

CATTOLICESIMO SICILIANO E MAFIA

di Francesco Michele Stabile

Pubblicato per la prima volta in Synaxis XIV/1 (1996) 13-55.

L'A. è professore di Storia della Chiesa nella Facoltà Teologica di Sicilia, a Palermo.

La nostra riflessione parte da alcuni interrogativi che ogni cristiano non può non porre in terra di Sicilia:
a) perché, nonostante una predicazione cristiana e una forte mobilitazione sociale di movimenti di massa cattolici a partire dall'ultimo decennio del secolo scorso, e con alterne vicende fino agli anni '50 e oltre, non si è riusciti ad affermare una nuova cultura di solidarietà allargata, mentre si è rimasti imprigionati da un intreccio di interessi di solidarietà limitate, che nel passaggio alla modernità hanno costituito il terreno proprio in cui sono prosperati clientelismo e mafia?

b) perché la Chiesa in Sicilia non ha individuato la mafia non solo come nemico della vita civile, ma soprattutto come un impedimento alla evangelizzazione e alla coerenza di vita della comunità cristiana? Questi interrogativi ci inducono a riflettere sulla evangelizzazione e sulle modalità della presenza della Chiesa nella società siciliana. La risposta non è facile.

L'analisi del cattolicesimo siciliano può darci qualche elemento di comprensione non tanto di un rapporto causale tra religione e mafia, che è da escludere, ma degli intrecci complessi, culturali sociali economici politici, che hanno favorito, anche solo nella percezione del fenomeno mafioso, incomprendimento, silenzi, contiguità, a volte diretta compromissione, da parte del mondo ecclesiastico e del popolo cristiano.

La nostra analisi deve individuare elementi di specificità del cattolicesimo siciliano, che tuttavia nella cadenza storica acquistano ora maggiore ora minore rilevanza¹. Vero è che la realtà ecclesiale presenta modalità diverse di presenza nella società o di percezione dell'essere chiesa, ma, siccome nei confronti della mafia poche sono le varianti, può essere utile tentare di cogliere elementi costanti.

Qualcuno potrebbe anche dire che le costanti valgono per tutto il cattolicesimo siciliano, e quindi non possono essere indicativi di una modalità peculiare per definire il rapporto della Chiesa con la mafia, perché nella Sicilia orientale fino a non moltissimi anni fa non c'era un potere mafioso con cui la Chiesa doveva confrontarsi, come invece esisteva nella Sicilia occidentale, e che, per tanti aspetti, elementi analoghi a quelli del cattolicesimo siciliano si possono trovare anche altrove. Ma sarebbe fuorviante pensare che questa analisi intenda fornire una chiave per individuare nel cattolicesimo siciliano una delle cause dell'origine della mafia, essa ci potrebbe piuttosto aiutare a cogliere elementi di debolezza del cattolicesimo siciliano che hanno permesso l'allignare della mafia senza una forte reazione evangelica contro di essa.

Per questo motivo non intendo qui dare un quadro completo del grande sforzo del mondo cattolico siciliano di inserirsi nel cattolicesimo italiano ed europeo e di dare risposte religiose al popolo nel passaggio alla società secolarizzata. Mi soffermo su caratteristiche che mi sembrano significative della tradizione del cattolicesimo siciliano, che non vanno lette, comunque, solo al negativo, anche se in questa analisi ne annoto solo i limiti e i rischi di degenerazione o di inadeguatezza nel passaggio alla modernità.

1. Il cattolicesimo municipale

Alla radice del cattolicesimo siciliano soggiace un modello storico di religione talmente radicata nel territorio da investire tutti gli assetti della vita per cui non era possibile distinguere tra appartenenza civile e appartenenza religiosa. La peculiarità siciliana consiste nel fatto che mentre in altre regioni europee l'età moderna segnava il processo di distinzione tra società civile e comunità religiosa, in Sicilia questo processo sembra seguire un itinerario inverso o, meglio, rivela un andamento meno radicale che altrove.

Da una esperienza storica e culturale aperta al pluralismo per la presenza di popolazioni, culture e religioni diverse fino al periodo svevo, la Sicilia passa sotto il dominio spagnolo a una monocrazia politica è religiosa che oltre ad affermare una religione di Stato portava alla formazione di una Chiesa nazionale. La denominazione stessa di "cristiano" da elemento di distinzione nella pluralità di presenze religiose, come quelle mussulmana ed ebraica, a partire all'incirca dal secolo XVI cominciò ad esprimere sul piano linguistico l'identificazione "cristiano"- persona umana, "cristiano" – cittadino. Infatti la coincidenza tra società civile e società religiosa raggiunse in Sicilia il suo massimo livello soprattutto dopo che la monarchia spagnola con la cacciata degli ebrei e con il tribunale dell'Inquisizione eliminò ogni forma di diversità religiosa. La riaffermazione poi dei diritti di Legazia Apostolica Sicula e la nascita, per volontà di Filippo II, del Tribunale di regia monarchia, che già nella sua formulazione di "regia monarchia" richiamava il principio unico del dominio, rafforzò questa identità.

