

Sacerdozio, spiritualità, cultura in Domenico Farias

- Sommario:*
1. *Premessa*
 2. *Il sacerdote*
 3. *L'uomo di vita spirituale. Contemplazione e comunitarismo.*
 4. *L'uomo di scienza. Ermeneutica e diritto.*
 5. *L'intellettuale. Università e intellettualità meridionale.*
 6. *La carità pastorale. Studenti, Meic, Fuci.*
 7. *Il contesto. Mezzogiorno, Calabria e presenza culturale dei cattolici.*
 8. *Chiese calabresi e impegno politico dei cattolici.*
 9. *Per chiudere.*

1. Premessa

Affrontando le tre dimensioni costitutive della personalità di Domenico Farias - il sacerdozio, la spiritualità, la cultura - rilevo subito che esse si inquadraono e saldamente si legano in una cornice che a me appare simmetrica, ma al contempo non scevra da talune asimmetrie. Farias è sacerdote, uomo di vita spirituale, intellettuale, secondo un *continuum* unitario e organico. Tale *continuum* non subisce interruzioni e tuttavia pare sottostare a talune dinamiche asimmetriche, frutto forse della complessità strutturale ed esistenziale dell'uomo. Né il ricorso alla parola asimmetria deve suscitare sorpresa alcuna, dal momento che essa non significa contraddizione ma semplicemente aporia esistenziale, normale in una creatura umana, soprattutto se di particolare rilievo.

Indagare sullo svolgimento delle tre dimensioni e soprattutto individuare le ragioni fondanti dell'equilibrio che le raccorda e le unisce,

*Università "La Sapienza" Roma

tenendo conto al contempo delle asimmetrie appena ricordate non è facile. Ciononostante, commemorando Farias nel secondo anniversario della sua scomparsa e nel cinquantenario della sua ordinazione sacerdotale, cercherò umilmente di seguire questa griglia interpretativa.

2. *Il sacerdote*

Nella vita estremamente ricca e articolata di Farias, da lui percepita, seppure al di fuori di ogni caduta esistenzialistica angosciante, come una vicenda estremamente seria, il sacerdozio appare come la condizione più significativa, anzi, come l'unica veramente importante. E ancora, come la realtà o condizione dalla quale scaturiscono anche i suoi modi concreti di essere un uomo di vita spirituale e un intellettuale.

Io vedo pienamente realizzato in lui quel pregnante passaggio dell'Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis* nel quale si evidenzia come «mediante la consacrazione sacramentale, il sacerdote è configurato a Gesù Cristo in quanto Capo e Pastore della Chiesa(...). Grazie a questa consacrazione operata dallo Spirito nell'effusione sacramentale dell'ordine, la vita spirituale del sacerdote viene improntata, plasmata, connotata da quegli atteggiamenti e comportamenti che sono propri di Gesù Cristo, e che si comprendano nella sua carità pastorale, ossia nella partecipazione all'amore di Dio messo nei nostri cuori dallo Spirito Santo che ci è stato dato» (n. 21).

Farias realizza in profondità i tre aspetti generatori dell'originale atipicità del sacerdozio cattolico, che sono la testimonianza del mistero, il dono della comunione, il servizio della missione.

Il mistero è la rivelazione e la presenza dell'amore di Dio uno e trino, che diventa visibile ed operante nella Chiesa, quando il sacerdote con la sua comunità testimonia e rende presente l'assoluto di Dio e ne manifesta e comunica la trascendenza e l'ineffabilità. Di qui si coglie che il suo compito ineludibile è quello di esprimere nella propria vita la coscienza e la testimonianza del mistero, divendone segno e portatore. In tal modo il sacerdote, per mantenere il contatto assiduo con il mistero di Dio, attinge costantemente alle fonti dell'amore, come sono state proposte dal Figlio incarnato, il sacerdote supremo: in primo luogo, l'eucaristia da cui principalmente proviene la salvezza (proprio perché essa

aiuta a trasformare la vita in amore) e l'evangelizzazione che insegna la parola di Dio. Ma per somministrare l'eucaristia ed esercitare l'insegnamento della parola di Dio, il sacerdote deve vivere in comunione¹. Farias sente e vive il suo sacerdozio come forza del mistero, incarnazione dell'amore di Dio, fonte di comunione, motore di responsabilità e di creatività salvifica.

Aggiungo, da ultimo, che egli non dissocia mai l'evangelizzazione del Cristo dal mistero della sua persona, consapevole com'è, che Gesù ha legato alla sua persona la proclamazione del regno di Dio, nucleo centrale del suo messaggio. Dai numerosi riferimenti che si hanno al riguardo in non pochi dei suoi scritti a contenuto spirituale e pastorale emerge con chiarezza come per lui la riflessione cristologica trovi in tale proclamazione il principio ermeneutico irrinunciabile, pena il dissolvimento dell'annuncio cristiano in ideologia. Poiché, ripeto, Gesù di Nazareth «è la realizzazione concreta e la figura personale dell'avvento del Regno di Dio»².

3. L'uomo di vita spirituale. Contemplazione e comunitarismo.

Una tale visione della vita presbiterale e la coerente traduzione di essa in vita quotidiana è consentita a Farias da una forte spiritualità. È questa a sorreggerla e al contempo ad alimentarsi di essa. Una spiritualità che a me pare porti i caratteri fondamentali della contemplatività e del comunitarismo.

Farias è anzitutto un contemplativo, seppure aperto all'azione. Ed è intimamente convinto della necessità di esserlo. «Vi dico, scrive in una lettera a Maria Mariotti il 3/4/1951, che mai come oggi vedo netta mente quel che bisogna fare, la necessità di coniugare metafisica e teologia, ma mai come oggi tocco insieme con mano come tutto è grazia. E' troppo grande il male che siamo chiamati a sanare perché le nostre forze possano riuscirci. Chi non è chiamato dal Signore ad una vita di contemplazione, che oggi credo avrà in S. Teresina il suo esemplare, deve tener duro ai due corni del dilemma apparente. Apollo irrigavit sed

¹G. GRESHAKE, *Essere preti. Teologia e spiritualità del ministero sacerdotale*, Brescia, Queriniana, 1984.

²W. KASPER, *Gesù il Cristo*, Brescia, Queriniana, 1975, p. 133.

Deus incrementum dedit»³. Non è senza significato che egli per un certo tempo coltivi l'idea di farsi benedettino⁴. O che, in prosieguo, prenda in seria considerazione la possibilità di darsi al seguito di Giuseppe Dossetti (con lui per vari anni rimane in corrispondenza epistolare) che, abbandonata la milizia nella Dc, si va orientando sia pure gradualmente e attraverso il percorso di molteplici esperienze, verso la vita monastica⁵. Per cui mi pare di poter parafrasare quanto lui scrive dell'arcivescovo Antonio Lanza, cui è legato da un particolarissimo rapporto di stima ed affetto e al quale verisimilmente deve la sua vocazione al sacerdozio, definendo Farias *in contemplatione activus*. Di Lanza egli aveva scritto: *in actione contemplativus*⁶. In realtà, egli sembra rinunciare alla prospettiva monastica solo quando matura il convincimento che anche nello *status* di sacerdote diocesano potrà coniugare contemplazione e azione, secondo un paradigma che ben illustra in un saggio del 1977 dal titolo “Azione e contemplazione. La spiritualità monastica medievale”⁷. Dico sembra perché non ne sono assolutamente sicuro, anche sulla base di una conversazione avuta oltre venticinque anni fa, a Roma; conversazione nel corso della quale, in un brevissimo cedimento confidenziale (tali ‘debolezze’, come tutti sanno, erano a lui del tutto estranee, per lo meno con i non intimi), venne fuori un paleso rimpianto per questo mancato orientamento di vita. Nel quale può forse cogliersi la prima delle asimmetrie di cui ho parlato avanti.

La contemplatività di Farias si traduce, in ogni caso, in una capacità di partire da Dio per leggere gli accadimenti quotidiani, indagarne le intime motivazioni, individuarne le traiettorie longitudinali, fissarne le direzioni future, prevederne le risultanze ultime. Osservando le sue condotte di vita, ascoltando i suoi discorsi, leggendo i suoi scritti, ci si avvede subito di come egli sia una persona che vive in pienezza e in profondità la sua dimensione umana, cristiana e sacerdotale nella speranza e nello sforzo continuo di dominare la freccia del tempo, di superare la limitatezza dell'oggi, di trascendere l'immediatezza, di proiettarsi nel possibile, di elevare le sue risposte, ritornando a Dio. A Dio dal quale era partito.

³Lettera del 3/4/1951, in M. MARIOTTI, *Don Domenico Farias: schegge per una biografia*, «La Chiesa nel Tempo», 2003, nn. 2-3, p. 40.

⁴Lettera dell'11/7/1951, in M. MARIOTTI, *Don Domenico Farias ecc.*, cit., p. 55.

⁵Per i suoi rapporti con Dossetti, v. M. MARIOTTI, *Don Domenico Farias ecc.*, cit., pp. 56-60. Sul significato della complessa vicenda dossettiana, v. G. ALBERIGO (a cura di), *Giuseppe Dossetti. Ipotesi e prospettive*, Bologna, Il Mulino, 2001.

⁶D. FARIAS, *In actione contemplativus*, «L'Avvenire di Calabria», 1960, suppl. al num. 31, p.14.

⁷«Studium», 1977, n. 1.

La sua contemplazione, in realtà, è riempita di meditazione di testi teologici, in particolare biblici e patristici, di preghiera, segnatamente eucaristica, di ascolto dello Spirito Santo. «A fondamento del rimanere nella Parola, egli scrive, c'è l'incontro con Dio nel segreto, la preghiera nascosta. La preghiera è il primo atto di purificazione della vita interiore, un gesto di sincerità in cui si deve dileguare il contrasto tra l'esistere e l'apparire(...). L'autenticità dell'incontro con Dio richiede la sobrietà, e il concentrarsi sull'unica cosa necessaria, il riconoscimento della paternità divina, con tutto ciò che in essa è implicito»⁸.

Tra le sue «preces selectae» ve ne sono due: una è la bellissima «oratio sacerdotum per diem repetenda» che si raccomanda di recitare ad ogni sacerdote una volta al giorno; l'altra è quella che io chiamerei la preghiera degli studiosi, attribuita a Tommaso d'Aquino. Una invocazione, da recitare «ante studium», che trovo singolarmente elevante e dotata di un particolare fascino e che gli feci conoscere nel lontano 1967. Più volte mi disse che la recitava tutti i giorni. Ricavandone un particolare conforto soprattutto dal seguente passaggio: *Creator ineffabilis, qui de thesauris sapientiae tuae tres Angelorum hierarchias designasti (...), tu, da mihi intelligendi acumen, retinendi capacitatem, addiscendi modum et facilitatem, interpretandi subtilitatem, loquendi gratiam copiosam. Ingressum instruas, progressum dirigas, egressum compleas. Tu qui es verus Deus et homo: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.*

Farias è inoltre particolarmente legato all'adorazione dello Spirito Santo e non è un caso che sul letto di morte chieda che si canti il «Veni Creator Spiritus».

