

## Modello di Chiesa oggi più idoneo ad affrontare la frattura Nord-Sud

«Non basta annunciare il Regno se poi non arriva. Gesù è profeta non di sole parole, ma di opere». Con queste parole si apriva il settimo capitolo del *Catechismo degli adulti* della CEI nella sua stesura o *manuscripto* datata 8 dicembre 1978. Esse, poi, sono sparite nell'edizione definitiva, dal titolo *Signore, da chi andremo?*, del 1981<sup>1</sup>.

Una scomparsa forse non intenzionale, ma che resta tuttavia emblematica di una situazione pastorale italiana nella quale la costruzione del Regno sembra più affidata alle parole che alle opere.

Il Regno, infatti, si realizza nella riunificazione delle membra sparse del corpo di Cristo nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, nell'avvento di quella salvezza che ristabilisce l'unione intima con Dio e l'unità di tutto il genere umano (cfr. LG 1).

L'annuncio del Regno deve essere manifestazione di una esperienza già vissuta; non basta che sia trasmissione di una notizia di seconda mano:

*«ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, abbiamo udito con le nostre orecchie, abbiamo toccato con le nostre mani del Verbo della vita, questo noi annunciamo anche a voi, affinché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il suo Figlio, Gesù Cristo» (cfr. 1 Gv 1,1-4).*

Le parole dell'apostolo Giovanni sono, al tempo stesso, manifestazione di una esperienza ed indicazione di una strategia pastorale.

Quale esperienza del Regno, cioè della riunificazione nella comunione con Dio e nella fraternità tra i suoi membri, ha la Chiesa italiana? Può essa assumere il compito di riaggregare in unità il Nord e il Sud d'Italia quando ancora non ha realizzato la propria unione?

---

\* Pastoralista. Docente presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli.

<sup>1</sup> Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, LA CATECHESI E LA CULTURA, *Il Catechismo degli adulti*, stesura *pro manuscripto*, Roma, Edizioni CEI, 1978, p. 67; Id., *Signore, da chi andremo?* Roma, Edizioni CEI, 1981, p. 69.

Gli approcci per congregare in unità le Chiese italiane sono recenti. Gli inizi di una svolta coincidono con la nascita della Conferenza Episcopale Italiana (1954), circa nove anni prima dell'inizio del Concilio Vaticano II; i primi passi furono lenti, anche per superare il regionalismo delle già esistenti Conferenze Episcopali Regionali e forse per la pletera di diocesi e di vescovi esistenti in Italia, senza alcun riscontro in altri Paesi del mondo.

Comunque, si può parlare di una svolta perché, da quel momento, l'arcipelago delle diocesi italiane comincia un movimento di aggregazione, ancora lontano dall'essersi concluso, mirante al superamento di quella frammentazione pastorale che, forse, non è estranea alla frattura tra Nord e Sud anche dopo l'unità d'Italia.

Questo movimento di aggregazione ha portato l'episcopato italiano a scoprire l'importanza della progettualità pastorale comune, della fondazione teologica dell'agire pastorale, della visione di medio e lungo periodo del cammino della Chiesa.

Dopo il Concilio Vaticano II la progettazione comune assumerà sviluppi vistosi, come appare dalla documentazione offerta dalle benemerite Edizioni Dehoniane con la pubblicazione finora di tre volumi dell'**Enchiridion CEI**: per gli anni tra il 1954 e il 1985, si tratta di 4.437 pagine (oltre 492 pagine di introduzioni ed indici), contenenti 571 documenti<sup>2</sup>. E gli ultimi tre anni, dal 1985 al 1987, non sono stati meno prolifici. Questa felice svolta, tuttavia, denuncia anche limiti, che forse potevano essere superati e corretti: innanzi tutto l'eccesso di produzione, che rende difficile l'intuizione delle linee concrete di un progetto globale, di cui siano chiari i criteri di propedeuticità e di graduale progressione.

È dubbio, d'altra parte, che ci sia stato originariamente un progetto pastorale globale, poiché le grandi iniziative pastorali della Chiesa italiana dopo il Concilio si sono succedute in ordine sparso con il sovvertimento più disinvolto dell'ordine delle priorità stabilito appunto in base al criterio della propedeuticità. Si pensi alla successione che hanno avuto le grandi operazioni pastorali denominate: «*Il rinnovamento della catechesi*», «*Evangelizzazione e Sacramenti*», «*Evangelizzazione e promozione umana*», «*Comunione e comunità*», «*Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*».

---

<sup>2</sup> *Enchiridion CEI*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1° vol. 1985; 2° vol. 1985, 3° vol. 1986.



C'è stato chi ha voluto vedervi un ordine logico<sup>3</sup>; ma si tratta di una forzatura a posteriori.

Il fatto è che, a monte di una programmazione pastorale globale, avrebbe dovuto esserci un «modello di Chiesa» da realizzare. La sua esistenza è stata data per scontata, e, anche se si parlava di «Chiesa del Concilio» di «Chiesa di comunione», di «Chiesa missionaria», di «Chiesa tutta ministeriale», in realtà poco era cambiato e poco cambiavano i tanti documenti nella concezione tradizionale della Chiesa, *acies bene ordinata*, elitaria, monocratica, esperta in umanità, *mater et magistra*, ecc. I nuovi fermenti sono pullulati piuttosto nel «sommerso».

Se ci fosse stato un nuovo modello di riferimento, l'ordine di propeuticità delle grandi iniziative pastorali degli ultimi venti anni avrebbe dovuto vedere in primo luogo l'operazione «*Comunione e comunità*», che avrebbe creato il supporto delle operazioni successive, e, poi, in sequenza, «*Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*», «*Evangelizzazione e promozione umana*», con sottolineatura della missionarietà della Chiesa, «*Il rinnovamento della catechesi*» e, infine, «*Evangelizzazione e Sacramenti*».