E' da chiarire tuttavia fino a qual punto questa religione radicata nel territorio esprimesse la fede cristiana e fino a qual punto il radicamento della religione coincideva con il radicamento della Chiesa come comunità di fede nel territorio.

1. La categoria storica con cui si può definire questo radicamento potrebbe essere quella di "religione municipale" o "cattolicesimo municipale". Intendo per cattolicesimo municipale non soltanto una religione civile che forza il cristianesimo a diventare supporto alla socializzazione del potere, politico, ma una esperienza e organizzazione religiosa che rimane chiusa nella dimensione localistica e particolaristica del municipio. Procederemo quindi a delineare questo cattolicesimo municipale per poi cogliere a mano a mano il suo condizionamento sul rapporto del mondo ecclesiastico con la società siciliana e con il potere politico e viceversa.

Definire il cattolicesimo come "municipale" sembrerebbe un controsenso dal momento che il cattolicesimo per sua stessa essenza ha come connotazione l'universalismo, ma è anche vero l'altro aspetto del cattolicesimo che è la sua inculturazione manifestata nelle diversità e originalità delle Chiese locali all'interno della Chiesa universale. Questa inculturazione della predicazione evangelica e dei modelli cristiani trovava nella situazione politica, sociale e culturale siciliana un quadro di riferimento ineludibile e nel quale si doveva operare in nome delle istanze evangeliche. A causa del prevalere, in questa identità tra comunità religiosa e comunità civile, del potere politico, questo processo di evangelizzazione in Sicilia rimaneva un processo debole perché la centralità non veniva riservata al vangelo e all'identità di fede della comunità cristiana, ma agli interessi della monarchia.

Certamente una più consistente evangelizzazione venne attuata in Sicilia a partire dal Concilio di Trento, ma la mancata accettazione da parte della monarchia di alcuni canoni del concilio, che tendevano a razionalizzare la vita ecclesiastica attorno al vescovo, mirava ancora una volta a rafforzare nella vita ecclesiale la centralità e gli interessi della monarchia la quale riuscì a strutturare giuridicamente questo suo potere attraverso il rilancio della Legazia Apostolica Sicula e la riorganizzazione del Tribunale di monarchia sicula. Rimase quindi in Sicilia una struttura ecclesiale policentrica, sia sul piano della giurisdizione e della disciplina ecclesiastica, sia anche sul piano devozionale. La diocesi non costituiva una comunità riunita attorno al suo vescovo, ma quasi una federazione di enti e di corporazioni gelosi della propria autonomia e dei propri privilegi².

La cultura legalista che si affermò nei secoli XVII e XVIII sotto l'influsso gallicano, se da una parte difendeva l'autonomia della Chiesa locale/rafforzando però il potere della monarchia sulla vita della Chiesa, accentuava dall'altro l'indipendenza del clero, gli aspetti localistici di fronte a Roma e la identificazione tra società civile e società religiosa che trovava la sua sintesi proprio nella monocrazia del re.

Di fronte all'affermarsi nel Settecento di un regalismo laico in nome dei diritti della sovranità, la Sicilia rimaneva ancora legata a una concezione confessionale e conservatrice del regalismo attraverso la difesa del potere del re sulla Chiesa solo in nome dei poteri della Legazia Apostolica e non in nome della sovranità, per cui diventava difficile l'affermazione di laicità e la distinzione tra società civile e società religiosa. Con la Legazia e con il Tribunale di regia monarchia l'autorità dei vescovi e dei superiori religiosi veniva controllata dai visitatori regi e regolamentata dalle leggi dello Stato con il Codice Ecclesiastico Siculo; e spesso veniva annullata da una sentenza del giudice di monarchia al quale era possibile appellare contro le sentenze del vescovo e anche contro i suoi provvedimenti disciplinari.³ La monarchia quindi da una parte intralciava la responsabilità propria delle Chiese locali fino ad estinguere completamente la celebrazione dei sinodi diocesani, dall'altra si mostrava poi preoccupata di una riforma del sistema ecclesiastico che diventava sempre più anacronistico di fronte alle esigenze dello Stato moderno. In ogni caso l'iniziativa di riforma doveva venire dalla monarchia ne poteva realizzarsi senza il suo consenso. Ma anche il nuovo regime liberale che sopravvenne dopo l'unificazione italiana non riuscì a liberarsi delle impalcature giurisdizionalistiche che in Sicilia trovavano terreno fertile nella tradizione regalista del notabilato locale e di gran parte del clero. Difficilmente accettabile era quindi la proposta di una libertà religiosa sul modello statunitense.