Ma la sua vita contemplativa si svolge tutta lungo sentieri disseminati di istanze saldamente ancorate ad un profondo comunitarismo, un comunitarismo comunionale, scaturente dalla sua sensibilità teologica e dal suo afflato di carità, e che sta all'origine della sua metodologia prima semplicemente di vita cristiana, poi, anche di pastorale sacerdotale. Nel ricordare gli ottant'anni di Maria Mariotti, parla con grande trasporto emotivo della «grazia di fare esperienza di Chiesa da mezzo secolo, e in particolare comunità eucaristica per molti anni, quasi trenta». «Grazia, continua, ricevuta dal Signore Risorto nello Spirito donatogli dal Padre senza misura, ma anche regalo che abbiamo avuto

⁸D. FARIAS, *La parola di Dio e la risposta dell'uomo nel Nuovo Testamento*, «L'ordine nuovo», 1958, n. 7-8, p. 28.

dai fratelli “gratificati” prima di noi. Essi non hanno tenuto per sé i carismi ricevuti, ma hanno cercato di metterli in comune e così questa piccola esperienza comunitaria ha potuto nascere, durare e crescere. Niente di speciale in un certo senso, ma tutto eccezionale in un altro, perché tutto soprannaturale, essendo una comunità cristiana una famiglia dall’alto, che ha Dio come padre e la Chiesa come madre».

«Una famiglia autentica, prosegue, non nata dalla carne e dal sangue, ma non per questo meno reale o meno gratificante. Una famiglia dove si nasce e si vive ma anche una famiglia dove si muore, dove la Pasqua del Signore perdura in tutte le sue dimensioni. Mettere in comune i carismi, trafficare i talenti non è beneficenza di cose ma dono di sé perché la famiglia viva della vita del Signore, che per primo non ha trattenuto per sé la propria vita come un possesso esclusivo ma ha svuotato se stesso per i fratelli assegnatigli dal Padre»⁹.

Per altro verso Farias sembra incarnare, secondo una dinamica cristiana e sacerdotale totalizzante, i principi di Martin Buber e Paul Tillich, secondo i quali «ogni vita vera è incontro»¹⁰ e «solo nell’incontro continuo con gli altri la persona può riuscire ad essere persona e seguitare ad esserlo»¹¹. E così la sua preghiera, che si nutre di unità e genera unità, è sempre dialogica, comunitaria, aperta ai misteri della vita trinitaria e dell’eucaristia¹². Sul ruolo di quest’ultima può leggersi con profitto lo scritto del 1987 “L’eucaristia fa la Chiesa: potere personalizzante e comunionale della celebrazione eucaristica”¹³.

La sua contemplatività comunitaria e comunionale, da ultimo, sospinge la sua vita interiore verso altre aperture. Da una parte, la educa “alla lettura dei segni dei tempi e all’esercizio di quella funzione critica e promozionale che corrisponde ad una presenza intelligente, attiva e responsabile della Chiesa del nostro tempo” (Documento programmatico della CEI “Comunione e Comunità”, 1981, n.63); dall’altra, la induce ad avvertire sempre più intensamente la corresponsabilità eccle-

⁹ IDEM, in “Da e per il Meic a Maria Mariotti”, fascicolo pro manuscripto, Reggio Calabria, 18 maggio 1995, p. 2.

¹⁰ M. BUBER, *Die schriften über das dialogische prinzip*, Heidelberg, Schneider, 1964, p. 15.

¹¹ P. TILlich, *The courage to be*, New Haven, Yale University Press, 1952, p. 91.

¹² Cfr. A. LOPEZ QUINTAS, *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990, p. 254.

¹³ «La Chiesa nel tempo», 1987, n. 1.

siale di tutti i ministeri e carismi di cui sono ricchi il presbiterio e il popolo di Dio.

4. L'uomo di scienza. Ermeneutica e diritto

E vengo alle terza dimensione della personalità di Farias: l'attività scientifica e culturale.

Distinguo in lui scienza da cultura, naturalmente senza separarle.

Farias è un uomo sicuramente dotato di capacità logico-sistemiche idonee a consentirgli l'indagine e la raccolta *di* una molteplicità di dati intorno ad un problema, di assestarli in un apparato coerente e di darne un'interpretazione conseguente. E poiché questo è avvenuto in lui rispetto a diverse problematiche o ambiti del sapere - in relazione a numerose svolte registrate dalla sua vita -, sorge l'interrogativo intorno a quale sia la problematica che egli ha sentito come veramente sua: quella che è stata costantemente presente nella sua riflessione e nella sua produzione scientifica e sulla quale ha dato *dei* contributi in qualche misura originali.

Personalmente ritengo che l'ambito del sapere proprio di Farias sia costituito dall'*epistemologia*, intesa non nel significato anglosassone di *epistemology*, ovverosia di teoria filosofica della conoscenza in generale o gnoseologia, ma nel senso di filosofia della scienza. E, più precisamente, nel significato attribuito al termine da Richard Rorty quando descrive l'*epistemologia* come lo studio del problema della conoscenza certa. Farias appare a me fortemente interessato all'opera di approfondimento e chiarimento delle nozioni strutturali del discorso scientifico. Opera alla quale riporta il tentativo, caro agli empiristi logici, nonché ai filosofi del linguaggio del «secondo» Wittgenstein, di stabilire i requisiti generali che un enunciato o un sistema più o meno complesso di enunciati deve soddisfare per essere considerato scientifico o provvisto di significanza conoscitiva.

E' questa l'ispirazione che muove nella sostanza almeno una diecina di saggi, apparsi per lo più sulla "Rivista di filosofia neoscolastica" prima del suo approdo alla Filosofia del diritto presso la facoltà giuridica dell'Università di Messina. Ma anche in questo approdo, a mio modo di vedere, la sua vocazione epistemologica non viene meno. Egli

proviene certamente da studi fisici e matematici (e da nove anni di insegnamento in tali discipline). Ma lo aiutano ad affrontare le problematiche giuridiche e le relative indispensabili concettualizzazioni domatiche di fondo due aspetti del problema: da un lato, il fatto che l'epistemologia moderna non si esercita soltanto nelle discipline logico-matematiche e fisiche, ma anche nelle scienze umane - economia e diritto in testa - dall'altro lato, l'apertura dell'epistemologia analitico-linguistica verso l'ermeneutica e l'interesse crescente che, specie da alcuni decenni, quest'ultima viene a suscitare nei settori della speculazione giuridica, in particolare, della filosofia del diritto e della teoria generale del diritto. Forti esigenze ermeneutiche peraltro portano con sé gli studi biblici compiuti da Farias alla Pontificia Università Gregoriana. E' noto infatti che la distinzione tra senso letterale e senso celato dei testi biblici e il relativo lavoro interpretativo scorrono nella teologia cristiana da Filone d'Alessandria (I secolo d.C.) (all'autore Farias dedica un rilevante volume) a Lutero, passando per S. Agostino¹⁴.

Ed è all'ermeneutica giuridica che egli consacra quelle che io ritengo le sue pubblicazioni scientifiche più significative, come sono i volumi "Interpretazione e logica", "L'ermeneutica dell'ovvio. Studi sulla esplicitazione dei principi più evidenti"¹⁵ e altri saggi minori. Lavori impernati sul principio per il quale non da qualsiasi associazione tra percezioni e idee può ricavarsi un'oggettività normativa, ma da una corretta relazione tra segno e significato, tra potenzialità semantiche dei fenomeni (fatti, atti) e loro significato giuridico effettivo, raggiungibile solo attraverso l'epistemologia.

Dopotutto, trattasi di un indirizzo di ricerca nel campo della filosofia del diritto coltivato da alcuni decenni anche in Italia con studi di buon livello¹⁶, che recano contributi di approfondimento su concetti fondamentali come quelli di diritto oggettivo, diritto soggettivo, persona giuridica, ordinamento giuridico, ecc. Tale indirizzo, oltretutto, difende la filosofia del diritto dai tentativi ricorrenti di ridurla a socio-

¹⁴M. JUNG, *L'ermeneutica*, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 30-40.

¹⁵Milano, Giuffrè, 1990.

¹⁶Per un primo approccio v. G. TARELLO, *Orientamenti analitico-linguistici e teoria dell'interpretazione giuridica*, in U. SCARPELLI (a cura di), *Diritto e analisi del linguaggio*, Milano, Comunità, 1976; E. BETTI, *Teologia generale dell'interpretazione*, Giuffrè, nuova edizione, Milano, 1990; G. ZACCARIA, *L'arte dell'interpretazione. Saggi sull'ermeneutica giuridica contemporanea*, Padova, Cedam, 1990; IDEM, *Questioni di interpretazione*, Padova, Cedam, 1996.

logia giuridica o a teoria generale del diritto; tentativi che potrebbero far pensare erroneamente che questo ramo della filosofia ripetutamente insidiato abbia esistenza precaria¹⁷. E ciò anche sulla base di certa produzione che contiene molta filosofia - tra l'altro non sempre di grande pregio - e poco diritto, e che solitamente, per dirla con Luigi Firpo, va dall'editore al macero attraverso il concorso.

Su questi sentieri Farias rintraccia certo autori quali Bohmer, Savigny, Jhering, Merkl, Ross, Kelsen, grandi giuristi che segnano le teorizzazioni dei secoli XIX e XX, ma la sua ricerca si spinge oltre. La filosofia del diritto per lui è indagine su che cosa sia il diritto rispetto alla vita, sulle ragioni per cui il diritto è nella vita, le appartiene, contribuisce efficacemente a costituirla come vita umana. In pratica egli, partendo da una visione generale della vita, si spinge verso l'etica, l'assilogia e da qui giunge alle soglie della trascendenza. A questo punto però si ferma per non incorrere in perniciose confusioni, mescolando istanze di sapere distinte, come sono la filosofia e la teologia. Per questo ritengo mistificante l'affermazione secondo la quale quella di Farias è «una filosofia teologica o teologia filosofica del diritto che si esprime ermeneuticamente»¹⁸.

Comprendo che Farias, uomo indotto dalla vita, oltre che dalla sua temperie vulcanica, a numerose svolte intellettuali, studioso di frontiera e dalle numerose contaminazioni, presti il fianco a tali interpretazioni. Ma queste rimangono ingiustificate perché non fondate sui testi letti correttamente e in maniera unitaria. Non si può, dietro un Farias molteplice e ardito, quasi per un involontario *understatement*, nascondere un Farias funambolo del diritto.