A monte di questi limiti progettuali ci sono, forse, due condizionamenti: il primo, costituito dalla persistenza del binomio «Gerarchia-Laicato», che, a livello gerarchico, non sembra ancora messo in discussione; il secondo, costituito dal rapporto «Chiesa-mondo», ancora visto più in termini di antitesi che di complementarità, più di conquista che di animazione, più di difesa ad ogni costo dell'esistente — anche a costo della tolleranza dell'oppressione dei poveri, peccato che grida vendetta al cospetto di Dio — che di profetica testimonianza vissuta appunto nella precarietà predetta di Gesù Cristo, più di imposizione di norme etiche che di formazione graduale e profonda della coscienza morale.

La modestia dei risultati finora ottenuti dovrebbe far riflettere, poiché essa non può essere semplicemente e semplicisticamente attribuita alla nequizia dei tempi — mai assente nella storia degli uomini e in quella della Chiesa —, ma, almeno in parte, può essere attribuita alla inadeguatezza della strategia pastorale, alla mancanza

---

<sup>3</sup> *Il rinnovamento della pastorale in Italia*, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 1985.

o all'ambiguità di un modello di Chiesa, all'approssimazione del concetto di evangelizzazione, all'insufficiente riscontro della teoria della promozione umana nella prassi.

È in grado questa Chiesa, ancora frazionata in se stessa e con un modello obsoleto e un progetto disorganico, di contribuire al superamento della frattura tra i due tronconi di questa debole unità nazionale? È in grado di fare arrivare il Regno, pur tanto abbondantemente annunciato? Ha colto la complessità che caratterizza l'Italia ed incide sulla lontananza esistente tra Nord e Sud? È disposta a rivedere il suo modello di Chiesa e la sua strategia pastorale?

La frattura tra Nord e Sud non è unicamente, né primariamente, economica. Tra Nord e Sud, prima della frattura, esiste una profonda diversità, che, con semplificazione approssimativa, potrebbe essere ravvisata nella vocazione mitteleuropea del Nord e nella vocazione mediterranea del Sud, vocazioni tracciate dalla storia e dalla geografia dei due tronconi d'Italia.

L'assunzione di un unico modello di sviluppo per tutto il Paese ha finito per violentare la vocazione peculiare del Sud, che si è trovato impegnato in una rincorsa del modello settentrionale, priva di possibilità di successo o culturalmente suicida. Il mito dello sviluppo illimitato ha contagiato anche il Sud ed ha costituito il criterio di valutazione della divaricazione a forbice tra Nord e Sud.

La pastorale non è stata estranea a quest'opera di colonizzazione. Gli epigoni dell'illuminismo pastorale di Maria Teresa d'Austria, che aveva fortemente influito sul Lombardo-Veneto, calando fino a lambire i confini del Regno di Napoli, senza riuscire a penetrarvi, hanno dettato i criteri dell'azione pastorale, all'insegna dell'organizzazione e dell'efficienza, documentabile in statistiche e bilanci economici. Vescovi dell'altro troncone d'Italia, per decenni, sono stati inviati nel Sud, come *in partibus infidelium*, per esportarvi, con grande zelo, occorre dirlo, modelli pastorali, che, peraltro, non hanno attecchito, generando il convincimento di un Sud refrattario ad ogni progresso, religiosamente superstizioso ed economicamente mafioso<sup>4</sup>.

Oggi, la critica del mito dello sviluppo illimitato suggerisce a

---

<sup>4</sup> Cfr. L. PIGNATIELLO, *Quale pastorale nel Mezzogiorno?*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 6 (1986), p. 418-427.



qualcuno l'ipotesi di un capovolgimento della situazione culturale ed economica, di una crescita del Mezzogiorno diversa da quella del Nord e non subalterna ad essa; anzi, un modello meridionale che, nell'ultimo scorcio del secolo, risulterà addirittura vincente. Giuseppe De Rita ha affermato che

*«c'è bisogno dell'ambiguità dell'anima, oltre che della nazionalità dell'intelligenza, e la cultura del Sud, anche se in modificazione, sarà sempre portatrice di archetipi irrazionali fondamentali per la nostra civiltà... La società meridionale propone un modello vincente rispetto alla cultura efficientista, minoritaria e razionale del Nord»<sup>5</sup>.*

Forse questa previsione è eccessivamente ottimistica; ma è eccessivamente pessimistica la visione di chi identifica il baratro tra Nord e Sud soltanto nella differenza del 35% del reddito familiare medio mensile. Secondo Paolo Savona, lo squilibrio tra le due zone geografiche d'Italia non è tanto negli indicatori di ricchezza, quanto nei livelli di efficienza e di produttività. Cioè, è ancora un problema di natura culturale, sotteso al problema economico.

Ma la rifiutata diversità e il fallito tentativo di omogeneizzazione hanno acuito la frattura tra Nord e Sud, che ha assunto le caratteristiche della contrapposizione psicologica e spirituale, di cui si sono avute manifestazioni diffuse al limite, a volte anche superato, del razzismo. Si pensi a certe scritte apparse, da qualche anno a questa parte, sui muri e sui ponti autostradali del Veneto e a certi striscioni che appaiono negli stadi del Nord d'Italia. È di pochi giorni fa l'opposizione delle autorità scolastiche di Druento (Torino) ad una gita scolastica degli alunni di una quinta elementare con destinazione la Puglia; la motivazione: lo scarso valore culturale di una gita nel Meridione<sup>6</sup>.