Alla fine del secolo XIX, nel momento in cui i vescovi sentivano il bisogno di far ritrovare alle loro Chiese una nuova identità e una modalità nuova di presenza nella società, il vescovo Blandini di Noto denunciava la dipendenza dal potere politico come elemento di debolezza del cattolicesimo siciliano;

«Per nostra disavventura – diceva ai congressisti cattolici siciliani ne) 1895 – gli ozi prolungati di una pace che durò da secoli e ci assuefece a guardare nei reggitori della cosa pubblica gli esclusivi guardiani dell'avito patrimonio politico-religioso, ci rese ohimè! troppo snervati e imbelli, ci fece mano mano degeneri da quella schiatta di Eroi, i quali seppero così valorosamente affrontare e vincere ogni assalto di

oste nemica, da far risuonare per il mondo onorata e chiara la fama di questa isola del sole»⁴.

2. L'assenza di un diffuso sistema parrocchiale anche dopo il Concilio di Trento favoriva il policentrismo che vedeva nei conventi e nelle chiese rionali o di confraternite o di corporazioni lo svolgersi della vita religiosa in una gelosa difesa delle proprie autonomie e dei propri statuti anche di fronte al vescovo⁵. La geografia religiosa della Sicilia aveva avuto per secoli come struttura ecclesiastica predominante monasteri e conventi che, a partire dalla metà del secolo XVI, ebbero una fioritura impressionante sia per la diffusione della devozionalità tridentina sia ancora per la fondazione di molti centri abitati per la colonizzazione del feudo⁶. Nello stesso tempo la scomparsa di molti piccoli centri tra il secolo XIV e XV e l'aumento demografico nel secolo XVI concentrarono la popolazione siciliana in grossi centri prevalentemente agricoli.

Agli inizi del secolo XVII si organizza un sistema parrocchiale che mantiene l'unicità della parrocchia in tutti i centri siciliani. La parrocchia unica, anche nei centri urbani di vaste dimensioni, e la concentrazione di pertinenze ecclesiastiche in questi centri favorirono la nascita di un numeroso clero municipale che restava legato al proprio ambiente, alla propria famiglia, e che, nella scalata delle strutture ecclesiastiche, rigidamente riservate ai preti locali, come le collegiate e le comunità o l'amministrazione delle chiese, vedeva una possibilità di controllo o di ascesa sociale.

La concentrazione della grande proprietà fondiaria della Chiesa nelle mani dei monasteri e degli ordini religiosi, la pleora delle ordinazioni presbiterali e la mancanza di inserimento pastorale nelle poche parrocchie costringeva il clero diocesano a trovare il proprio sostentamento in attività che lo legavano sempre più alla società in cui viveva, spesso accentuando vincoli di dipendenza dal notabilato locale. Da ciò una commistione che era di interessi non solo religiosi, ma anche economici, familiari, amministrativi, politici, e un clero che, rimanendo sempre in seno alla propria famiglia, al proprio ambiente, non era estraneo alle lotte municipali e alle fazioni locali. Era talmente intricato in questo piccolo mondo municipale che non era facile per il clero prenderne le distanze e giudicarlo a partire dalle istanze evangeliche. Anzi di questo ambiente rifletteva spesso tutti i difetti in una litigiosità senza fine e, nei casi peggiori, anche in forme di partecipazione alle bande armate.⁷ Più che da un giudizio autonomo in nome del vangelo, i preti più sensibili e colti venivano spinti al cambiamento, soprattutto nelle città, dalla diffusione della nuova cultura politica e sociale per cui li troviamo in tutte le correnti di pensiero e in tutti gli schieramenti politici e sociali, spesso senza discernimento teologico. Mentre per altri il vangelo e il diritto canonico servivano solo per difendere interessi e privilegi già collaudati del ceto ecclesiastico.

3. Il particolarismo e il localismo religioso si affermavano come elementi determinanti di identità municipale, di legittimazione sociale e di consenso, prolungando in questo modo una struttura a carattere feudale che, se esaltava alcune forme di partecipazione alla gestione interna del gruppo religioso, ne impoveriva gli orizzonti e gli interessi più propriamente di fede. Per tutti questi motivi si affermava un cattolicesimo municipale che, mentre legava in modo indissolubile identità religiosa e identità civile per cui la religione non poteva non essere fondamento della società, creava un sistema istituzionale e devozionale che serviva da supporto al sistema politico e sociale.

E poiché la religione costituiva elemento determinante della identità del gruppo sociale, attraverso la partecipazione alla ritualità collettiva religiosa, si potevano ottenere legittimazione sociale e consenso. Su questa strada la monarchia e la nobiltà cercarono consenso fino alla strumentalizzazione della vita religiosa, e poi, a partire dall'unificazione italiana, anche classi emergenti, come la borghesia, cercarono legittimazione e consenso per questa via. Non fu un caso che nelle rivoluzioni politiche e sociali del secolo XIX i simboli religiosi e le statue dei santi patroni stavano sulle barricate o accompagnavano i contadini alla occupazione delle terre; che i politici, liberali o democratici, anche se massoni, cercavano appoggi tra il clero e parteggiavano per i devoti di una chiesa o di un'altra; e non è un caso che la mafia come potere emergente cercasse questa forma di legittimazione attraverso l'organizzazione di feste religiose e usasse una simbologia religiosa mutuata dalla religione cattolica.