5. L'intellettuale. Università e intellettualità meridionale

Ma Farias è anche un uomo di cultura. Lo è in senso sociologico, in quanto porta in se un insieme di valori, modelli di comportamento, simboli, segni, linguaggi, aventi funzione cognitiva, affettiva, espresiva, valutativa, regolativa. Un insieme trasmesso dalle generazioni passate e modificato dalle generazioni viventi. E lo è in senso psicologico, in una concezione più vicina alla sfera della soggettività, che vede la cultura come una proprietà interiore della persona, qualcosa che

¹⁷P. PIOVANI, *Linee di una filosofia del diritto*, Padova, Cedam, 2.a ed., 1964, p. 19.

¹⁸L. PALAZZONI, *Percorsi e riflessioni sul diritto negli scritti di Domenico Farias*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 2001, n. 1, p. 77.

caratterizza il suo io intimo, ma si può inferire direttamente dalla sua condotta esteriore.

Sociologicamente, egli proviene dal piccolo ceto impiegatizio tipico delle regioni meridionali e, per quanto riguarda Reggio, soprattutto ferroviario e postale. La sua famiglia appartiene a quel terziario pubblico o quaternario del Sud, che, sotto i profili dello *status sociale* oggettivo e più ancora della coscienza di classe, verifica i tratti piuttosto che della classe lavoratrice, della piccola borghesia. Quest'ultima è uno dei due principali segmenti sociali dai quali nel Mezzogiorno provengono le vocazioni sacerdotali della sua generazione (anni Trenta-Cinquanta). L'altro segmento - il più nutrito - è costituito dal mondo contadino e dai vari settori del sottoproletariato e dell'emarginazione. Tant'è che il problema delle vocazioni povere al tempo è di grande portata. Più in generale, i figli dotati dei ceti della povertà giungono all'istruzione media di primo grado; a quella di secondo grado arrivano in pochi, mentre sono rarissimi coloro che varcano le soglie dell'università. La percentuale dei ragazzi provenienti dalla piccola borghesia impiegatizia che accede agli studi superiori è invece più alta, e approda, in particolare per quanto riguarda Reggio, alle facoltà messinesi di giurisprudenza e medicina, in quanto aprono alle libere professioni, nonché a quelle di lettere e scienze che consentono l'insegnamento nell'istruzione media. I figli della più ambiziosa borghesia terriera e professionalistica, frequentano aggiungendo alle ricordate facoltà anche quella di ingegneria, talune università del Nord, quali Bologna, Padova, Pavia; mentre pochi a forte motivazione cattolica si iscrivono alla Cattolica di Milano: si pensi, ad esempio, per la Calabria, a Maria Mariotti di Reggio e a Riccardo Misasi di Cosenza.

Venendo alla cultura come proprietà interiore della persona, dirò che Farias la verifica in dimensione molto alta e del tutto particolare. La sua *cultura animi* stupisce per la varietà dei campi nei quali si articola e si esprime. Sono famosi i suoi discorsi turbinosi nei quali si riversa e che danno vita al «caos della conversazione», come qualche amico l'ha chiamato¹⁹. Taluno ha osservato, non senza fondamento, che ne rimangono escluse le arti e le letterature che egli considerava «come utili passatempi o intermezzi della ricerca scientifica»²⁰.

¹⁹L. ACCATTOLI, "Io non mi vergogno del Vangelo..." Domenico Farias, «Il Regno», 2002, n. 16.

²⁰A. SPADARO, *Domenico Farias e il mondo accademico: un rapporto "stretto" e "distaccato"*, «La Chiesa nel tempo», 2003, n. 2-3, p. 95.

Aggiungo che ho visto assenti in lui, o meglio collocate sullo sfondo, le scienze economiche. Ricordo che in occasione di una mia relazione su “La Chiesa Reggina forza trasformatrice di una società in via di sviluppo”, tenuta al convegno diocesano del novembre 1982, dedicata al tema “Presenza e forza sociale della Chiesa, oggi”²¹, mi fece osservare che avevo dedicato un lunghissimo paragrafo alle “strutture economiche caratterizzanti il sottosviluppo calabrese”, mentre scarso spazio avevo concesso alle strutture sociali e culturali. Alla mia spiegazione secondo la quale non si poteva parlare dei temi dello sviluppo e del sottosviluppo e, più in generale, non era possibile un’analisi comprendente di una società, senza consacrare un’adeguata attenzione a quelle che si presentano tra le cause di fondo dei suoi modelli socio-culturali e morali, vale a dire alle cause economiche, egli insistè con garbo che io attribuivo a queste ultime un ruolo eccessivo. In realtà, Farias in queste analisi privilegiava, come dirò meglio più avanti, le variabili scientifico-cognitive o, più in generale, culturali. Non accordava alla scienza economica il ruolo di grimaldello conoscitivo delle dinamiche sociali. Gli aspetti economici apparivano a lui come la superficie delle cose. I grandi principi regolatori della storia erano di ordine culturale e antropologico. Ed era lo studio dei livelli conoscitivi ed educativi che consentiva di capire l’aumento delle disuguaglianze sociali, l’arretramento degli ideali democratici, la crescita dei populismi.

Tornando sulle arti e le letterature, dirò del suo stupore divertito e insieme interessato- ma più divertito che interessato- per avermi visto un giorno con i romanzi “Cent’anni di solitudine” del colombiano Gabriel García Marquez e “Il ragazzo di Bahia” del brasiliano Jorge Amado sotto braccio. Parlammo di letteratura. Dissi che i miei romanzieri prediletti erano i nostri meridionali e i latino- americani. Che li trovavo vicini per la comune descrizione e celebrazione delle tragedie e delle passioni, degli umori vitali e dei colori vivi e cangianti, degli affresti popolari, che nella coralità dei personaggi, negli odori delle campagne e delle strade, nello splendore del mare e di una natura a volte prodiga, più spesso avara, mi regalavano forti emozioni e mi inducevano a riflettere sulle ragioni antiche dei malesseri e delle sofferenze della mia terra. Proseguii facendo cenno ad Alvaro, Vittorini, Sciascia, Silone, autori che, a mio modo di vedere, affidavano alla scrittura teorie di immagini e di ricordi ritagliati

²¹ *Presenza e forza sociale della Chiesa, oggi*, Reggio Calabria, 1982.

nel fluire del tempo e stretti nella struggente morsa della memoria; scrittori che mi apparivano altresì come portatori di testimonianze, volte al recupero di antichi preziosi valori e lasciti spirituali delle terre del sud. Il discorso finì qui. Egli fece un rapido cenno a Mann, Joyce, Musil, tre grandi della letteratura europea contemporanea, e subito dopo spostò la conversazione su tematiche di pensiero.

Non capiva Farias che attraverso i generi letterari e gli autori-narratori e poeti- si realizzava l'incontro con una civiltà espressiva essenziale per comprendere la storia e la cultura dei diversi popoli? Lo escludo. Capiva queste cose, così come era sensibile al gusto artistico. Lo ricavo tra l'altro da un'altra esperienza personale. Pochi anni or sono, in una grande libreria romana, mentre egli rovistava accanitamente nel settore storico alla ricerca di non ricordo che cosa, io sostavo dinanzi allo scaffale della musica, finendo col comprare l'edizione aggiornata di "Jazz" di Arrigo Polillo, una delle migliori storie italiane del jazz esistenti. Ancora una volta lo sconcertavo. Attaccai subito sostenendo che la musica era fonte di estasi, che in ogni caso era la forma artistica più pura, e che tutte le altre arti potevano essere tali solo in quanto, in qualche misura, partecipavano della musica; che per quanto riguardava il jazz, il mio amore per questo genere musicale forse era dovuto alle mie origini contadine. Mi rispose con un grande sorriso: «tu sei un figlio di Pitagora, e forse non lo sai». Poi aggiunse, non so se facendomi una confidenza, che quello che era la musica per me, per lui era l'architettura. Mi disse che lo seducevano non tanto l'invasività volumetrica e la monumentalità, quanto l'astrazione e la geometria del prodotto architettonico. Mi chiedo oggi: era una tale percezione frutto di un gusto metafisico o non piuttosto del numero come misura basica di tutte le armonie? E se Pitagora, come riferisce Platone, ha affermato che «il principio fondamentale del numero è la giustizia», non era anche Farias, tra l'altro cultore di diritto, un figlio di Pitagora?

In conclusione, è probabile che Farias non coltivasse molto la dimensione ludica. E affiorerebbe qui un'altra delle sue asimmetrie. Ma forse solo per un'esigenza di autocontrollo, per un eccesso di autocensura, avendo paura di rimanere turbato da talune esperienze²².

²²A. SPADARO, Domenico Farias ecc., cit. p. 94.

6. *La carità pastorale. Studenti, Meic, Fuci*

Ma quali sono i mondi vitali o «ambiti di realtà», per usare un'espressione heideggeriana, nei quali Farias investe le sue capacità, che nell'unità del suo io sono guidate dalla sua anima sacerdotale e dunque si traducono in energie pastorali? Sono principalmente il mondo universitario (cui si aggiungono le presenze didattiche nello Studio Teologico diocesano, nell'Istituto Superiore di formazione politico-sociale “mons. A. Lanza”, nell'Istituto Superiore di scienze religiose) e il mondo della cultura cattolica.

Nell'università, alla luce di quanto ho precisato avanti, egli, più che parlare di Dio ne fa sentire la sua presenza e induce, attraverso l'esposizione di un sapere scientifico aperto alla trascendenza, al suo ascolto. Ed è superfluo notare come più che nominare Dio è importante farlo sentire e preparare l'intelligenza e il cuore al suo ascolto.

I sacerdoti italiani docenti nelle università, intorno alla metà degli anni Settanta, danno vita ad un gruppo informale attraverso il quale, prima di confluire negli incontri nazionali unitari dei docenti universitari cattolici, si pongono in taluni convegni domande di grande significato. In particolare, nei convegni di Loreto del 1976, incoraggiato dal card. Garrone, prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica, dal card. Pellegrino, da mons. Maverna, segretario della CEI e da alcuni altri vescovi, tra i quali mons. Enrico Bartoletti, i sacerdoti docenti universitari si interrogano sul significato della presenza del sacerdote nell'università.