Forme di razzismo sono presenti anche in comunità ecclesiali e in parte del Clero e dimostrano quanto profonde siano le radici psicologiche e spirituali della contrapposizione tra Nord e Sud, che potrebbero permanere anche quando le differenze economiche dovessero essere colmate. Il che rende più evidente la necessità di un'azione ecclesiale, la quale, però, va vista con un'ottica globale.

---

<sup>5</sup> Cfr. Intervista a IL MATTINO di Napoli del 27 marzo 1987.

<sup>6</sup> Cfr. IL MATTINO di Napoli del 12 aprile 1987.

Ai Vescovi campani in «visita ad limina» il 21 novembre 1981, Giovanni Paolo II disse:

*«Il problema del Mezzogiorno è di carattere non solo regionale, ma nazionale, e deve essere quindi studiato ed affrontato viribus unitis con la Conferenza Episcopale Italiana».*

Oltre quattro anni dopo, al Convegno ecclesiale di Loreto (9-13 aprile 1985), nella sua relazione, il card. Salvatore Pappalardo affermò:

*«Se, volendosi provocare anni or sono una riflessione delle Chiese del meridione sul problema, sembrò più opportuno che esso fosse considerato da tutta la Chiesa italiana, essendo un problema che la investe tutta, è da rilevare che poi tale attenzione non si sia mai avuta».*

E, nello stesso Convegno di Loreto, gli accenni al Meridione d'Italia furono scarsi e generici e neppure si affacciò il problema di una riconciliazione tra Nord e Sud.

Segno di insensibilità della Chiesa italiana? O non piuttosto segno che il rapporto Nord-Sud viene visto soltanto in termini economici? Le parole stesse del Papa e quelle del card. Pappalardo sono suscettibili di questa lettura riduttiva, alla quale si può contrapporre che non sono mancati gesti di solidarietà del Nord verso il Sud e qualche volta essi hanno anche lasciato l'amaro in bocca, perché si sono incontrati con l'attesa passiva degli aiuti, con il vittimismo, con la mancanza dell'iniziativa locale, con lo sperpero delle risorse o con l'accaparramento camorristico di esse.

La solidarietà, espressa attraverso il volontariato cattolico, è senza dubbio un segno consolante dei tempi. Ma il volontariato ha i limiti di tutti i movimenti. Forse è eccessivamente duro, ma merita una riflessione attenta, quanto afferma Giuseppe De Rita in **Chiesa e società in Italia**:

*«Ho l'impressione che la Chiesa cerchi disperatamente di legarsi più che alle realtà dei processi evolutivi, a certi aspetti di retroguardia. Ciò si manifesta, per esempio, nella grande attenzione alle vecchie e alle nuove povertà, presente in tutto il volontariato cattolico. Si tratta di un atteggiamento estremamente generoso ma che, in fondo, non s'interessa del processo che produce le marginalità. Così, secondo questo atteggiamento, non interessa perché c'è l'handicappato, il drogato, il disoccupato, quello senza casa, l'anziano solo... Il processo sociale interessa poco. Interessa esclusivamente l'effetto umano. Avviene così che, oggi, effettivamente, una delle ricchezze della Chiesa è il volontariato, ma si tratta di un volontariato più che altro dedicato a fare l'intendenza delle retroguardie»<sup>7</sup>.*

<sup>7</sup> Cfr. G. DE RITA, *Chiesa e società in Italia*, Roma, AVE, 1985, p. 29.



In parole povere, la profezia della Chiesa non si spinge fino alle soglie della dimensione politica del problema, limitando al tempo stesso la prospettiva pastorale di esso.

Don Giuseppe Mattai ha scritto:

*«Segno dei tempi è anche la presa di coscienza da parte della Chiesa della necessità di un suo intervento in campo economico-sociale che non sia limitato a fornire indicazioni dottrinali (dall'alto e dal di fuori), ma anche — e soprattutto — una presenza attiva, fondata sulla condivisione delle angustie degli "ultimi" emarginati dalle "potenze" e sulla testimonianza delle nuove possibilità che le beatitudini evangeliche — in particolare povertà e non-violenza — aprono oggi anche nella tormentata e complessa vita economico-sociale, stretta tra ideologia tecnocratica in crisi e prospettive utopistiche da verificare»<sup>8</sup>.*

Il riferimento alla Chiesa in generale è esatto: basterà citare la lettera pastorale dei Vescovi degli Stati Uniti del novembre 1986 dal titolo *Giustizia economica per tutti*<sup>9</sup>.

In Italia, il confronto tra il card. Martini e la presidenza della Confindustria è rimasta voce isolata. E, nel *meeting* su *Denaro e coscienza cristiana*, svoltosi a Bologna nella prima decade di aprile, l'unica voce veramente profetica è stata ancora quella del card. Martini. Mancanza di competenza, forse. Ma non perché nella Chiesa italiana manchino del tutto le competenze, bensì perché la Chiesa italiana si identifica ancora troppo con i vescovi e le voci laicali, pur competenti, non sono considerate autorevoli e, quando sono ascoltate, passano per il filtro della prudenza, dell'equilibrio, dell'opportunità, e, se entrano in documenti magisteriali, sono ammorbidite dall'unzione e si smorzano nella prolissità dello stile ecclesiastico. Per cui, in ogni caso, restano o diventano voci «dall'alto e dal di fuori», senza «condivisione delle angustie degli ultimi emarginati dalle potenze» e senza «testimonianza delle beatitudini evangeliche».

La mancata risposta all'invito del Papa e alla denuncia del card. Pappalardo può avere anche un'altra motivazione. Il problema del Mezzogiorno, inserito nel più vasto problema dei rapporti Nord-

<sup>8</sup> G. MATTAL, *Problemi etici della vita economica*, in T. GOFFI E G. PIANA (a cura di), *Corso di morale*, vol. 3°, Brescia, Queriniana, 1984, p. 351.

