti caratteristici del modello storicoliberante

Una testimonianza, quelle dei vescovi latino-americani, può illustrare cosa si vuol intendere con questo modello: "Vediamo alla luce della fede come uno scandalo e come una contraddizione con il fatto di essere cristiani il crescente distacco fra ricchi e poveri. Il lusso dei pochi si trasforma in insulto contro la miseria delle grandi masse (...) Questo è contrario al piano del creatore e all'onore che gli è dovuto. In quest'angoscia e dolore, la chiesa vede una situazione di peccato sociale di gravità tanto maggiore, in quanto si verifica in paesi che si definiscono Cattolici e che avrebbero la capacità di cambiare"^[21].

Il modello che è nello sfondo di questa vigorosa presa di posizione è quello conciliare già accennato, ma di una conciliarità non monca e che non si limita solo ad uno aspetto, quello del capitolo I della "Lumen Gentium", con la sua dimensione misterico-carismatica della chiesa. Al contrario, abbraccia anche il capitolo secondo, sul popolo di Dio, e recepisce quanto il Concilio ha scritto nell'altra sua grande costituzione "*Gaudium et spes*", la costituzione sulla chiesa e il mondo contemporaneo. La sua apertura presenta una chiesa non ripiegata sulla sua spiritualità, ma solidale con le sorti di tutti: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo"^[22].

All'afflato delle solidarietà si accompagna subito la dimensione "antropologica" della teologia conciliare, che rende la chiesa attenta all'uomo fino a sentirne la corresponsabilità: ciò che è autenticamente umano sta a cuore anche ai discepoli del Signore: "e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore"^[23].

Il motivo di tale compartecipazione è di natura ecclesiologica. Anche nel proemio della "*Gaudium et spes*" viene proposto il nucleo di questa ecclesiologia solidale e liberante a partire dalla con-vocazione alla vita trinitaria di tutti gli uomini, che riuniti in un popolo, seguono Cristo e, mossi dall'influsso dello Spirito, camminano verso il regno. Per questa ragione la chiesa sa di camminare insieme a tutto il genere umano. Con la sua storia i discepoli di Cristo sono realmente e intimamente solidali: "La loro comunità, infatti, è composta di uomini, i quali, riuniti insieme nel Cristo, sono guidati dallo Spirito Santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre, ed hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti. Perciò essa si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia"^[24]. A ragione, qualcuno ha parlato della chiesa del Concilio come "chiesa estroversa"^[25].

Secondo il modello storico-liberante, la chiesa è popolo di Dio in cammino con Cristo e con gli uomini e recepisce e condivide i bisogni e le speranze di tutti ed in primo luogo dei poveri. In questi ritrova il perenne richiamo alla conversione, perché vi riscopre i tratti del suo Signore. La scelta preferenziale per i poveri, prima ancora di essere fatta propria dalla chiesa, secondo le parole di Giovanni Paolo II^[26], è stata fatta da Cristo e l'esigenza di seguirlo non può lasciarci indifferenti a questa medesima scelta. Se nel mistero del Verbo incarnato trova piena luce il mistero dell'uomo^[27], si può anche affermare che nel mistero della redenzione trova piena luce il mistero della liberazione, in una storia e in una società pienamente liberate.

3.3.2 Tra denuncia profetica e progettualità testimoniale

Dalle premesse poste, la nostra chiesa deve ripensare alla sua missione come evangelizzazione profetica e progettualità liberante. Il convegno di Paola del 1991 ha rilanciato affermazioni come quelle sentite nella stessa città già nel 1978: "E' stata riconosciuta la necessità di una costante azione di denuncia profetica della chiesa, più coraggiosa ed incisiva: questa diffusa esigenza rende evidente come le chiese locali in tutte le loro componenti, debbano disporsi a riassumere un atteggiamento di servizio e di distacco da compromessi con il potere. Tali considerazioni sono state accompagnate dal riconoscimento della vigile presenza dell'episcopato calabro sui principali problemi emergenti nella regione (mafia, lavoro, emigrazione)"^[28].

Riconoscendo che il peccato non è semplice dimensione personale individuale, ma anche struttura sociale e patto antisolidale, la denuncia profetica deve essere accompagnata da un patto di solidarietà e d'amore che sia progettuale e non vagamente esortativo o spirituale. Vale oggi più che nel passato l'appello etico, che non giustifica nessun assenteismo. Lo asserivano allora i nostri Vescovi: "In un contesto povero come quello calabrese ogni pigrizia e ogni inadempienza a questo riguardo è grave colpa e, socialmente, un gravissimo errore. Il grido di chi è oppresso dalle ingiustizie e le lacrime di quanti soffrono o si trovano nel bisogno vanno considerati e compresi, prima che diventino esasperazione e minaccia di ribellione"^[29].