Pur tra ottiche divergenti si profila un nucleo comune di pensiero, che può così riassumersi. È difficile parlare di identità in senso proprio del docente-sacerdote. Non c'è - ed è opportuno che non ci sia - una *missio canonica* per il sacerdote impegnato nel mondo universitario. E' meglio rifarsi a quella *missio* radicale di sole e luce quale emerge dal Vangelo ed è propria di ogni cristiano, in particolare del sacerdote. Lo specifico del sacerdote impegnato nell'università si trova soprattutto in una caratterizzazione pastorale di questa presenza, espressa in uno stile-direzione, che sia nel contempo, fedele e al suo dovere di ricercatore e

docente entro l'istituzione e alle richieste della sua fede in Cristo e del servizio della comunità dei fratelli. In questo senso, è necessario che il docente-sacerdote agisca in profondità sul proprio comportamento per declericarizzare il ruolo, in rapporto a tutta una storia che ogni sacerdote -in quanto sacerdote- può evocare agli occhi del mondo intellettuale e dell'intera società. Così facendo, egli realizza un rapporto di servizio intramurale con la comunità universitaria (docenti, studenti, amministrativi, impiegati) ed extramurale sia verso la comunità civile, sia verso la comunità ecclesiale, in particolare verso la chiesa locale nell'ambito della quale l'università è collocata²³.

Farias, al quale io faccio inviare l'invito da Antonio Moroni, ecologo dell'università di Parma ed organizzatore, partecipa con impegno a questi incontri, a partire da quello romano del 1978, consolidando convinzioni che sono già sue intorno alla grande opportunità del docente-prete di rendere gloria a Dio e alla Chiesa proprio nella ricerca della verità settoriale e di testimoniare la «carità pastorale» della quale parlano la *Lumen gentium* (par. 41), il decreto conciliare *Presbiterorum ordinis* (n. 14) e l'esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*²⁴.

Ma l'ambito di realtà nel quale la carità pastorale di Farias viene a trovare svolgimento nella sua dimensione direi quasi esaustiva è quello rappresentato dal Meic e dalla Fuci. In quest'ultima aveva lavorato per vari anni in perfetta sintonia con lui un giovane sacerdote dotato di profonda umanità, di intelligenza intuitiva, di forte amore verso i giovani, di autentica gioia di vivere, sorretto da una fede robusta e da una formazione che recava l'impronta di quel grande educatore e forgiatore di coscienze sacerdotali che era stato l'arcivescovo Enrico Montalbetti. Parlo di Raimondo Lico, amico affettuosissimo di Farias e suo prezioso collaboratore, nonché in non poche occasioni sereno illuminato consigliere; sacerdote assai prematuramente scomparso nel 1976. Chi ha veramente conosciuto il rapporto intercorso tra Farias e Lico potrà giudicare se esagero nell'affermare che la morte di don Raimondo ha segnato nell'animo di Farias lo strappo più doloroso, dopo quello verifi-

²³Incontro di spiritualità e dialogo tra i docenti sacerdoti nelle università italiane (Loreto, 19-21 aprile 1976), Parma, Litografia Italgraf, 1976, p. 11.

²⁴C. DUMONT, La «charité pastorale» et la vocation au presbyterat. A propos de l'*Exhortation post-synodale* e «Pastores dabo vobis», «Nouvelle Revue Théologique», 1993, n. 2; V. GAMBINO, *La carità pastorale. Prospettive per un cammino verso il ministero presbiterale*, Roma, LAS, 1996.

catosi a seguito dell'improvvisa scomparsa di mons. Lanza, e che le due ferite non si sono più rimarginate.

Dal Meic e dalla Fuci, in ogni caso, proviene la dimostrazione della vera gittata della vita di Domenico Farias: dalle diecine e diecine di persone che a Reggio, in Calabria, in Italia testimoniano in seno alle più svariate attività e professioni - spesso di primo piano - l'influenza da lui esercitata sulle loro vite attraverso la formazione di una solida coscienza cristiana. Farias educa alla meditazione, avvalendosi in particolare dei testi biblici, alla preghiera imperniata sui Salmi (che addirittura diventano uno dei fulcri del suo lavoro formativo), alla riflessione dottrinale, esortando a partecipare alle settimane di teologia di Camaldoli. Suggerisce e consiglia almeno un pellegrinaggio in Terra Santa, poiché, egli pensa, Gerusalemme, oltre ad essere un richiamo plastico della Gerusalemme celeste, è anche la città paradigma del pluralismo religioso ed etnico-culturale. Coinvolge negli annuali convegni biblici e patristici che organizza personalmente, nei rapporti con la Chiesa palestinese, turca e maltese volti alla riscoperta e valorizzazione degli antichi giacimenti cristiani del Mediterraneo. Allargando talvolta queste iniziative alle diocesi calabresi limitrofe, predica con l'esempio la necessità di superare i campanilismi, di uscire fuori dalle ipocrisie di non pochi ecclesiastici e laici, che, dietro la copertura di sospetti ecumenismi, nascondono la preoccupazione di difendere il loro piccolo *hortus conclusus*.

Farias assistente ecclesiastico ed educatore è altresì custode dell'ortodossia e dell'ortoprassi. Egli è costantemente consapevole di non poter assumere posizioni slegate da criteri di responsabilità pedagogica e formativa. L'educazione alla schiettezza è per lui fondamentale, ma egli ritiene che vada sempre coniugata con la prudenza, la quale nell'uso della parola deve indurre il formatore di coscienza a parlare, secondo la raccomandazione di Tommaso d'Aquino, «quando oportet, sicut oportet», per dire soltanto «quod oportet». Per questo talvolta gli interlocutori riportavano la sensazione che ci fosse in lui un retropensiero. Ma egli non era l'uomo delle riserve mentali. Se su un argomento non si riteneva competente o non aveva maturato un suo convincimento o meditato punto di vista, non interveniva. Se poi si trattava di persone, seguiva il principio che quando non se ne può dir bene, occorre tacere. Il tutto entro quel quadro comunitario comunionale di cui ho detto sopra.

Taluni hanno pensato, almeno per qualche tempo, che la comunità da lui creata e coltivata fosse il riflesso di un certo suo spirito elitario, che l'avrebbe sospinto verso la ricerca di giovani particolarmente dotati di intelligenza e sensibilità e portati verso la docilità o docibilità. In maniera da poter formare come uno strato ristretto di carismatici o predestinati, capace di esercitare direttamente o indirettamente sulla Chiesa e sulla società circostante un'influenza fortemente sproporzionata alla sua consistenza numerica. Avrebbero agito di conseguenza uno spirito di corpo, dei meccanismi di selezione operanti come vere e proprie forme di cooptazione ed una crescente volontà di diversità, ancorché implicita e inespressa, dei membri di tale strato, rispetto agli appartenenti alle altre associazioni ecclesiali, persino di Azione Cattolica. Determinando nella personalità e nell'apostolato di Farias un'ulteriore asimmetria, che si sarebbe manifestata, sia pure in casi estremi, nella condotta di taluni giovani, inseritisi nella società civile con il distintivo di democratici *d'élite*, di ottimati in pérenne lotta contro i verticismi (pur essendo essi integrati nei vertici), di indipendenti di lusso.

Ora, che Farias sia convinto e ribadisca per un'intera vita l'importanza della cultura nel processo di riscatto e di liberazione dell'uomo; che egli assuma come dato che la verità nell'epoca moderna si delinea sempre più come «verità della scienza», vale a dire, come verità fondata scientificamente; che egli additi la scienza stessa come «risorsa e come proprietà di cui si stenta a riconoscere e promuovere la funzione sociale»²⁵; che egli giunga ad affermare che perfino lo spirito di solidarietà è frutto della cultura²⁶, è indubbio. I suoi scritti, i suoi discorsi, le sue conversazioni sono un continuo tornare su queste idee. Per i primi mi limito a ricordare solo il passaggio nel quale lamenta che la Calabria (come un po' tutta l'Italia) sia «così ricca di vescovi e così povera di teologi come di contemplativi e soprattutto di scuole di teologia e di comunità monastiche vive, di istituzioni cioè che costituiscono attorno al successore dell'apostolo nella diocesi, una sorta di senato di preghiera e di studio, forma moderna di capitolo, organo e insieme degna cornice che dia risalto ed esprima la fede della Chiesa

²⁵D. FARIAS, *Il tempo lungo del Mezzogiorno e il tempo breve della speranza cristiana*, Roma, «Quaderni della Segreteria Generale CEI», novembre 1999, p. 46.

²⁶IDEEM, *Chiese calabresi e «questione calabrese» (dal dopoguerra a oggi)*, «La Chiesa nel tempo», 1987, n. 3, p.136.

nel sacramento apostolico, come il tabernacolo esprime la fede in quello eucaristico»²⁷.

Così accade che nonostante egli si schieri dichiaratamente contro lo scientifismo e contro il neopositivismo nel diritto come nelle altre branche del sapere, per l'asimmetria avanti ricordata, dà la sensazione di essere affetto in radice da una certa sedimentazione illuministica ed invita di conseguenza a pensare che egli predilige il dialogo con i colti, gli evoluti, gli illuminati o illuminabili. E poiché questi in una collettività, laica o ecclesiale che sia, sono sempre i pochi, ecco insinuarsi l'equivoco elitario.

Il fatto è che il discorso di Farias sulla scienza e sulla cultura è sempre aperto alla trascendenza, all'inderogabile presenza della redenzione di Cristo nella storia, alla consegna della fiducia umana al superiore livello della speranza cristiana, che parla al cuore dei molti, di tutti. Per cui, seppure Farias può essere visto come un elitario, mai può essere considerato un elitista, seguace cioè della teoria della classe eletta sul piano del pensiero, un dispregiatore del *common man* sul piano dei rapporti quotidiani, essendo i *common men* tutti, nessuno escluso, figli di Dio quanto gli uomini dotati.

A questo discorso è legato quello sul carattere di Farias sul quale insistenti tornano i suoi allievi ed amici. Anche qui v'è un'evidenziazione di elementi contrapposti. La sua riservatezza, si rileva, «in qualche momento rasentava la scorbuticità». Qualcuno annota una «spigolosità nella convivenza, perfino con le persone più intime»; altri accennano a tratti e momenti di rudezza, ad un'aggressività regolarmente insorgente nelle sue conversazioni a contenuto intellettuale. In realtà, essere amici di Farias non solo nel reciproco rispetto, che era scontato, ma anche nella reciproca libertà non era facile: «poteva significare entrare in dissenso con lui e questo era, per tutti, sommamente sgradevole»²⁸. Eppure il dissenso è lo stimolo più efficace per l'approfondimento dei problemi e perciò nei momenti di ricerca della verità è più importante del consenso. E tanto spiega perché talune persone di rilievo -laici e sacerdoti- non siano riusciti a stabilire con lui un rap-

²⁷ IDEM, *Situazioni ecclesiali e crisi culturali nella Calabria contemporanea*, Cosenza, Marra, 1987, p. 37.