<sup>9</sup> Cfr. ADISTA del 12-18 febbraio 1987.

Sud è problema complesso. La parola «complessità», lanciata da Giuseppe De Rita nel convegno ecclesiale del 1976 su *Evangelizzazione e promozione umana*, è risuonata frequentemente nel convegno ecclesiale di Loreto del 1985, e poi ripetuta come luogo comune. Ma, poi, la strategia pastorale della Chiesa italiana ha continuato a procedere per semplificazioni. Lo stesso De Rita è piuttosto drastico:

*«È possibile rilevare l'esistenza nella Chiesa di diverse tendenze a semplificare in modo fondamentalista la realtà piuttosto che accettarla e capirla per ciò che essa è. Tali tendenze fondamentaliste possono portare in sincronia con una società che esprime bisogni di ogni genere, tutti complessi, da società adulta»<sup>10</sup>.*

Indice di tali semplificazioni è la presunzione che basti l'evangelizzazione — ma, poi, quale evangelizzazione? — per risolvere i problemi umani, per restaurare la giustizia e promuovere la pace; che il problema vero è la formazione delle coscienze. Ma quali sono gli approcci per l'evangelizzazione e la formazione delle coscienze? Siamo ancora all'annuncio del Regno senza che esso venga. Manca una coscienza di quella preevangelizzazione che è presenza, testimonianza, dialogo, servizio<sup>11</sup>; è farsi, cioè, compagni di viaggio della gente, è confronto con gli uomini e le loro culture, è condivisione delle loro angustie, è considerazione dei loro bisogni, è comprensione delle loro scelte di campo: non per approvare tutto, ma per provare tutto e ritenere quel che è buono (cfr. 1 Ts 5,21), e per riprovare quanto è contro l'uomo, da qualunque parte provenga, senza sconti per una parte o per l'altra, senza equivocate distinzioni tra oppressioni ideologiche permanenti e oppressioni personali transeunti.

Le considerazioni fin qui fatte potrebbero indurre ad una conclusione pessimistica, ad eludere la risposta da dare alla domanda che costituisce il tema di questo intervento: quale modello di Chiesa è più idoneo oggi per affrontare la frattura complessa che divide il Nord e il Sud d'Italia? E, posto che, in teoria, si ipotizzi un tale modello di Chiesa, esso è effettivamente realizzabile in Italia, oggi? A leggere il panorama del cristianesimo nella realtà di oggi in Italia, tracciato da Franco Bolgiani nel «*post scriptum*» della **Storia vissuta**

<sup>10</sup> Cfr. G. DE RITA, *op. cit.*, p. 30.

<sup>11</sup> Cfr. Decreto *Ad gentes* 11-13.



**del popolo cristiano**<sup>12</sup> diretta da Jean Delumeau, molti dubbi si affacciano alla mente. Le istanze di restaurazione, palesi<sup>13</sup> o subdole, sono più diffuse di quanto si pensi, ad onta dei tanti discorsi di rinnovamento e di tanti documenti postconciliari, che pongono molte premesse teologiche, ma raramente tirano conclusioni veramente innovative. La pastorale-spettacolo, che raduna masse sconfinite, nonostante le migliori intenzioni, porta alla restaurazione dello stato di cristianità o almeno cammina verso quel traguardo.

Ma il tema di questo intervento pone il problema in termini radicali: se la Chiesa ha una possibilità, una capacità, una volontà di concorrere al superamento della frattura Nord-Sud — e il discorso vale per l'Italia e vale anche per il mondo intero — non può illudersi di farlo semplicemente «organizzando la speranza», moltiplicando la predicazione, esercitando la mediazione, intervenendo marginalmente sugli aspetti tecnici del problema; non può limitarsi cioè ad annunciare il Regno, ma deve mostrare che esso è già in mezzo agli uomini e che essa stessa, la Chiesa, ne è il segno e lo strumento. E, per fare ciò, in senso veramente evangelico, non contano le grandi manifestazioni, le parate liturgiche, le risorse finanziarie che si riesce a mettere insieme, a volte senza andare molto per il sottile, la grande produzione di documenti. È necessario che la Chiesa sia Chiesa, «un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»<sup>14</sup>.

Non è questione, allora, di inventare modelli originali di Chiesa, di fare ipotesi che nessuno avrebbe l'autorità di presentare come modelli. È questione di tornare, con umiltà, al senso concreto di Chiesa, sacramento percepibile in tutta la sua valenza profetica.

Il punto di partenza può essere ritrovato nel n. 26 della *Lumen gentium*

*«Questa Chiesa di Cristo è veramente presente (vere adest) nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori, sono anch'esse chiamate Chiese nel Nuovo Testamento. Esse, infatti, nella loro sede, sono il popolo nuovo chiamato da Dio con virtù dello Spirito e con piena convinzione. In esse con la predicazio-*

<sup>12</sup> Cfr. AA.VV., *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1985, pp. 1055-1075.

<sup>13</sup> R. AMERIO, *Iota unum - Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1986.

<sup>14</sup> S. CIPRIANO, *De oratione dominica* 23.