2. Il modello devoto

Ma allora qual era il ruolo della Chiesa come comunità di fede? La Sicilia non aveva subito guerre di religione, contrasti per motivi religiosi. Non esistevano eresie o contestazioni religiose, perciò non era cresciuto un forte senso di appartenenza alla comunità di fede. Il momento di mediazione della fede non avveniva attraverso la comunità di fede e i segni sacramentali, ma attraverso la mediazione dei santi, l'attaccamento ai santi patroni e alle istituzioni locali, rionali, municipali. La stessa partecipazione ai sacramenti era vista come atto di devozione ai santi patroni.

All'inizio dell'età moderna per l'influsso della spiritualità monastica faceva riscontro alla religione municipale una proposta di vita cristiana prevalentemente ascetica ed eremitica che si prolunga quasi fino alle soglie del Novecento e sottolinea, nel modello devoto di santa Rosalia taumaturga, eremita e nobile, la fuga dalla città, luogo di crisi, e la salvezza della città come dono che viene dall'alto, più ancora che come impegno dell'uomo insieme agli altri uomini nel cammino verso Dio. Prevale l'invocazione e l'attesa del miracolo come dono risolutore della crisi della città da parte del santo protettore. Ne è da escludere che la vergine, eremita e nobile, potesse avere anche una funzione di pacificazione delle classi sociali dopo le rivoluzioni della metà del Seicento o anche di legittimazione della nobiltà nel momento in cui si affermavano processi di rifeudalizzazione.⁸

Senza minimizzare istanze autenticamente religiose del cattolicesimo municipale, il rischio era quello di accentuare più l'invocazione di liberazione che la solidarietà come processo di liberazione, di rimanere incastrati in un intreccio di solidarietà limitate, familiari, di clan, di municipio, e di esprimere una religiosità non all'interno di una comunità che ritrovava la propria identità nel confronto con il vangelo, ma nelle cerimonialità collettive e nella mediazione dei santi. Inoltre l'attesa della salvezza dall'alto come dono taumaturgico del santo protettore consolidava un modello di società gerarchizzata, di privilegio e di favori e non di diritti di cittadinanza.

Il modello di vita cristiano eremita o monastico esprimeva un ideale altissimo, profetico, ma difficilissimo da praticare se non da pochi privilegiati. La profezia del vangelo e la contestazione del male e dell'ingiustizia del mondo venivano quindi relegate sul piano delle scelte individuali, senza nessuna ricaduta sull'assetto della società. La rottura radicale del vangelo veniva avvertita come separazione, estraneità alla vita civile, fuga dal mondo. La chiesa in quanto istituzione invece si limitava a ratificare sul piano sociale alcuni valori che ottenevano il consenso generale e su cui si reggeva la società del tempo. Il clero infatti in una società che non aveva subito l'impatto della lotta o del confronto religioso non entrava in conflitto per motivi evangelici, ma si schierava in difesa delle classi di appartenenza o degli interessi municipali o nazionali, come avvenne anche nelle rivoluzioni del secolo XIX, o assumeva il ruolo di mediatore tra le popolazioni e il potere politico. Solo quando furono messi in discussione i beni ecclesiastici e le immunità ecclesiastiche una parte della gerarchia e del clero cominciò ad avvertire il problema della libertà della Chiesa dal potere politico⁹.

In una società sacrale lo scarto tra fede e 'pratica culturale e sacramentale era poco rilevante perché la pratica culturale cattolica era molto diffusa e comunque controllata socialmente con l'appoggio del potere politico, e anche meno evidente appariva lo scarto tra fede cristiana e morale, proprio per la presenza della pratica culturale e perché la morale, come il modello devoto, rimaneva sul piano della vita individuale fedele ai codici religiosi e poco intaccava le regole sociali.

Nel momento in cui il tessuto tradizionale della società siciliana si cominciò a sfaldare con l'accentuarsi dei processi di secolarizzazione, soprattutto a partire dall'unificazione italiana, scandalizzava la frattura tra credo religioso e pratica sacramentale, e maggiormente emergeva, quindi, anche il distacco tra l'impegno morale e il cerimoniale formale e coreografico che esprimeva il tradizionale attaccamento ai simboli religiosi di una società municipale ormai solo apparentemente compatta e fedele alla morale cristiana¹⁰. Perciò i simboli religiosi, anche nei casi di accanito anticlericalismo, non venivano ripudiati, perché legati alla mediazione dei santi e alle cerimonialità collettive che producevano identità e appartenenza non solo religiosa, ma anche civile; e il paradosso di una religione municipale senza Chiesa si faceva sempre più evidente.