²⁸ A. SPADARO, *Domenico Farias ecc.*, cit., p.105.

porto di autentica amicizia. Fatto peraltro assolutamente normale. L'amicizia non è una virtù da praticare per dovere morale; è un sentimento - forse il più puro perché il più gratuito dei sentimenti umani - fondato sul principio delle affinità temperamentalì e di elezione. Importante è che laici - i laici come li analizza Farias in un volumetto che riproduce la relazione da lui tenuta al convegno delle presidenze diocesane calabresi dell'A.C. (Lungro, 3 giugno 1984)²⁹ - e sacerdoti si sforzino di coltivare l'amore della verità e della Chiesa nella libertà, come fece Farias. Dopotutto, contestualmente, spesso da parte delle medesime persone che fanno le prime annotazioni, viene segnalata una sua profonda umanità. Di lui vengono ricordati altresì l'umiltà, la modestia, la sensibilità, il garbo, la mitezza e in particolare la sobrietà di vita. Infine, v'è chi parla di delicatezza e persino di «tenerezza». Del resto, solo un padre tenero può avvertire il bisogno sul letto di morte di dire ai suoi figli: «mettetevi in fondo, sedetevi, voglio guardarvi tutti negli occhi».

7. Il contesto. Mezzogiorno. Calabria e presenza intellettuale dei cattolici

Dirò, da ultimo, che l'efficacia sociale delle qualità intellettuali e morali di Farias, elevate dalla sua spiritualità e raccolte e trasfuse nella sua carità pastorale di sacerdote, non può essere compresa a pieno, ove non venga riportata al contesto territoriale nel quale egli opera: il Mezzogiorno in genere e la Calabria in specie.

Sono presenti a lui le ragioni dell'arretratezza di quest'area d'Italia, che non può apparire nella sua dimensione effettiva se non viene assunta in termini globali e unitari, così da investirne gli aspetti economici, sociali, culturali e morali vale a dire, infrastrutturali, strutturali e sovrastrutturali. Anche se egli privilegia quali variabili esplicative queste ultime.

Ma per fissare le ragioni del rapporto di subaltemità tra realtà meridionali e sopraffazione nazionale, guidata dai potentati economici del Nord, le sole variabili sovrastrutturali non sono sufficienti. È necessario allargare lo sguardo ai fenomeni storici dello sfruttamento delle risorse

²⁹D. FARIAS, *Il laico nella Chiesa nel magistero di Giovanni Paolo II*, Roma, AVE, 1984.

materiali e umane del Sud da parte di taluni gruppi produttivi, che ancor oggi vanno predicando che, solo rafforzando le aree forti del Nord, si rafforza indirettamente il Sud. Così pure occorre soffermarsi sugli insufficienti livelli di modernizzazione dell'agricoltura, sul debole tasso di crescita delle industrie, sulla lenta avanzata delle attività terziarie avanzate: cui corrispondono ritardi nel campo dell'avanzamento della società meridionale nel suo complesso. Né può parlarsi, come taluni fanno, di modernizzazione senza sviluppo, poiché la modernizzazione avvenuta nel Sud -ad eccezione, per taluni aspetti, della fascia adriatica: Puglie, Molise, Abruzzo- è piuttosto fittizia e si esaurisce molto spesso nell'aquisizione di *standard* consumistici ed edonistici, funzionalizzati alle esigenze commerciali dei grossi gruppi industriali del Nord Italia e stranieri³⁰. Per cui alla fine si risolve in una ulteriore forma di dipendenza del Sud dal Nord³¹.

Ed è ovvio che s'inserisca a questo punto il discorso della contraddittoria e alla fine compromissoria mediazione sviluppata dalla classe dirigente e dalle forze politiche meridionali.

Fra i vari segmenti della classe dirigente quello degli intellettuali assume nel Sud un rilievo particolare. Farias, che è pure lui un intellettuale (come sacerdote peraltro egli partecipa di un altro rilevante segmento della classe dirigente meridionale, qual è il clero³²), sembra prendere coscienza del deperimento oggettivo del ruolo, della crisi storica della funzione coscienza-cultura, della disorganicità di questa figura sociale e dunque del destino di disaggregazione-alienazione dell'intellettuale, in conseguenza di una sua modificazione oggettiva nella società di massa e della non restaurabilità del vecchio mondo borghese. Ma egli sembra sperimentare analiticamente in sé, anche una sorta di spazio bloccato della coscienza dal quale emerge non l'angoscia del sapere e non potere, bensì la consapevolezza di riuscire a muovere la storia e la vita con grande fatica.

Si profila qui un'altra sua asimmetria, sul concetto stesso di intellet-

³⁰Più rispondente alla realtà mi sembra l'ipotesi interpretativa di C. TRIGLIA, *Sviluppo senza autonomia. Effetti perversi delle politiche nel Mezzogiorno*, Bologna, Il Mulino, 1992.

³¹Per un'interpretazione storico-politologica del Mezzogiorno come società dipendente, v. M. FOTIA, *Il territorio politico. Spazio società Stato nel Mezzogiorno d'Italia*, Napoli, Esi, 3a ed., 1998.

³²M. FOTIA, *Classe dirigente e realtà socio-politica del Mezzogiorno*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 1974, n. 4, pp. 623-630.

tuale in genere e d'intellettuale meridionale in specie. In una relazione tenuta alle "Giornate in onore di Angelo Falzea" (15-16 febbraio 1991), Farias, nel corso di una lunga digressione, dice di essersi chiesto varie volte «perché studiosi come Salvatore Pugliatti, Rodolfo De Stefano, Angelo Falzea non abbiano lasciato anzi abbiano deliberato di non lasciare Messina o Reggio Calabria». E risponde che egli scorge in tale scelta, al di là delle motivazioni individuali e soggettive, «una preferenza territoriale densa di significato sociale»³³. Ora, non v'è dubbio che i tre siano stati degli studiosi di tutto rispetto; che Pugliatti e Falzea siano stati inoltre degli illustri professionisti (Pugliatti, poi, ha vissuto non pochi anni della sua giovinezza con Giorgio La Pira e Salvatore Quasimodo ed ha mantenuto con loro stretti rapporti amicali per tutta la vita). Ma qui il problema è un altro. Il problema è di stabilire quale persona di cultura può dirsi intellettuale e, più in particolare, chi è un intellettuale nella società meridionale.

L'intellettuale, a mio modo di vedere, è quella persona che, in possesso di categorie cognitive e morali, di valori e norme di condotta, è capace di tradurre questo patrimonio in tecniche di pensiero e di azione nelle sfere della vita sociale e di impegnarsi direttamente o indirettamente in tale lavoro traslativo. Non basta, in altri termini, essere uomo di dottrina o di cultura per essere un intellettuale.

Occorre investire la propria dottrina e cultura per la trasformazione della società nella quale si vive, se necessario, sporcandosi le mani. Divenendo così protagonisti dei processi di socializzazione delle generazioni più giovani ed esercitando una influenza sugli stati di coscienza e sugli atteggiamenti di un'intera collettività³⁴.

L'intellettuale meridionale, poi, deve possedere un che di specifico, un *quid pluris*. Questo consiste nel suo coinvolgimento mentale ed emotivo con i valori di una terra antica gravida di drammi e di tensioni fino a sporcarsi le mani, per dirla con Sartre, sino al gomito. Per poter far questo, egli deve anzitutto prendere atto del crollo di un ordine formale oggettivamente mistificante, qual'è il vecchio ordine borghese, e del travolgimento del ruolo intellettuale tradizionale, in quanto espressione di un mandato specifico tanto più destituito di ogni funzione

³³Milano, Giuffrè, 1993, p.215.

³⁴M. FOTIA, *Intellettuali e classe politica nello Stato contemporaneo*, «Rivista di Sociologia», sett.-dic. 1964.

realmente sociale quanto più acriticamente riproposto e praticato secondo logiche conservatrici. E in tal senso deve accettare l'antidealismo e l'anticrocianesimo come presupposti della rinascita culturale e sociale del Sud. Essendo stati Croce ed i suoi seguaci- Giustino Fortunato in testa-, come annota Gramsci, i maggiori rappresentanti della reazione meridionale³⁵. Deve, in secondo luogo, rendersi conto della fine delle illusioni, troppo a lungo durate, di quanti illuministicamente hanno ritenuto che in qualche modo bastasse propagandare, incentivare o praticare le scienze sociali per promuovere un reale rinnovamento degli ambienti e della cultura meridionali, o per creare nel Sud un nuovo tipo di intellettuale³⁶. Deve, infine, convincersi che non può salvarsi l'anima, adagiandosi sull'immobilità passiva del «mandarino», che non solo accetta l'inutilità del suo sforzo conoscitivo ma si chiude, tautologicamente, nella sua stessa lucida scientificità³⁷, o del «servo del potere», che sceglie di navigare nelle acque placide del conformismo. Assicurandosi così le prebende e i privilegi che spettano ai consiglieri del principe (oggi detti ideologi o anche esperti). Prebende e privilegi che quasi sempre vengono costruiti sulle spalle delle masse popolari ed in particolare delle classi lavoratrici.

Occorre aver presenti queste riflessioni anche quando si parla dell'università: dei suoi docenti, che sono al contempo insegnanti e uomini di ricerca, cioè a dire, produttori di scienza e di cultura. Non di rado infatti le numerose nuove università nate negli ultimi decenni nel Sud sottostanno ancora più che nelle altre zone del Paese alla tendenza che spinge verso la licealizzazione degli studi superiori. Poiché i licei non sembra siano più in grado di garantire una buona formazione di base, si trasferisce questo compito all'università, declassandola. Si pensa di riparare ai guasti che tale processo sta ingenerando in un sistema che dopotutto disponeva di strutture avanzate, creando poche super-università «di eccellenza» - così si espresse il ministro Luigi Berlinguer -, secondo una logica demagogico-oligarchica che in tutto il Paese, ma in particolare nel Sud, sta producendo effetti devastanti. Oltretutto, i nuovi atenei meridionali vengono fatti oggetto di un assalto da parte di gruppi accademici del Centro-Nord e di talune università del Sud affer-

³⁵A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, Roma, Editori Riuniti, 1966, pp. 155-157.

³⁶A. M. CIROSE, *Intellettuali, folklore, istinto di classe*, Torino, Einaudi, 1976, p. VIII.

³⁷A. LEONE DE CASTRIS, *Intellettuali del Sud*, Palermo, Palomba, 1999, p. 31.

mate, ai fini di un'egemonizzazione o occupazione tramite parentele e clientele.