*ne del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della cena del Signore... In queste comunità, spesso piccole, povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica».*

Karl Rahner definisce *strano* questo testo e rileva che esso «sembra fuori luogo in un contesto che tratta della *potestas santificandi* sacramentale dei vescovi», posto lì «senza una vera e propria necessità contestuale»<sup>15</sup>. E occorre aggiungere che manca una motivazione contestuale non solo nello specifico capitolo terzo della *Lumen gentium*, ma in tutta quanta la Costituzione conciliare, la quale vede la Chiesa «soprattutto nella sua totalità, come Chiesa universale, come unità dei credenti uniti al papa e ai vescovi», nel quadro di una tradizione teologica e giuridica che ha costantemente letto in questa prospettiva anche i testi neotestamentari. Rahner afferma che il testo in questione è stato inserito tardivamente nella costituzione già redatta, soprattutto sotto la spinta di alcuni Padri conciliari che volevano

*«vedere la Chiesa concreta della vita quotidiana, là dove essa celebra la morte del Signore, spezza il pane della parola di Dio, dove prega, ama e porta la croce dell'esistenza, dove la sua realtà diviene viva, esperibile, vicina, più di una semplice ideologia o di una tesi dogmatica o di una grande organizzazione sociale».*

Questa Chiesa non è un'astrazione concettuale, ma, per le sue dimensioni umane, per la sua immediatezza, per la concretezza e continuità delle relazioni intercorrenti fra i suoi membri, è una vera comunità che, nell'ascolto della parola di Dio e nella celebrazione dell'Eucaristia, sa di essere legata ad altre molteplici analoghe comunità, formanti insieme l'unica e universale Chiesa di Cristo. E l'esperienza della propria piccolezza e povertà, mentre la salva-guarda dall'orgoglio proprio della grande organizzazione sociale, la sollecita, nella fede in Cristo morto e risorto, a testimoniare le beatitudini evangeliche e ad espandere quella carità di Dio che lo Spirito Santo diffonde nei cuori (cfr. Rom 5,5).

Non si tratta di pretendere una Chiesa di perfetti, che non ci sarà mai, bensì una Chiesa formata da cristiani consapevoli, maturi, per i quali l'ascolto della parola di Dio e la celebrazione dell'Eucaristia

---

<sup>15</sup> Per questa e per le successive citazioni cfr. K. RAHNER, *Il nuovo volto della Chiesa*, in *Nuovi Saggi III*, Roma, Edizioni Paoline, 1969, p. 402-407.



non siano formalità da assolvere, ma impegno che trascende la personale individualità ed aggrega «i molti che siano in un unico corpo» (cfr. 1 Cor 10,17). Certo, siamo un po' lontani da quanto Giovanni Paolo II ha scritto nella *Redemptor hominis*: la Chiesa

*«è una comunità proprio per il fatto che tutti la costituiscono insieme con Cristo stesso, se non altro perché portano nella loro anima il segno indelebile di chi è cristiano»* (n. 21).

Un po' poco perché «gli uni portino i pesi degli altri» (cfr. Gal 6,2), perché la solidarietà cristiana non si riduca all'elemosina e alla delega ad altri della propria inesistente carità, perché si superino gli egoismi personali e corporativi e le differenze storiche e geografiche, perché il termine «comunità» non indichi una pura aggregazione formale, perché la Chiesa appaia effettivamente rivelazione dell'amore di Dio. Non è il «marchio» comune che fa dei battezzati la vera Chiesa di Cristo, comunità riunita nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo. E il modello non può essere rappresentato dalla grande organizzazione sociale, ma da una comunità

*«che si esperisce come accadimento e realizzazione della Chiesa attraverso la parola e il sacramento,... che si realizza in forme sempre nuove nell'irrelevanza, nella povertà, nell'angustia più desolata».*

È questa comunità, veramente eucaristica, che può assumere caratteristiche e funzioni che consentono la ricucitura di tutte le fratture, non in superficie, ma in profondità, in radice, la ricostruzione del tessuto malato, in un processo certamente lungo, ma anche per questo efficace. Una miriade di queste piccole comunità già si sta spandendo sul territorio nazionale, a partire proprio dal Mezzogiorno<sup>16</sup>, mirando a trasformarne la massa in popolo di Dio<sup>17</sup>, diffondendo, più di quanto facciano i documenti ufficiali, la ministerialità molteplice che lo Spirito Santo, distribuendo i suoi carismi, suscita nelle stesse comunità per il bene comune. In queste comunità si conquista e si manifesta la libertà dei figli di Dio: quella libertà che si fa profezia esplicita e puntuale nella testimonianza quotidiana e semplice dei valori evange-

<sup>16</sup> Cfr. A. FALLICO, *Le comunità ecclesiali di base*, Alba, Edizioni Paoline, 1982: Id., *Chiesa-mondo*, Alba, Edizioni Paoline, 1982.

<sup>17</sup> Cfr. AA.VV., *Da massa a popolo di Dio - Progetto pastorale*, Assisi, Cittadella Editrice, 1981; AA.VV., *Chiese anonime, comunità vive*, Assisi, Cittadella Editrice, 1986.

lici e nella denuncia chiara e ferma delle prevaricazioni colte là dove esse concretamente nascono, sono alimentate e colpiscono i più deboli.

Una testimonianza splendida ci viene proprio da questa terra di Calabria: Don Gianni Mazzillo, docente nel Seminario di Catanzaro, ha scritto recentemente:

*«Il popolo dei poveri era davanti ai nostri occhi come una realtà con la quale avevamo camminato insieme e con la quale giuravamo di camminare insieme anche per il futuro. Erano comunità montane o marine isolate o sottoposte a cambiamenti socio-ambientali violenti oppure comunità nuove, dove i crocifissi di questa nostra terra, i giovani handicappati o emarginati, i disoccupati o coloro che erano rientrati tristi e ammalati dall'emigrazione, avevano deciso finalmente di mettersi insieme per vivere l'avventura di un progetto comune, la speranza di non dover essere gli eterni deportati. Il popolo di questi poveri è, per noi credenti, porzione privilegiata del "popolo di Dio". Con loro abbiamo celebrato la fede non solo nelle chiese variopinte o scalciate dei nostri paesi, ma anche nella convivialità e nella festa, nei dialoghi e nell'ascolto di una sapienza che non di rado parla con poche frasi e con lunghi silenzi... Alle sorgenti di un'ecclesialità impastata di sofferenza e di amore, di fedeltà e di tenacia, anche se non priva di contraddizioni e di tensioni, noi abbiamo ritenuto e riteniamo ancora possibile un progetto, la cui realizzazione sfugge ai nostri calcoli, ma che tuttavia bisogna perseguire con coraggio: il progetto di una costruzione di una pace, che superi ogni ingiustizia e sfruttamento. Si tratta di una pace che si costruisce nell'anonimato e nel silenzio e che conosce il sapore della solitudine, ma non quello dell'infelicità; conosce il peso della fatica e tuttavia da questa non resta mai schiacciata; comincia a conoscere la gioia e l'efficacia del lavorare insieme, in una terra dove, per tante ragioni, si prega e si lavora, si progetta e si cade da soli. Superando tale isolamento si può parlare di "formiche, migliaia di formiche", che con la loro costanza, tenacia e organizzazione povera, eppure efficiente, riusciranno a creare spazi nuovi di libertà e di pace, sgombrando il terreno dalle piante nocive che succhiano le nostre risorse: la mafia, il clientelismo, le dipendenze di vario genere, il controllo sociale e, oggi, il diffondersi di nuove mode consumistiche, modelli di falso sviluppo, che promuovono solo competitività e violenza, corsa al lusso e obbligo di vivere al di sopra delle proprie risorse»<sup>18</sup>.*

---

<sup>18</sup> G. MAZZILLO, *Per una Calabria diversa*, in *La Rivista del Clero Italiano* 2 (1987), pp. 109-110).



Un discorso siffatto non può nascere nella grande organizzazione sociale della Chiesa: non nel senso che non si ritrovino voli letterari analoghi sparsi qua e là in documenti ufficiali; ma nel senso che si tratta appunto di voli letterari, senza un seguito concreto: aver detto certe cose è già sufficientemente gratificante di fronte alla pubblica opinione; poi, si passa ad altro argomento. Il fatto è che la grande organizzazione sociale, seppure non ha limiti di parola, ha limiti di comportamento; ha compromissioni ideologiche, politiche ed economiche che ne condizionano la sopravvivenza appunto come grande organizzazione sociale. Grandi gesti profetici non ne fa e guarda con sospetto o con sufficienza qualche esponente ufficiale che, allontanandosi dalla prudenza, dalla diplomazia, dal ghetto, scende in piazza accanto al popolo. Insomma, la grande organizzazione sociale non gode di quella libertà di cui gode, invece, la piccola comunità che fa esperienza viva e concreta della sua fede, traducendo questa fede in comportamenti quotidiani. Si affaccia qui il timore che l'ombra nera della politica ricopra la fede che tiene unita la comunità. Su questo timore ha fatto gioco la conservazione di un ordine ingiusto; su di esso si è creata una dicotomia schizofrenica tra l'uomo e il cristiano e tra evangelizzazione e promozione umana. Pur con riserve su talune conseguenze che ne trae, può essere illuminante quanto scrive Leonardo Boff:

*«L'impegno politico nasce dalla stessa riflessione di fede che esige il cambiamento... La comunità non si trasforma in una cellula politica. Essa resta quello che è: il luogo della riflessione di fede e della sua celebrazione. Ma al contempo essa è il luogo dove si giudicano eticamente, alla luce di Dio, le situazioni umane»<sup>19</sup>.*

Il senso di libertà che si avverte e si vive nelle piccole comunità salvaguarda da quella psicosi, che oggi sembra serpeggiare nella grande organizzazione sociale: quella di una Chiesa assediata, che, perciò, talvolta diventa aggressività, tesa a difendere i suoi diritti, molti dei quali sono frutto di vicende storico-culturali più che di promesse di Gesù Cristo. La piccola comunità trova la sua forza nell'essere debole, disarmata, indifesa; la sua forza è la sua fede, l'amore e la comunione che lega i suoi membri e che essa mira ad espandere; essa non ha nemici contro cui combattere, non ha spazi

---

<sup>19</sup> Cfr. L. BOFF, *Igreja, carisma e poder*, Petropolis, Vozes, 1982, p. 25 (trad. ita. *Chiesa, carisma e potere*, Roma, Borla, 1984, p. 18).

da conquistare: ha un messaggio da testimoniare prima e proclamare poi, in un mondo che è violento perché non ha conosciuto l'amore di Dio.

La grande organizzazione sociale ha bisogno di ricorrere al braccio secolare, alle leggi dello Stato, alle crociate per imporre ciò che non è riuscita ad imprimere nelle coscienze: ha bisogno cioè di una forza diversa da quella della fede e dell'amore: dove non trova questa forza esterna ad essa, si sente perseguitata; dove la trova, chiude un occhio sulle violenze che vengono perpetrate contro i diritti umani. È un limite insito in ogni grande organizzazione sociale. Ma è un limite che emerge inevitabilmente quando la religione chiede la tutela o il sostegno dello Stato. Max Weber esprime un giudizio forse troppo drastico, ma comunque fondato quando scrive:

*«Elemento costitutivo di ogni società politica è l'appello alla nuda violenza come mezzo di coercizione non solo verso l'esterno ma anche verso l'interno. Anzi, la violenza è ciò che nella nostra terminologia definisce in primo luogo la società politica: lo Stato è quella associazione che rivendica il monopolio dell'uso legittimo della violenza»<sup>20</sup>.*

Il ricorso allo Stato diventa quindi sempre un almeno indiretto ricorso alla violenza.

La piccola comunità non ha bisogno di questi ricorsi, neppure ne ha la possibilità; e, d'altra parte, è nella piccola comunità cristiana, che continuamente si confronta con la parola di Dio e con l'Eucaristia, che la non violenza attinge le radici della coscienza la quale detta il rifiuto non solo dell'aggressione, ma persino della difesa armata, come profetica ed efficace promozione della pace.