Il processo di modernizzazione quindi, a differenza di altre regioni italiane, produceva in Sicilia non un allontanamento dalla tradizione religiosa o forme di ateismo ma, fatta eccezione per i gruppi del cattolicesimo militante, una religione individuale e cerimoniale, che evidenziava sempre più il supporto di coesione civile del cattolicesimo tradizionale, e invece la sua debole valorizzazione come esperienza di fede all'interno di una comunità ecclesiale. Scrivevano i vescovi siciliani nel 1891:

«Ma l'esperienza ci fa temere che, riducendo a sola forma esteriore la religione, non compongano in conformità della fede i loro costumi, credendo potersi formare un corpo di religione di proprio gusto, rigettando interamente alcune verità e ritenendo altre meno scomode alla corrente dei tempi»¹¹.

In questo stava la difficoltà del clero e dei vescovi che coglievano con trepidazione alcune trasformazioni della società, ma non riuscivano a mettere in discussione il tessuto religioso e sociale tradizionale che desideravano rimanesse intatto. In questo contesto era difficile che il clero cogliesse la mafia come una realtà aliena dalla fede cristiana.

3. Il clerico-moderatismo

La tendenza elenco-moderata era una conseguenza della tradizione del cattolicesimo municipale che aveva come fulcro la osmosi del mondo ecclesiastico con le élites locali. L'episcopato siciliano denunciava sì la frattura tra adesione alle manifestazioni religiose e pratica di vita cristiana, ma la preoccupazione di perdere rilevanza sociale spingeva ancora a illudersi che si dovesse difendere e ricostruire questo tessuto religioso unitario di società cristiana su nuove basi di intransigente fedeltà alla pratica religiosa e morale cristiana sotto la direzione del papa e dei vescovi, facilitando il passaggio da un cattolicesimo municipale a una vera cristianità con interessi più universali e missionari. Diventava però difficile in molti strati sociali e nel clero municipale esprimere una identità e una coscienza cattolica che andasse al di là della prassi devozionale e cerimoniale degli apparati rituali e formali delle celebrazioni di massa.

«Ai tempi che siamo – scriveva il vescovo Blandirà nel 1884 – ci ha dei cristiani, cui ben potete richiedere quante giaculatorie e rosari e divozioncelle vi attalenta, e sarete docilmente obbediti. Eglino i primi a prendere le perdonanze, assistere ai divini misteri, visitare le Chiese, assediare le immagini dei santi, intervenire alle Rogazioni, processioni, penitenze pubbliche, ma quanto a farsi iniziatori delle buone opere, a rivendicare con i mezzi consentiti dalla legge i diritti conculcati del Signore, a promuovere con generose largizioni lo stabilimento di qualche scuola cattolica, di qualche orfanotrofio di fanciulli abbandonati, di qualche ricovero per donzelle pericolanti; a propugnare apertamente col loro suffragio, con loro efficace protezione, con le loro franche proteste la gloria di Dio, la sua fede, la sua morale, il suo culto, la sua Chiesa: oh! in tali frangenti ciascuno si dondola e si ritira, casca il cuore, si sente il granchio alla scarsella, si arrossa di Cristo, si lascia sopraffare dalla gran bestia del rispetto umano, diserta dal Papa, dai Vescovi, dai Sacerdoti, abbandonandoli soli a gemere e plorare tra l'altare e il vestibolo»¹².

Il laicato borghese e intellettuale, in larga maggioranza di formazione regalista, mai avrebbe accettato di essere coinvolto in un processo di ricomposizione cattolica, gestito dalla gerarchia. Ogni iniziativa cattolica era guardata con sospetto, «perché – scriveva il card. Giuseppe Guarino di Messina – tutto spiegano per clericalismo e gli uomini se ne guardano come dalla peste»¹³.

La laicizzazione dello Stato unitario, la secolarizzazione dei beni ecclesiastici e la conquista di Roma non avevano certo favorito un rapporto sereno del clero con le nuove istituzioni statali, ma, nonostante la frattura con il governo nazionale, i rapporti del mondo ecclesiastico siciliano con le élites locali e con le istituzioni locali rimanevano nell'insieme buoni, anche se la borghesia si allontanava dalla pratica religiosa. Si manteneva in ogni caso, a parte le sbavature di alcuni gruppi settari massonici, una buona vicinanza tra gerarchia e notabilato, in quanto il notabilato si incaricava di legittimare spesso la gerarchia ecclesiastica di fronte al nuovo governo liberale e la gerarchia tendeva a riconoscere il ruolo del notabilato. Per questo la gerarchia ci teneva a voler essere al di sopra delle parti come mediatrice sociale. Nonostante l'impegno dei vescovi a far evolvere il cattolicesimo municipale verso una nuova cristianità e l'attenzione alla formazione del clero, la persistenza della tradizione clerico-moderata nella gerarchia finiva per rafforzare il clero municipale, che non perdeva il suo rapporto con l'ambiente sociale di provenienza e la sua partecipazione alle fazioni locali¹⁴.