E così essi appaiono avulsi dai contesti urbani nei quali sono collocati. Quando invece la presenza dell'organismo universitario nella vita quotidiana urbana è forma che collega la cultura vissuta all'attività di studio e di ricerca, che pone la popolazione universitaria a contatto con la comunità dove nascono i problemi da risolvere in collaborazione. Il rapporto concreto con il tessuto urbano in cui l'università si trova ad operare consente l'attuazione pratica del proporzionamento tra momenti teorici e momenti sperimentali della formazione, ed agevola la pratica della educazione permanente per chi è già immesso nell'attività produttiva. Se, inoltre, una intelligente politica del territorio, attraverso la programmazione economica e la creazione di poli universitari adeguati ai diversi contesti, orienterà gli studenti verso attività produttive di beni e servizi concretamente disponibili, collegando l'università con la struttura politica degli enti locali e con gli organismi economici, pubblici e privati, l'università stessa, da servizio per studenti in quanto tali, diventerà, per tutta la popolazione locale, servizio che, nel lungo periodo, può coinvolgere in una comune esperienza educativa.

In concreto, presenza dell'università nella città non significa massiccia immissione in essa o ai suoi margini di recintati e imponenti complessi edilizi: si tratta di strutturare un organismo edilizio che partecipi della vita urbana senza soffocarla, di collocazioni coordinate, in zone di recupero o trasformazione interne alla città e in zone di espansione esterna, tali da consentire l'utilizzazione totale dei rispettivi servizi. Università in «magnifico» isolamento fuori della città è fenomeno di «exurbanizzazione» analogo a quello degli abbrutenti quartieri dormitorio delle periferie urbane, nei quali un'ingiusta volontà estromette intere classi sociali: è rifiuto della città e della cultura della città. Anche se dotata delle qualità urbane vale a dire di attrezzature e servizi di carattere urbano, sarà una pseudocittadella segregante, ghetto in definitiva, anche se di studenti e studiosi. Si tratta invece di rispondere ad una istanza di rifondazione della città - così necessaria per le realtà urbane che ospitano atenei nel Mezzogiorno-, al fine di darle una fisionomia più conforme all'ampiezza dei fenomeni sociali che la interessano.

Il *campus* anglosassone, trasposto dalle vecchie cittadine universita-

rie inglesi di Oxford e Cambridge negli immensi spazi del continente americano, strutturato per viverci e non soltanto per seguire i corsi universitari, appare troppo legato ad un particolare tipo di educazione e di civiltà, che risente del modello di comportamento dei *club* anglosassoni. I mutamenti radicali che ha subito e subisce nelle realizzazioni americane degli ultimi decenni (per esempio Chicago, Vancouver, ecc.) sembrano confermare che anche in seno alla società anglosassone, l'università avverte l'esigenza di sentirsi in simbiosi con un contesto urbano.

Le nuove visioni aziendalistiche del sapere, infine, care al neoliberismo imperante, contribuiscono all'ulteriore degrado delle sedi istituzionali della conoscenza critica. Sicchè le regioni meridionali, in particolare quelle sottolineate dalla presenza di università di nuova formazione, vanno apparente come luoghi nei quali si vedono circolare sempre più professori (i quali non di rado sono anche uomini di scienza) e sempre meno, uomini di pensiero e di cultura, intellettuali.

8. Chiese calabresi e impegno politico dei cattolici

Presente, poi, è in Farias il problema del rapporto del cristiano con la vita politica. Al riguardo egli non sembra affatto seguire la concezione di John Plamenatz, secondo la quale «l'oggetto di indagine proprio della politica non è l'uomo ma le istituzioni». Egli punta al contrario sull'uomo e quindi sulle classi politiche e sui loro rapporti con i cittadini. Consta come nel Sud la statualità si ritragga ogni giorno di più, lo Stato si snellisca di compiti, di funzioni, ma anche di credibilità e di fiducia. Sì che i rapporti con esso tendano a ricadere facilmente nelle sigle della casualità. Rileva come si faccia strada un modello identitario fondato su una strettissima correlazione tra valori e interessi economici, fermo restando che ormai anche nelle regioni meridionali a costruire le poche, deboli identità collettive, che riescono ad emergere, sono soprattutto la tecnica, il mercato ed il sistema dei *media*.

Ma non sembra accorgersi di come tutto ciò rafforzi, pur ammodernandole, le antiche pratiche del clientelismo e del trasformismo, forme che si dipartono dal malcostume depretisino e giolittiano, transitano nel fascismo e dal fascismo si travasano nel doroteismo, per approdare infine in quella forma trasformistico-populista che è il doroteismo

subliminale odierno, vale a dire il berlusconismo³⁸. Rileva espressamente che «(...) i politici raccontano favole, fanno promesse che non mantengono e non possono mantenere»³⁹, ma per lui la radice di tutto ciò sta nel fatto che, nonostante la politica teorica abbia immanente in sé una forte dimensione razionale, la politica pratica soprattutto nel Sud «teme la luce»⁴⁰ e si alimenta di irrazionalità, quasi fosse un insieme di pratiche devianti in sé e non frutto di ricerca di dominio, di calcoli di potere e di privilegi. Calcoli sorretti da formule politiche varie, come le chiamò Gaetano Mosca⁴¹, o principi di legittimazione unificati da quel trasformismo che taluno ha nobilitato, individuandolo come «ideologia» della ricerca del «centro»⁴², ma che a me pare nient’altro che un insieme di tecniche manipolatorie di forze politiche eterogenee indirizzato alla formazione di maggioranze di potere.

È così, solo per parlare della politica regionale, in Sicilia, ad esempio, nell’arco di centro-destra si dà nuova linfa al vecchio blocco affaristico-mafioso, rilanciandolo nel quadro dei disvalori di Fi, il partito-azienda, il «partitone personale», fondato a sua immagine da un uomo il cui «potente complesso di superiorità» è pari alla sua potenza economica e all’imponenza dei suoi processi penali pendenti⁴³. La visione generale della politica di tale partito non guarda agli altri come a persone con le quali camminare insieme. Li vede clienti in uno spazio mercificato, dove secondo le più spietate leggi del *marketing* politico e sociale, tutti devono lottare contro tutti. Idea agli antipodi del Vangelo. Il quale insegna che per difendere la propria vita bisogna buttarla. Che l’unico modo di vivere è spendersi per il prossimo. Nel centro-sinistra si continua a puntare, come emerge -solo per citare qualche caso- nella formazione delle liste per le elezioni del 2000, su un ceto politico di stretta osservanza partitica, nonostante appaia stanco e poco

³⁸M. FOTIA, *La cultura politica meridionale. Dal clientelismo trasformistico di Giolitti al doroteismo subliminale di Berlusconi*, «Proteo», 2003, n.1.

³⁹D. FARIAS, *Aspettative politiche e speranza cristiana nel Mezzogiorno d’Italia*, “Vivarium”, 1998, n. 6, p. 300.

⁴⁰IDEM, *Situazioni ecclesiiali ecc.*, cit., p. 134.

⁴¹M. FOTIA, *Il liberalismo incompiuto. Mosca Orlando Romano tra pensiero europeo e cultura meridionale*, Milano, Guerini, 2001, pp. 29-31.

⁴²F. VANDER, *La democrazia in Italia. Ideologia e storia del trasformismo*, Genova, Marietti, 2004. Ma v. anche L. MUSELLA, *Il trasformismo*, Bologna, Il Mulino, 2003; G. SABBATUCCI, *Il trasformismo come sistema*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

⁴³Le due espressioni sono di N. BOBBIO, *Democrazia precaria. Scritti su Berlusconi*, Appendice a “Critica Liberale”, marzo 2004.

legato alle novità degli ultimi anni, in particolare, alla strategia della Nuova Programmazione inaugurata da Prodi e Ciampi il 1 ottobre 1998 e fondata, specie per quanto riguarda il Mezzogiorno, sul dialogo e sulla collaborazione fra centro e periferia. Peraltro sono i ribaltoni praticati dal centro-sinistra nel corso della legislatura 1995-2000 ad avallare in prosieguo manovre ispirate al più deteriore trasformismo. Presidente della Regione per il Centro-destra diventa Salvatore Cuffaro, un ex assessore di tutte le precedenti giunte di Centro-sinistra. Clerico-moderato dell'Udc (piccolo partito, che però in Sicilia è assai affermato, sì da raggiungere alle elezioni europee del 2004 il 14 per cento dei voti), egli è uno di quei personaggi cresciuti alla scuola dorotea del "vivi e fai vivere". E, specialmente nel Mezzogiorno, simili caratteristiche hanno la capacità di far passare in secondo piano questioni di principio o arditi dibattiti sull'etica. Basta ricordare come tra le richieste di favori giunte in passato al governatore siciliano, ve ne fossero alcune provenienti addirittura da stretti collaboratori dei magistrati che lo stavano indagando. E perciò egli può pronunciare l'«Atto di affidamento della Sicilia al Cuore Immacolato di Maria», stampato in un milione di copie, e contestualmente far ritirare dalle scuole siciliane il libro «Geopolitica» nel quale si leggono brani come i seguenti: «Il potere mafioso ha stabilito nell'isola un clima di violenza che avvelena i rapporti tra la gente»; «L'economia siciliana si basa sull'assistenza dello Stato, sotto forma di sovvenzioni, opere pubbliche e pagamento di pensioni». Egli, del resto, frequenta i tribunali, essendo stato rinviato a giudizio per favoreggiamento aggravato dell'organizzazione mafiosa.

La Regione Calabria, per proseguire con un altro esempio, nota in tutta Italia per il facile varo e successivo disfacimento di Giunte, approva una legge - la 25 - con la quale vengono assunti parenti, amici, compagni di partito, portaborse di consiglieri regionali appartenenti naturalmente ai partiti sia di maggioranza che di opposizione. Dà vita inoltre ad uno Statuto in taluni passaggi fondamentali palesemente incostituzionale, come ha sancito con recente sentenza la Corte Costituzionale, e nel quale, tra l'altro, anche nella seconda stesura, imposta dalla sentenza in questione, i consiglieri vengono portati da quaranta a cinquanta (nel testo primitivo ne erano previsti addirittura cinquantasei) nonostante il numero degli abitanti della Regione sia rimasto sostanzialmente invariato. Senza dire che nell'attuale legisla-

tura (2000-2005) vi sono in Consiglio regionale più di quindici gruppi consiliari formati da un solo consigliere, che ha il conseguente incarico di presidente del gruppo ed i privilegi annessi. Per cui, anche con riferimento ad altri dati e situazioni, sul settimanale cattolico “L’Avvenire di Calabria”, ci si viene legittimamente a domandare: «gli incantatori di scimmie, i millantatori sia pure muniti di regolare “laurea”, gli adulatori di professione che cadono sempre in piedi, che vestono ora i panni dell’esperto ora quelli del “braccio destro” del politico di turno, rappresentano una eccezione, un incidente di percorso o non sono, piuttosto, una fauna ben rappresentata nel sottobosco politico e funzionale a disegni non sempre confessabili?».