Nell'ultimo convegno dell'autunno 1991 l'episcopato calabro ha parlato anch'esso di "progettualità", pur precisando limiti e ambiti in cui deve essere sviluppata: "L'ordine politico, economico, sociale postulano primariamente un ordine etico e una progettualità che, tenendo conto dell'identità della nostra terra, delle sue risorse e potenzialità, l'immette in un cammino possibile, graduale e convincente (...) La chiesa non ha progetti tecnici, contingenti. Il suo è un progetto di conversione e di orientamento vitale onde il popolo calabrese sia libero nella verità, nella ricerca della giustizia e nella solidarietà"^[30].

La progettualità che qui chiamiamo "testimoniale" comprende nel messaggio conclusivo dell'ultimo incontro di Paola alcuni passaggi che sono l'educazione alla legalità; l'impegno sociale, che coniuga carità e giustizia; l'educazione alla partecipazione. A nostro modo di vedere, deve essere una progettualità che non deve avere paura di scelte religiosamente coraggiose, eticamente irreprensibili e programmaticamente verificabili.

I convegni infatti rischiano di essere, alla lunga, dichiarazioni di buone intenzioni. Dal canto suo, il coraggio di un modello di chiesa liberante non deve essere controbilanciato, come sembra talora di sentire in qualche intervento autorevole, da affermazioni che lo vanno successivamente ridimensionando, perché sembrano troppo preoccupate di suscitare paure o interventi censori. Se la profezia è coraggiosa deve accontentarsi di non avere altre gratificazioni che se stessa. Essa è anche annuncio testimoniale, in quanto evangelizza spazi ecclesiali ed ambiti locali all'effettiva legalità, anche a costo di perdere appoggi e privilegi. Per essere credibile, la sua progettualità deve includere e prevedere verifiche puntuali, che le consentano quella progressività che è garanzia di realismo.

La chiesa di Calabria, nel suo insieme per poter liberare deve ancora liberarsi di alcuni fardelli, di certi pregiudizi come di ataviche tendenze, che talora privilegiano ancora forme di collateralismo, mentre si va intensificando in questi ultimi anni una formazione che corre continuo pericolo di spiritualizzazione e di liturgismo. Ciò è molto riduttivo e suscita l'impressione di voler esaurire la prassi cristiana alla sola attività della preghiera o nella creazione di una cultura alternativa a tutte le altre, e a queste, concorrente e rivale. Ciononostante, noi crediamo che un'inversione di tendenza sia possibile. Lo sarà nella misura in cui sapremo riscoprire la storicità del popolo di Dio e la sua permanente attualità. Per questa inversione di tendenza che esca dalle strettoie dell'intimismo e dell'etichettatura cristiana ad ogni costo, è necessario riconsiderare centrale la riflessione non solo sulla chiesa ma anche del suo impatto storico e di ciò che essa può realisticamente fare nel contesto in cui viviamo.

La nostra storia diventerà una storia liberata solo se tenteremo di creare "una società che privilegi i più deboli ed i più poveri e che ispiri alla solidarietà le sue scelte politiche (...) passando dal lamento alla progettualità, dalla protesta individuale all'azione solidale, dalla genericità alla puntuale identificazione di ogni forma di violenza che attenti alla vita". Occorre ripeterlo anche oggi, come altre volte si è sentito

affermato dai giovani calabresi^[31].

Non sono idee peregrine, né riguardano solo una regione. Sono in logica continuità, ad esempio, con il Convegno della chiesa italiana tenuto a Loreto dal 9 al 13 aprile 1985, dove tutta la chiesa italiana si definiva chiesa itinerante, popolo di Dio proteso a "seguire Gesù Cristo e a vivere di Lui, crocifisso, risorto e vivo per riconciliare pienamente gli uomini con se stessi, tra di loro e con Dio"^[32]. Proprio per questo motivo la chiesa - si affermava a Loreto - "viene così a sentirsi partecipe di tutti i frammenti di umanità, in questa società italiana che porta ancora le ferite di tanta violenza, non solo di quella terroristica e delinquenziale, ma anche della violenza dei poteri occulti, della sempre possibile violenza culturale sui poveri, della violenza emarginante"^[33].

E' una via di servizio alla quale siamo tutti chiamati e sulla quale la chiesa italiana, nel suo insieme, ha inteso esprimere la sua solidarietà e il suo appoggio, abbozzando le grandi linee di una politica per il superamento della questione meridionale^[34]. Anche le occlusioni di quel documento parlano di ministerialità di servizio e di liberazione^[35] e di testimonianza coraggiosa e profetica^[36]. Una ragione in più perché le nostre chiese facciano interamente e senza tentennamenti la loro parte!

^[31] LG 8, EV 1, 306.

^[32] GS 43, DV 1, 1459.

^[33] *Ibidem*.

^[34] *Ecclesiam Suam*, III, EV 2, 195.

^[35] *Ibidem*.

^[36] Cfr. J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 49, 56, 58s, 72s.

^[37] Così il Migne nel suo commento a un testo di Tertulliano: PL 2, 922, nota.

^[38] Cipriano, Ep.40; cfr. J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins...*, cit., 159-161.