Tra questo clero si lamentavano forme di collusione con la mafia. A questi preti si riferiva l'arcivescovo Intreccialagli di Monreale quando parlava di "preti anticlericali", consiglieri comunali, presentatisi alle elezioni amministrative senza il consenso del vescovo, e quando accusava alcuni preti di appoggiarsi alla mafia contro il vescovo¹⁵.

Il vescovo Peruzzo di Agrigento nel 1947 scriveva al card. Ruffini:

«Oggi capita non raramente che quando un prete riceve l'ordine di lasciare la Parrocchia ove si trova, ricorre direttamente o indirettamente alla mafia, ai parenti, ai devoti per rimanere, promovendo dimostrazioni ed ostruzionismi»¹⁶.

4. Il movimento cattolico

Ma l'inserimento della Chiesa siciliana nel sistema liberale e l'accentuarsi dei processi di secolarizzazione aveva convinto il clero più zelante della necessità di una svolta pastorale per una evangelizzazione più intensa e una attività caritativa che coinvolgesse tutto il popolo cattolico. Tra questo clero zelante la polemica contro il sistema di potere che si era instaurato con l'avvento della destra si esprimeva nel 1877 anche nell'aperta condanna della mafia:

«Le autorità farebbero il loro dovere se colpissero senza riguardi il basso e l'alto manutengolo. Che vale essere avvocato, sindaco, proprietario e persino deputato, se delle loro proprietà e dei titoli se ne servono a proteggere il malandrino?»

Disilludiamoci, il brigantaggio allora solo potrà dichiararsi annichilito, quando sarà per mancargli l'appoggio, appunto, delle persone altolocate. Se è vero che qualcuno sia stato denunciato per

l'ammonizione; se è vero che questo qualcuno è uno di quei in guanti gialli, le autorità non senza ragione sarebbero giunte a tanto; esse avranno, ne siamo sicuri, non dubbie prove della colpevolezza dell'individuo sottoposto all'ammonizione. Ed essendo tale, essendo uno di quei che la fa da manutengolo per aversi protezione dalla mafia, nei casi in cui ne abbisogna, egli non potrà dirsi un uomo onesto; quindi il paese ha poco da allarmarsi, dovrebbe per contrario battere le mani all'operato dell'autorità, le quali, pare che abbiano o stiano per capire la base dell'insicurezza della nostra provincia e cambiando metodo, colpiscono nel segno.

Noi tante volte l'abbiamo detto: per giungere ad alcun che di positivo bisogna tagliar corto con i rispetti umani, bisogna non transigere con la mafia »17.

Non si tratta in questo caso solo di una percezione della mafia da parte di questi cattolici, ma di una comprensione chiara che coglieva già legami e complicità non solo con il notabilato, ma anche con alcuni pezzi dello Stato, senza dei quali la mafia non poteva sopravvivere.

All'indomani dei Fasci siciliani una nuova generazione di preti zelanti capì che la risposta del mondo cattolico alla società siciliana non poteva non inserirsi all'interno della questione sociale.

Accanto al clero municipale, legato al notabilato, nacque un clero sociale con una più profonda coscienza ecclesiale. La differenza non consisteva nella concezione del ruolo sociale che il prete doveva svolgere, quanto piuttosto nelle modalità di questo ruolo: se doveva essere fatto secondo il modello particolaristico e localistico del prete municipale, troppo legato al notabilato, oppure se doveva essere svolto seguendo le indicazioni della gerarchia e in vista di interessi tesi alla riconquista religiosa della società. Il clero sociale era convinto che solo un sistema di democrazia sociale con un progetto proprio dei cattolici avrebbe favorito lo sganciamento del clero municipale dalla soggezione del notabilato locale e allargato la solidarietà del popolo anche alla difesa degli interessi sociali della collettività.

La intuizione più rilevante del clero democratico cristiano infatti fu quella di cogliere il nesso tra azione pastorale e condizioni politiche e sociali. Perciò una utilizzazione del clero per una proposta pastorale di trasformazione religiosa della società comportava come premessa indispensabile una liberazione del clero dai condizionamenti e dagli interessi locali e quindi un cambiamento dei rapporti sociali18.