Farias ancora nel 1999 lamenta che “sono finiti i tempi in cui tutti parlavano della questione meridionale e della industrializzazione del Mezzogiorno che avrebbe dato lavoro”⁴⁴. Ma la nuova politica economica inaugurata con l’abolizione della Cassa del Mezzogiorno, avvenuta già nel 1992, è centrata su una visione nazionale dello sviluppo unitaria e al contempo articolata in relazione alle specificità dei diversi territori del Paese, in maniera che la crescita del Mezzogiorno appaia non come qualcosa di separato o aggiunto, ma come un fatto fondamentale per lo sviluppo dell’intera comunità nazionale. Per questo qualcuno ha parlato della necessità di “abolire il Mezzogiorno”⁴⁵.

Il fatto è che questa nuova strategia legata, se non proprio al modello dello sviluppo autocentrato e autopropulsivo⁴⁶, almeno al coinvolgimento delle forze sociali e politiche e al sistema delle imprese già esistenti, è stata presto svuotata, quando col governo D’Alema s’è ricominciato ad affermare che lo sviluppo può venire solo dall’alto, dal centro. Per cui la conclusione malinconica formulata cinque anni fa da Farias mi sembra estremamente attuale. “La politica odierna, egli scriveva, in particolare nel Mezzogiorno, è per molti aspetti deludente. Sembra che da essa non ci si possa aspettare niente di buono non solo oggi, ma anche domani e chissà per quanto ancora”⁴⁷.

Per quanto attiene più specificamente la Calabria, non sfugge a lui che essa è priva di distretti industriali, che il suo tasso di disoccupazione

⁴⁴D. FARIAS, *Situazioni ecclesiali ecc.*, cit., p. 300.

⁴⁵G. VIESTI, *Abolire il Mezzogiorno*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

⁴⁶Per tale modello v. M. FOTIA, *Il Territorio politico*, cit.

⁴⁷D. FARIAS, *Situazioni ecclesiali ecc.* cit., p. 300.

è tra i più alti delle regioni meridionali, che l'emigrazione giovanile continua a portare via le energie migliori, che i suoi atenei non sono ancora vitalmente inseriti nei contesti sociali e presentano ancora, almeno in taluni settori, aspetti di pesante colonizzazione, che i campanilismi e le spinte centrifughe tendono a creare forme di isolamento deprimente e ad impedire il formarsi di sinergie indispensabili per uscire da certe situazioni di immobilità e di torpore. «È innegabile, scrive, che parte del Sud è ormai "Mezzogiorno emergente", dal punto di vista dello sviluppo economico. Non solo la Puglia ma anche varie zone della Sicilia e della Campania hanno compiuto un balzo in avanti, sono delle zone chiamate "canguro" (...). In altre regioni invece le statistiche economiche mostrano un preoccupante immobilismo, una prevalenza delle "tartarughe". La Calabria è tra queste»⁴⁸. E ancora: «Il dramma della Calabria odierna è che molte forze che si oppongono all'unità della regione sono inestricabilmente legate a realtà culturali locali che hanno dietro di sè un lungo passato e giustamente non vogliono morire e tuttavia non sembra che riescano a sopravvivere con le proprie forze soltanto»⁴⁹.

A tutto questo va aggiunto il grave attentato alle differenze o specificità regionali portato avanti quotidianamente in forme sempre più aggressive e demolitrici dai *media* di massa - televisione in testa- e da tutta un'industria culturale, formata in gran parte di *kitsch*, che, avvalendosi delle metodologie di una perversa, omologante globalizzazione, uccide le identità e determina soprattutto nelle regioni meridionali - meno provviste di anticorpi e dunque più deboli ed esposte - una situazione drammatica e al contempo deprimente di disidentità e di indifferenza delle differenze. I valori, le tradizioni proprie di ciascuna regione vengono giorno dopo giorno erose da una modellistica immaginaria e comportamentale, che tende a uniformare nella mentalità e nel costume il giovane calabrese a quello piemontese, la famiglia pugliese a quella emiliana o lombarda.

Di fronte ad un tal quadro Farias, da uomo di fede coerente, rileva che i politici continuano a raccontar favole, così annotando: «Vale per esse il detto: "Chi campa di speranza, disperato muore". Un proverbio amaro che fraintende ed irride una grande parola e un fondamentale

⁴⁸ IDEM, *Esigenza di unità. Notizie della Chiesa nelle diocesi calabresi*, Cosenza, Marra, 1988, p. 9.

⁴⁹ IDEM, *Il Mezzogiorno e la Calabria*, «L'Osservatore Romano», 29/9/1984.

atteggiamento del cristiano»; e aggiungendo subito: «I francesi distinguono *espérance* da *espoir*; noi possiamo parlare della speranza grande, quella nata dal Vangelo e dalla fede, dalla quale sono sostenute e non possono non esserlo anche le piccole speranze e aspettative nate dalle esperienze storiche in generale nei loro momenti positivi più fecondi»⁵⁰.

Riflessioni con le quali vanno correlate tutte le altre che egli fa sulla presenza della Chiesa nella società calabrese degli ultimi cinquant'anni e sui rapporti tra impegno cristiano e politica. Il vizio di fondo, che costituisce la ragione dell'ambigua situazione nella quale la cristianità italiana e quella meridionale in particolare vengono a trovarsi nel primo ventennio del secondo dopoguerra -e comunque sino al Concilio Vaticano II-, sta nella confusione tra piano religioso e piano politico, insinuatisi tra il laicato cattolico, il clero e soprattutto le gerarchie, a seguito della vittoria elettorale della Dc del 18 aprile 1948. Il cammino di depoliticizzazione del cattolicesimo italiano è stato lungo e faticoso; un cammino che il Vaticano II ha accelerato ma che non si è ancora concluso⁵¹.

Farias, che pure dedica numerosi saggi al significato della presenza del laicato, dei sacerdoti e delle gerarchie episcopali nella società meridionale, con specifico riferimento ai contesti calabresi, non sembra al riguardo prendere una posizione esplicita e dichiarata. E tuttavia non si astiene dal rilevare situazioni di collateralismo, nonché “inadempienze laicali e supplenze clericali”⁵², com'egli le chiama, che s'intrecciano e s'aggrovigliano. La Pontificia Opera Assistenza (POA), con i suoi cantieri di lavoro, offre certo l'opportunità di costruire molte chiese (ovviando a mancati interventi dello Stato, pur doversi dopo il terremoto del 1908), case canoniche ed edifici annessi destinati alle attività pastorali; ma non rare volte ciò accade attraverso spostamenti di danaro, che, se non configurano dei veri e propri storni, di sicuro non sono movimenti ortodossi. Le riunioni romane dei parlamentari democristiani calabresi sotto la presidenza dei vescovi della regione svoltesi tra il 1951 e il 1958 (altro era stato lo spirito e il livello di quelle organizz-

⁵⁰ IDEM, *Situazioni ecclesiali ecc.*, cit., p. 301-302.

⁵¹ G. CAMPANINI, *Cattolici e società fra dopoguerra e postconcilio*, Roma, AVE, 1990, pp. 3-10. Per un approfondimento biblico-teologico del tema, v. M. FOTIA, *Il rapporto élites-masse nella letteratura biblica*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 1966, fasc. III; G. KLEIN, *The biblical understanding of «The Kingdom of God»*, «Interpretation», 1972, n. 26; S. GALOT, *Gesù ha predicato un regno di Dio «politico»?*, «La Civiltà Cattolica», 15/7/1978, n. 3074.

zate negli anni precedenti dall'arcivescovo di Reggio Calabria Antonio Lanza) sono la testimonianza inequivoca di una visione neotemporalistica del ministero episcopale in auge al tempo. I parlamentari infatti si organizzano in quattro commissioni, in relazione alle pratiche regionali in corso presso i vari ministeri romani e riferiscono ai vescovi sulle diverse materie.

Del resto, l'episcopato calabrese, attraverso il presidente della sua conferenza regionale, partecipa della visione ecclesiale ancorata a vecchi privilegi, sostanzialmente autoritaria e poco incline al rispetto della distinzione delle sfere, che è propria del presidente della conferenza episcopale nazionale card. Giuseppe Siri, vescovo dichiaratamente anti-conciliare⁵³. L'intervento dell'autorevole cardinale, arcivescovo di Genova, peraltro, era stato a suo tempo decisivo per la nomina ad arcivescovo di Reggio Calabria del provinciale dei Padri Somaschi, titolare altresì della parrocchia genovese della Maddalena p. Giovanni Ferro. La pastoralità del religioso, pio e dotato di grande spirito di povertà, era indiscussa; ma non si trattava- e anche Farias è di quest'avviso - di far succedere un vescovo duttile e dotato di esperienze pratiche ad uno descritto come un rigido, astratto moralista e canonista, in contrasto con il suo clero e distante dal popolo⁵⁴. Ad esser puntuali, occorre dire che mons. Lanza, oltretutto d'animo sensibilissimo, dopo l'impatto dei primi anni, duro e doloroso per lui e per la diocesi, aveva maturato un grande amore per il suo clero e la sua gente e, rifiutando di rientrare a Roma, per assumere incarichi prestigiosi e sicuramente a lui più congeniali, aveva cominciato a realizzare grandi, concreti progetti di crescita religiosa, morale e civile di Reggio, della Calabria e dell'intero Mezzogiorno. E questo per evitare qualsiasi obliquo moralismo, e per il rispetto che si deve alla verità.

⁵³D. FARIAS, *Situazioni ecclesiastiche ecc.*, cit., p. 114.

⁵⁴M. FOTIA, *Stato e partiti nel Mezzogiorno in AA.VV., Il vescovo meridionale nell'Italia Repubblicana (1950-1990) tra storia e memoria*, a cura di Antonino Denisi, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, pp. 74-94. Sorprende che la pur ricca raccolta di saggi di A. Riccardi (a cura di), *Le Chiese di Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1986, nella terza parte dedicata a "Le Chiese in Italia meridionale", non contempli un lavoro sulla chiesa calabrese, in particolare reggina. Negli anni 1943-1950, tra l'altro, è arcivescovo di Reggio mons. Antonio Lanza, teologo moralista di forte spessore, coredattore del Codice di Camaldoli, pastore di eccezionale statura, autore nel 1948, per espresso incarico di Pio XII, della celebre lettera collettiva dell'episcopato meridionale, che apre una svolta storica nel cammino della Chiesa del Mezzogiorno dopo la seconda guerra mondiale. Nel volume il nome di Lanza addirittura non appare.