^[39] Già l'Esodo disegnava l'identità teologica del popolo di Dio con le parole "Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa" (Es 19,6; cfr. anche 23,22); mentre l'Apocalisse ribadisce la dignità regale e il carattere sacerdotale con l'espressione: "li hai costituiti per Dio un regno di sacerdoti" (Apc 5,10; 1,6). Di un'eredità particolare parla anche il libro degli Atti, quando, per esempio, accenna all'"eredità (klèros) tra i santi" (At 26,18) e Fil 2, 15, che paragona la funzione della comunità dei credenti a quella di un astro nel firmamento.

^[40] Citato da E. KLINGER, *Ekklesiologie der Neuzeit*. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil, Freiburg/Basel/Wien, 1978, 62.

^[41] *Ivi*, 63.

^[42] Cfr. D. FARIAS, «Radicalità e complessità», in: IDEM, *Situazioni ecclesiali e crisi culturali nella Calabria contemporanea*, Marra, Cosenza 1987, 221-233.

^[43] Sul clientelismo come fattore di regolazione sociale al Sud, ma che per noi si inserisce e fiorisce nel modello suddetto, cfr. P. FANTOZZI, *Le chiese di Calabria per un ministero di liberazione nella realtà della regione oggi*. Testo dattiloscritto distribuito al convegno ecclesiale regionale "Nuova evangelizzazione e ministero di liberazione", Paola (Cs), 29.10-1.11.1991. Ma cfr. anche ciò che è detto sui mali antichi, ma ancora corrosivi quali "un malcostume che porta allo sperpero del pubblico denaro e alla discriminazione nei confronti delle libere iniziative", come diceva un appello della Conferenza Episcopale Calabria (CEC), che menzionava anche quello ormai classico, divenuto vera favola nazionale, ma che, a rigore, non è solo della Calabria né solo del Sud: "un perdurante sistema clientelare nell'assegnazione dei contributi, del resto assolutamente insufficienti anche per i gravosi prelievi stabiliti dalla legge" CEC, Supplemento al Bollettino ecclesiastico Diocesano 2 (Luglio-Dicembre 1979) 65-66.

^[44] CEC, Supplemento al Bollettino ecclesiastico Diocesano 2 (Luglio-Dicembre 1979) 65-66.

^[45] Cfr. B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità*. Breve ecclesiologia, Queriniana, Brescia 1986.

^[46] LG 1, EV 1, 284.

^[47] CEI, *Comunione e comunità*, 1981, n. 14, *Enchiridion* CEI, 3, 646.

^[48] *Relazione conclusiva*, punto C.1, EV 9, 1800.

^[49] D. FARIAS, *Situazioni ecclesiali...*, cit., 199.

^[50] Ben circostanziata sembra l'osservazione di Farias, che, a riguardo di queste associazioni e movimenti parla di "pluralismo eccessivo": <<"Eccessivo" non in un senso solo quantitativo per il gran numero di raggruppamenti, ma anche qualitativo, per le accentuazioni esagerate delle peculiarità spirituali e formative dei vari movimenti. Essi hanno manifestato ancora una volta e in maniera vistosa una notevole capacità di unificazione verticale nazionale, quasi fossero ordini religiosi esenti, e invece una grande difficoltà a unificarsi orizzontalmente nelle chiese locali con altri gruppi e movimenti o anche solo con le strutture diocesane>> (D. FARIAS, *Situazioni ecclesiali...*, cit., 185).

^[51] *Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America latina*, EMI, Bologna 1979, parte I, 2.2. (28).

^[52] GS 1, EV 1, 1319.

^[53] *Ibidem*.

^[54] *Ibidem*.

^[55] S. DIANICH, *Chiesa estroversa*, Una ricerca sulla svolta dell'ecclesiologia contemporanea, Paoline, Cinisello B.(MI) 1987.

^[56] Già il 21.12.1984 Giovanni Paolo II nel Discorso ai cardinali e alla curia romana ricordava che la chiesa aveva solennemente proclamato di far sua l'opzione preferenziale per i poveri, la quale non doveva essere considerata, aggiungeva, in senso esclusivo e nemmeno solo nel senso materiale della mancanza dei beni economici. Poveri sono infatti anche quanti sono defraudati della libertà e dei loro diritti civili. La scelta preferenziale per i poveri è successivamente ripresa in molte occasioni, tra cui la *Laborem exercens* e la *Sollicitudo Rei Socialis*.

^[57] GS 22.

^[58] CEC, Supplemento al Bollettino ecclesiastico Diocesano 2 (Luglio-Dicembre 1979) 208.

^[59] *Ibidem*.

^[60] CEC, *Nuova Evangelizzazione e Ministero di Liberazione in Calabria*. Documento dell'Episcopato Calabro a conclusione del Convegno ecclesiale regionale, Paola 29.10-1.11.1991, n. 25.

^[61] *Un itinerario di riconciliazione per una Chiesa missionaria*, Effesette, Cosenza 1985, 198-199.

^[62] Nota Pastorale, del 7.6.1985, n.8.

^[63] *Ivi*, n.38.

^[64] CEI, *Sviluppo nella solidarietà*, n.19.

^[65] *Ivi*, n. 29.

^[36] *Ivi*, n.25.