La grande organizzazione sociale non ha questo coraggio e sembra piuttosto dar ragione a quanto, nel 1921, scriveva Ernst Bloch:

*«Finora non si è mai visto che, resistendo con i metodi dell'amore, invece di resistere facendo ricorso alla violenza, si sia riusciti a distruggere la violenza dei malvagi, né a risvegliare nel loro cuore una vergogna capace di disarmarli»<sup>21</sup>.*

La visione più immediata che la piccola comunità ha dei casi umani più drammatici dà ad essa un amore per la vita che trascen-

<sup>20</sup> Cfr. M. WEBER, *Sociologia delle religioni*, Torino, UTET, 1976, vol. I, pp. 34-35.

<sup>21</sup> Cfr. E. BLOCH, *Thomas Münzer*, Paris, Julliard, 1964, pp. 146-147.



de le teorie filosofiche e le ipotesi teologiche: ed essa perciò si preoccupa con uguale ed efficace premura della vita in germe e di quella già germinata, in crescita o sul viale del tramonto e si preoccupa della qualità della vita oltre che della sua conservazione.

La sua povertà di strutture e di risorse non le impedisce di organizzare la solidarietà, che impegna tutti i suoi membri e produce presenza, affetto, sostegno, condivisione, oltre l'apporto delle professionalità presenti nel suo seno.

La grande organizzazione sociale non può avere lo stesso calore umano e non è un caso che non poche delle sue strutture, pur sorte per il servizio esclusivo dei più poveri, hanno rinunciato a questa primitiva vocazione. E neppure è un caso l'accumulo di consistenti patrimoni il cui reddito serve soprattutto per tenere in piedi l'organizzazione e le sue strutture. E torna fastidiosa, perché superflua e ripetitiva, la partecipazione che la scelta dei poveri deve essere privilegiata ma non esclusiva, quasi che ci fosse un eccesso di attenzione per i poveri e non fosse vero il contrario.

Ma forse non è il caso di continuare con questo confronto. C'è piuttosto da chiedersi: posto che sia valido il modello di Chiesa rappresentato dalle piccole comunità, in che modo esso può influire sul problema di grandi dimensioni da cui ha preso l'avvio questo discorso? Come cioè ne può risultare un modello di Chiesa italiana idoneo a sanare la frattura che divide il Nord e il Sud d'Italia?

Personalmente ritengo che la conversione ad un nuovo modello non possa nascere da una decisione di vertici, dall'alto, cioè, e dal di fuori della realtà concreta nella quale vivono i membri della Chiesa. La conversione va realizzata nelle membra della Chiesa, nelle comunità locali, in quelle comunità cioè che veramente esercitano la funzione di luce, di sale e di lievito del mondo, quelle che concretamente possono fare opinione pubblica non effimera, ma permanente, non intesa come persuasione occulta o come plagio, ma come determinazione di profondi convincimenti e di radicati comportamenti.

Attualmente la Chiesa italiana è come una galassia, divisa in costellazioni, formate da stelle. È notorio che galassie e costellazioni sono effetti ottici. La realtà è costituita dalle stelle, e queste sono le comunità locali. Ma si gioca molto sugli effetti ottici. Bisogna che l'attenzione torni sulle realtà locali, nelle quali, «sebbene piccole, povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale, si raccoglie

la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica» (cfr. LG 26), non per effetto ottico, bensì per la vitalità che circola tra la miriade di tali comunità.

E, nell'unità di tali comunità, cioè nelle diocesi, nelle regioni, nella Chiesa italiana, devono trovarsi riflesse le caratteristiche delle piccole comunità.

Innanzitutto la povertà. Essa non è necessariamente mancanza di risorse, ma è certamente rifiuto dell'accumulazione capitalistica delle risorse, della trasformazione delle strutture pastorali in imprese, della terziarizzazione del Clero: tre caratteristiche del recente sistema di sostentamento del Clero e dei suoi riflessi sull'amministrazione delle diocesi e delle parrocchie. Le risorse della Chiesa dovrebbero essere le risorse delle comunità locali, da esse stesse gestite, in spirito di solidarietà e comunione. Mi ha molto colpito un passaggio della lettera del card. Martini ai preti della sua diocesi per il giovedì santo del 1982:

*«Penso che sia utile richiamare anche l'apporto prezioso che viene a tutti noi dalla presenza di qualche prete e di qualche presbiterio che si sente chiamato a sperimentare, in modo umile e fraterno, forme profetiche e più audaci di povertà. Queste esperienze, di loro natura difficilmente generalizzabili, non vanno guardate con sospetto o lette come un'accusa, né isolate con diffidenza o ignorate, ma accolte con gratitudine, come un dono dello Spirito che ci richiama tutti a mantenerci in cammino verso l'ideale»<sup>22</sup>.*

È significativa la circospezione, la cautela con cui viene guardato un fenomeno che pur dovrebbe essere comune. Forme profetiche e più audaci di povertà sono considerate come sperimentazioni, di loro natura difficilmente generalizzabili; anzi guardate con sospetto. È proprio audace dire che, se queste sperimentazioni non diventano regola, il modello di Chiesa non cambia e la frattura tra ricchi e poveri, tra Nord e Sud — geografico, economico, morale, psicologico — non si potrà colmare?

Povertà, però, non è solo questo. È anche un diverso atteggiamento nei confronti del potere politico ed economico. Non è vero che è finito il collateralismo: esso è rimasto più subdolo e strisciante, continuando ad impedire la denuncia franca e ferma, non semplicemente generica, del malcostume, dei soprusi, della cattiva ammini-

---

<sup>22</sup> Cfr. C.M. MARTINI, *Cammino in povertà*, Milano, 1982, p. 28.



strazione, che colpiscono le categorie più deboli, che favoriscono le grandi potenze economiche del Paese, che degradano il costume pubblico e quello privato.