Come che sia, non mancano di certo nei vescovi calabresi zelo pastorale e laborioso impegno. Ma la scarsità di sacerdoti, il loro frequente spostamento da un luogo all'altro, da una mansione all'altra, non di rado senza consultarli e senza tener conto delle loro diverse attitudini - come fossero fungibili - la difficile situazione economica nella quale non pochi di loro versano, l'assenza di analisi e di studio delle disparate situazioni pastorali spesso difficili, l'improvvisazione, l'assoluta mancanza di ogni spirito di collegialità, vanificano per gran parte tale zelo ed impegno, originando un profondo diffuso disagio ed un senso polveroso di frantumazione, quasi di disintegrazione del tessuto ecclesiale.

La situazione migliora dopo il concilio, ma lungo è il cammino che resta da percorrere. Il lavoro di ricostruzione ecclesiale postconciliare della Calabria sembra incontrare una delle sue più alte tappe nel convegno ecclesiale regionale di Paola del 1978. E tuttavia nei suoi confronti Farias scrive: "Il convegno di Paola del 1978 era stato un momento di grande speranza. La mancata attuazione di varie sue importanti direttive, giudicate ancora valide in occasione della visita di Giovanni Paolo II nel 1984 e da lui stesso di nuovo raccomandate, sono a un tempo testimonianza di un notevole sviluppo della coscienza conciliare della Chiesa calabrese ma anche dei suoi limiti che impediscono di vedere in essa la mentalità mediamente prevalente o dominante"⁵⁵. Permangono in realtà i limiti strutturali di non pochi vescovi. Al contempo i processi d'impoverimento delle tradizioni religiose e morali delle popolazioni calabresi avanzano sotto l'impeto di un individualismo consumista, che travolge le forme sociali più importanti e più ricche di antichi contenuti etici, quali sono la famiglia, il vicinato, le piccole comunità. E stanno qui due tra le fondamentali chiavi di lettura della vicenda d'insieme della società e della Chiesa calabrese dell'ultimo cinquantennio. Fermo restando che ulteriori passi in avanti non mancheranno, come mostrano, ad esempio, i convegni ecclesiali regionali di Paola del 1991 e di Squillace del 2001⁵⁶.

Mentre, per quanto riguarda la Chiesa reggina in particolare, non si

⁵⁴D. FARIAS, *Situazioni ecclesiache*, cit., p. 49.

⁵⁵IDEAM, *Chiese calabresi ecc.*, cit., p. 134.

⁵⁶CONFERENZA EPISCOPALE CALABRIA, *Nuova Evangelizzazione e ministero di liberazione in Calabria*, Paola, 29 ottobre-1 novembre 1991; CONFERENZA EPISCOPALE CALABRIA "...e la rete non si spezzò". Esortazione Pastorale dopo il convegno ecclesiale di Squillace: *Cristiani laici oggi in Calabria*, 2-4 novembre 2001, Cosenza, Editoriale Progetto 2000, 2002.

può non ricordare l'importante svolta segnata dall'arcivescovo Aurelio Sorrentino - un vescovo cui Farias dedica un accurato appassionato saggio⁵⁷ - a partire dal 1977.

Quanto all'impegno politico del laicato cattolico, rilevo che nella tradizione storica del cattolicesimo italiano c'è stata sempre una parte che ha mostrato una, marcata preferenza per l'azione sociale, rispetto a quella politica. Un'eco di questa tradizione si coglie oggi nella tendenza di gruppi di cattolici che all'azione propriamente politica e istituzionale-pubblica preferiscono l'impegno nel sociale, con attività di volontariato o altre opere privato-sociali.

Guardando ai mondi vitali nei quali ha operato Farias e riflettendo sulle sue preferenze per le forme del cenacolo di cultura, del senato di preghiera e di studio, ecc., di cui ho detto avanti, ritengo si debba concludere che questa sia stata la sua scelta. Si potrebbe pensare che la vicenda della Dc in Italia e, più generalmente, dei partiti d'ispirazione cristiana in Europa nel secondo dopoguerra debba essere considerata come una prova dell'inutilità e dell'inefficacia di un impegno politico da parte dei cattolici. E che dunque i fatti gli abbiano dato ragione. Si fa rilevare infatti che proprio nel tempo in cui i cattolici hanno avuto in Italia il maggiore potere e le maggiori responsabilità politiche, non solo non si è tradotta in atto la dottrina sociale della Chiesa nei suoi cardini essenziali, ma al contrario si è avuta la più ampia laicizzazione e cristianizzazione che il nostro Paese ricordi. Per cui sono continuati a crescere, in pratica, milioni di cattolici per tradizione, e di democristiani (prima) e berlusconiani (dopo) per convenienza. Con il risultato che la nostra è una società dominata dalla tecnica e dalla logica economicistica del mercato e dei consumi. Una società che educa i giovani alla competizione, al successo, al far da soli; che annulla i legami e le solidarietà; che crea sempre più individui rinchiusi in se stessi e sempre meno persone aperte al dialogo e all'ascolto. Una società attraversata da quelle che Spinoza chiamava le "passioni tristi", riferendosi non alla tristezza del pianto, ma all'impotenza e alla disgregazione. Impotenza per una realtà che non si controlla e che si subisce; disgregazione per la svalutazione di valori e legami.

Ma io non sono di quest'avviso. Ritengo invece che una politica

⁵⁷D. FARIAS, *Tre eredità di mons. A. Sorrentino*, "La Chiesa nel tempo", 1999, n. 3.

«da» cristiani sia necessaria proprio in un mondo secolarizzato, pena la sua definitiva deriva verso il nichilismo morale³⁸; nichilismo che va minacciando anche la società meridionale, tradizionale riserva di antichi valori ideali di ordine etico e religioso, di portata comunitaria e solidaristica. Penso perciò che l'auspicio debba essere che dal Meic, dalla Fuci, da tutti i mondi vitali che Farias ha permeato della sua spiritualità e cultura vengano fuori finalmente i vocati all'impegno politico e, rotti gli indugi, comincino a sporcarsi le mani. La Calabria e il Mezzogiorno ne hanno bisogno.

9. Per chiudere

Io penso che dal quadro tracciato, e definito simmetrico e al contempo asimmetrico, venga fuori un'esistenza veramente eccezionale. In tal senso non condivido l'impressione di qualche amico secondo la quale Farias è stato poco valorizzato e nel mondo ecclesiale e in quello della cultura.

Intanto, nella vita ci si trova. Le scelte sono meno di quelle che si pensa. Heidegger diceva che nessuno può saltare oltre la propria ombra. Nessuno sceglie sino in fondo di stare nella propria condizione; semplicemente c'è. In secondo luogo, Farias non era uomo interessato a costruire tessuti relazionali a fini personali. Non era neppure l'uomo dalla mossa libera da affidare al proprio coraggio, come sarebbe potuto accadere in occasione delle interessanti proposte provenienti dai rapporti con Dossetti, Illich o con l'università francese *Notre Dame*. Non perché il coraggio gli mancasse, ma perché forse non sentiva molto l'azione; sentiva di più la contemplazione e la preghiera. In fondo, penso che da queste derivassero a lui non solo la serenità interiore ma anche l'orgoglio dei suoi indirizzi di vita. Indirizzi che non si vedono mai puntare sui numeri delle *roulettes* che potessero essere incontrate sui suoi percorsi. E si badi che nelle *roulettes* ogni cristiano, come ogni sacerdote, può imbattersi e di fatto s'imbatte nel corso della sua esistenza.

³⁸Nel merito rinvio al *pensare politicamente* di Giuseppe Lazzati, per tutta una vita dedito a definire il modo di porsi dei cristiani nella società e nelle istituzioni, e, più in particolare, la possibilità di un impegno politico inteso come servizio al «bene comune». Cfr. G. LAZZATI, *Pensare politicamente*, Roma, AVE, 1988, vol. II. *Da cristiani nella società e nello Stato*. Ma v. anche: L. ELIA-P. SCOPPOLA, *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, Intervista, 19 novembre 1984, Bologna, Il Mulino, 2003 e AA.Vv. *Pensare politicamente; Linee di una ipotesi educativa*, Brescia, la Scuola, 1988 (Atti del convegno di studio organizzato da Città dell'uomo, Milano, 18- 19 marzo 1988).

“Scoraggiati e delusi, egli scrive per gli ottanta anni di Maria Mariotti, talora guardiamo indietro alla nostra vita di una volta che ci appare spezzata e frantumata, come una serie di episodi sconnessi. Ci sembra di essere uno, nessuno e centomila. Ma il Signore nella Chiesa raccoglie i cocci rotti. Nello Spirito diventiamo pietre vive”⁵⁹.

Messa da parte dunque ogni considerazione legata alle ambigue valenze dei meccanismi reputazionali, che pure fanno parte della condizione umana, ritengo che Farias vada ricondotto al punto di avvio delle mie riflessioni. Al suo sacerdozio, alla vita interiore e alla cultura che ad esso si annodano, divenendo fonte e ragione ultima della bellezza dei suoi giorni; di quella bellezza di cui egli ci parla in quel piccolo gioiello che è lo scritto così intitolato. Lo scritto che, muovendosi su vette altissime, ci parla dell'ieri e del domani del tempo che si converte nell'oggi dello spirito, nel *praesens de praeteritis, de praesentibus, defuturis* evocato da Agostino nelle “Confessioni”, e ci dice “dell'incontro con Dio in Cristo”, bellezza appunto dei giorni, “grazia del tempo che trabocca nell'eternità”⁶⁰. Lo scritto dove io trovo un preannuncio della sua morte, che giungerà, dopo il Gethsemani e il Golgota della sua dolorosa malattia, a celebrare la sua Pasqua.

Per questo io non riesco a trovare altro modo per chiudere la mia rievocazione che quello di riandare a quanto egli scrive un mese circa prima di morire. “Il tempo accelerato, il tempo del diluvio è un tempo che sembra azzerare tutto e al quale opporre una risposta attivista sarebbe insensato. Bisogna invece attingere alle risorse dell'umiltà e vivere l'apparente azzeramento con la gioia di chi si sente chiamato a ridiventare bambino per il regno dei cieli. Bambino anche se hai l'età di Nicodemo (...)"⁶¹.

⁵⁹D. FARIAS, in “*Da e per il Meic ecc.*”, cit., p. 4.

⁶⁰D. FARIAS, *La bellezza dei giorni. Semplici riflessioni filosofiche e teologiche sulla esperienza ecclesiale della bellezza*, “Rivista di scienze religiose”, 2000, n.1, p. 5.

⁶¹D. FARIAS, *Insieme con i tempi che corrono*, “L'Avvenire di Calabria”, 25.5.2002.