Il tentativo di riconquistare le popolazioni alla pratica religiosa attraverso le organizzazioni di massa del mondo cattolico, assumendo la difesa degli interessi sociali delle classi più deboli, non portò i risultati previsti. La mobilitazione sociale cattolica comunque fu consistente e ottenne anche buoni risultati con la riforma dei patti agrari, con l'organizzazione popolare, con la fondazione di una vasta rete di casse rurali. La mobilitazione di massa fu portata avanti soprattutto dal clero al quale era rimasta la direzione delle opere sociali. In questo stava la forza, ma anche la debolezza della mobilitazione cattolica. I quadri direttivi vennero depauperati quando il clero a poco a poco fu ricondotto al suo ruolo esclusivamente di parroco e catechista e non venne sostituito da una nuova classe dirigente di laici cattolici,

Il patto Gentiloni costituiva una vittoria della tendenza clericale-moderata alla cui origine c'era la ricerca da parte della gerarchia di un riconoscimento pubblico dell'istituzione ecclesiastica nella convinzione che si potessero ottenere vantaggi per la Chiesa più con accordi di vertice che con la paziente e nascosta formazione delle coscienze, soprattutto in un momento in cui cominciavano a farsi sempre più consistenti la crisi del sistema liberale e l'affermazione di regimi militaristi e autoritari.

In questo contesto i valori universalistici del movimento democratico cristiano, che erano stati espressi dalla lettera collettiva dei vescovi siciliani del 1903, a poco a poco furono sostituiti dall'adesione al nazionalismo colonialista della guerra di Libia e poi della guerra mondiale e dal ritorno ai valori tradizionali della patria, dell'autorità, dell'onore, della famiglia, ecc., che in Sicilia, se non bene intesi, rafforzavano la vecchia mentalità e i vecchi interessi particolaristici e familistici.

Il VII congresso cattolico regionale del 1913 auspicava che i cattolici nell'attuare il suffragio universale mirassero «ad elevare il valore morale del corpo elettorale» attraverso l'educazione alla responsabilità civile e la difesa degli interessi religiosi «mantenendo una loro identità anche in accordo con altri partiti»19. Tuttavia si doveva poi lamentare «l'intervento del clero nel movimento elettorale anche prima che [fosse] concessa dalla S. Sede la dispensa dal generale divieto» del non expedit.20

Era troppo forte il tessuto di intrecci familiari e locali per cui gli stessi movimenti popolari, sia a guida cattolica che socialista, non sempre riuscirono nelle lotte municipali a fare a meno delle alleanze familiari fondate più sul clan e sui rapporti personali che non su un programma comune. E a volte le opere cattoliche dovettero sottostare a protezioni e ricatti21. Se infatti prima della grande guerra il movimento cattolico sociale non ebbe nel suo insieme rapporti organici con le cosche mafiose, anzi a volte ci fu ostilità, qualcosa cambiò dopo la guerra quando si avvicinarono al partito popolare notabili liberali e nazionalisti, alcuni in fama di legami mafiosi, che portarono dentro il partito anche le loro clientele. Ma la mafia alla vigilia dell'ascesa del fascismo era ancora legata ai gruppi demoliberali e questo spiega perché

Mussolini decise di intraprendere una repressione sistematica della mafia per costringere le élites locali siciliane a entrare nel Fascismo²².

D'altra parte la crisi del movimento cattolico sociale era in atto alla vigilia della prima guerra mondiale. Preoccupava alcuni vescovi una accentuata scelta sociale da parte del clero che potesse spaccare quel tessuto religioso e civile che si riteneva ancora da difendere come società cristiana. Fallito il progetto di Leone XIII di una riconquista integrale della società attraverso le organizzazioni di massa, da parte dei vescovi siciliani si incrementarono i gruppi di Azione cattolica che espressero una consapevolezza nuova di appartenenza religiosa alla chiesa cattolica romana. Si creò così una diversificazione tra un sempre più cosciente movimento cattolico di gruppi elitari, portatori di istanze religiose universalistiche e organizzati sul piano nazionale, e la massa del popolo cristiano a cui meno arrivava l'influsso della nuova pastorale. La linea spirituale e pastorale dei nuovi vescovi eletti da Pio X da una parte indeboliva il modello del clero sociale, dall'altra mirava a scardinare alla radice la consistenza del clero municipale. Se non si otteneva attraverso l'accoglienza di una nuova spiritualità, questa riforma del clero poteva contare nel rafforzamento dell'autorità del papa e del vescovo all'interno della chiesa, secondo le prescrizioni del nuovo codice di diritto canonico. Durante il regime fascista inoltre l'impegno dei vescovi venne facilitato dall'azione repressiva del regime contro ogni attività politica e sociale per cui il clero meno aveva modo di inserirsi nelle fazioni politiche locali, anche se alcuni continuarono ad armeggiare con i gerarchi del regime. L'attacco dei vescovi contro il cattolicesimo municipale si fece più duro tanto che l'intervento per la regolamentazione e il controllo delle feste religiose popolari portò anche a conflitti con le autorità del regime²³. La lotta contro il clero municipale e gli abusi delle feste popolari però coinvolse anche figure profetiche e devozioni popolari autentiche²⁴.