Certamente se ne ricavano benefici in termini legislativi, a tutela di valori cristiani e di cosiddetti diritti della Chiesa. Ma il prezzo resta eccessivamente alto in termini di libertà di espressione profetica, di soffocamento delle voci profetiche che si levano dalle comunità locali, da quelle cioè che vivono immerse nella realtà degradata. Queste voci dovrebbero essere raccolte; esse dovrebbero costituire il coro che si leva dalla Chiesa italiana, sostituito invece da solisti professionisti. Povertà è anche porsi con trepidazione di fronte alla verità, nella coscienza che il suo possesso completo non appartiene all'esperienza storica, durante la quale non può mai cessare la ricerca, affinché cresca la comprensione persino «delle cose e delle parole rivelate», non solo «per il magistero di coloro che, con la successione episcopale, hanno ricevuto un carisma sicuro di verità», ma anche «con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro» (cfr. DV 8). All'orgoglio della *mater et magistra*, che ha una parola definitiva per tutto, la povertà contrappone il ringraziamento di Gesù al Padre che ha «rivelato queste cose ai piccoli e ai semplici» (cfr. Mt 11,25). La riscoperta del *sensus fidei* del popolo di Dio fa parte di questa povertà, che toglie il monopolio della verità ai sapienti e ai prudenti. Povertà è, quindi, anche ascetica della parola: un'ascetica che rifugge dall'inflazione dei documenti e delle dichiarazioni, dalla grande risonanza nazionale ed internazionale, dal linguaggio da iniziati, dalle sottili disquisizioni, per rivolgersi invece ai semplici senza necessità di mediazioni, per annunciare e mostrare che il Regno è vicino, per suscitare o incoraggiare questa manifestazione del Regno non tanto nelle grandi imprese, quanto nell'immediatezza dell'esperienza quotidiana.

P. Bruno Marra, s.j., riferendosi a questo Convegno, ha rilevato che anche nella nostra tematica, può annidarsi un pericolo:

*«puntando sulle lontananze socio-economiche si può sfuggire all'impegno di affrontare le vicinanze familiari, del piccolo gruppo, dell'ambiente di lavoro, mentre il razzismo strisciante, che tante volte appare nei rapporti interpersonali e comunitari tra il Nord e il Sud della nostra penisola, potrebbe essere anche accettato come alibi per non guardare fino in fondo altre emarginazioni ed altre forme di non accoglienza che sono assai più vicine e forse meno visibili perché saldamente incrostate dentro di noi»<sup>23</sup>.*

<sup>23</sup> Cfr. B. MARRA, *Eucaristia ed etica di solidarietà*, in *RdT* 2 (1987), p.180.

Ma, forse, ritorna ancora la domanda: come è possibile che questa Chiesa, povera, composta da tante piccole cellule, contribuisca a colmare una distanza fatta di motivi storici, culturali, economici?

Mons. Giuseppe Casale, vescovo di Vallo della Lucania, su *Il Mattino* di Napoli di domenica di Pasqua, ha fatto un'analisi della situazione socio-politica italiana, ed ha scritto:

*«Che cosa esprime il permanere di squilibri, l'acuirsi dei contrasti, l'accen-  
tuarsi di una irrazionale ostilità fra italiani del Nord e del Sud, se non la  
mancanza di una coscienza unitaria, fondata sul riconoscimento di valori  
comuni e di una comune esperienza storica? Bisogna ricostruire l'unità  
del popolo intorno a valori comuni, quelli fondati sul Cristianesimo, che  
fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano, che garantiscono la  
dignità e la libertà della persona e pongono al primo posto l'impegno per il  
bene comune. Senza un comune punto di convergenza ideale un popolo  
non c'è. Le alternative restano soltanto la conflittualità permanente o una  
struttura collettiva egemonizzata dal potere»<sup>24</sup>.*

Ma, come si può ricostruire l'unità del popolo? Questo popolo non è un'astrazione concettuale, ma è l'insieme di tante piccole realtà. E, se anche il «popolo di Dio» non è un'astrazione concettuale, esso stesso è la risultante di tante piccole comunità, e la sua vitalità non è altro che la vitalità delle sue componenti, unificate dallo Spirito di Cristo.

Se queste comunità, viventi effettivamente della parola di Dio e dell'Eucaristia, testimoni profetiche del Vangelo della fraternità e della pace, consapevoli e fiere della loro debolezza disarmata, riunite in comunione di fede, ma anche di affetti e di beni, impegnate in una ministerialità che esalti carismi e ruoli più che distinzioni gerarchiche, aliene da ogni forma di trionfalismo e di orgoglio spirituale, incarnazioni palesi delle beatitudini evangeliche, diventeranno come migliaia e migliaia di formiche, disseminate su tutto il territorio nazionale, esse tritureranno le radici dell'orgoglio, dell'egoismo, della sopraffazione, dello sfruttamento, del rancore storico e culturale, che oppongono il Nord e il Sud dell'Italia. Esse costituiranno la medicina salutare che si diffonde in tutto l'organismo e genereranno il nuovo modello di Chiese aggregate o, se si preferisce, di Chiesa italiana, che avrà ritrovato il gusto della povertà e dell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, dalle Alpi alla Sicilia, capace di rinnovare il miracolo delle origini e, con esso, la più profonda rivoluzione spirituale, culturale e sociale.

Forse al Mezzogiorno d'Italia tocca il ruolo storico di avviare questo processo, del quale non mancano già i segni.

---

<sup>24</sup> Cfr. IL MATTINO di Napoli, 19 aprile 1987.