Questa opera di riforma, che vedeva nel modello dell'Azione cattolica l'unico modello ecclesiale, tendeva a raggiungere identità e coesione della comunità ecclesiale, ma non riusciva ad assumere pienamente le istanze religiose del popolo che rimaneva ancora separato dalla vita della parrocchia, separazione che si accentuò nel secondo dopoguerra a causa della scelta politica della gerarchia .

La paura della modernità portava spesso alla chiusura delle comunità parrocchiali, a una certa indifferenza ai problemi della vita civile e politica per cui si formavano figure rilevanti nella vita religiosa e apostolica, ma poco attenti ad una analisi delle contraddizioni della società. Perciò preti e laici cattolici, diversamente dai cattolici sociali, rimanevano più attenti alle visioni ideologiche, che non ai reali processi di cambiamento della società.

5. Lotta ideologica e amicizie pericolose

Nella ricerca di una più forte identità religiosa attorno al papa e ai vescovi e nello sforzo di riconoscimento sociale e pubblico della Chiesa, il nemico più pericoloso diventava quello ideologico: quello liberale prima, che relegava nella vita privata il fatto religioso e distruggeva l'idea stessa di cristianità, e poi quello socialista e quello comunista, che escludevano sul piano teorico resistenza stessa della religione. Minore era perciò l'attenzione del mondo ecclesiastico verso forme di vita non cristiane che non dichiaravano sul piano teorico una esclusione di riconoscimento pubblico della Chiesa e non apparivano come elemento di secolarizzazione, ma si legavano bene con la tradizione particolaristica e familistica della religione municipale. La più insidiosa di queste forme di vita fu proprio la mafia. Per la divaricazione tra professione di fede cristiana e scelte etico-sociali diventava possibile allora che la mafia potenziasse la sua cultura anticristiana, pur continuando ad aderire formalmente alle cerimonialità religiose collettive. I vescovi, mentre perseguirono sempre più il nemico ideologico, cercando di snidarlo il più possibile dalle sue incoerenze e ambiguità nei confronti del fatto religioso, non furono allo stesso modo attenti al pericolo della mentalità mafiosa che non intaccava verità di fede, non attaccava il potere della Chiesa, anzi si mostrava rispettosa dell'istituzione ufficiale, anche se di fatto svuotava il contenuto vitale dell'evangelo, esaltando solo gli aspetti formali e folkloristici della religione. Anzi in queste ritualità collettive religiose la mafia non solo si affermava come depositaria di valori tradizionali (famiglia, religione, onore, ordine), distorti dal loro valore originario, che si sentivano minacciati dalla modernità, ma di essi si serviva per legittimare davanti al popolo la propria raggiunta potenza in quanto capace anche di gestire e dirigere le cerimonialità collettive religiose.

La difesa acritica del vecchio tessuto di società cristiana importava la difesa di un blocco sociale conservatore agrario-mafioso che si serviva della violenza mafiosa contro ogni tentativo di riaffermazione del mondo contadino e operaio. L'uccisione di sindacalisti e di preti prima del fascismo e nei primi anni del secondo dopoguerra era una chiara dimostrazione che la mafia si candidava come forza d'ordine nelle campagne contro ogni riforma sociale²⁵.

Nel secondo dopoguerra il nemico ideologico comunista oscurava ancor più la percezione del pericolo della mafia perché essa si era inserita a poco a poco nel fronte anticomunista. La preoccupazione più impellente dei vescovi dopo lo sconvolgimento della guerra era quella di ricostruire una nuova unità di popolo attorno alla Chiesa e ai valori religiosi che si ritenevano in pericolo a causa dell'azione dei socialcomunisti e del laicismo.

Il 17 agosto del 1943, pochi giorni dopo l'ingresso degli Alleati, il vescovo Giovanni Jacono di Caltanissetta scriveva al card. Luigi Lavitrano di Palermo: «Si ridesta la massoneria, la mafia e il comunismo con tendenze separatiste»²⁶. Non a caso i nemici ideologici vennero condannati dai vescovi siciliani, mentre nei confronti della mafia non ci fu una condanna dell'appartenenza mafiosa, ma si pervenne alla condanna delle azioni criminali con la scomunica dei mandanti e degli esecutori di delitti. La scelta unitaria contro il separatismo allontanava i vescovi da un connubio con le clientele mafiose, ma la sconfitta del separatismo e la volontà di conquista del potere da parte delle forze cattoliche spingeva il partito democratico cristiano a un progetto politico di assorbimento, magari con la pretesa di poterle riformare secondo idealità e programmi del partito, delle forze anticomuniste della società, non escluse quelle mafiose, che potevano rivelarsi anche argine a possibili rigurgiti rivoluzionari della sinistra comunista. Ciò che va notato è che il giudizio di accettazione o di rifiuto delle forze mafiose rimaneva solo sul piano di una valutazione di opportunità politica, senza che emergessero nei protagonisti cattolici riluttanze o obiezioni della coscienza cristiana²⁷. Quanto i vescovi sapessero del progetto della Dc di inserimento di forze mafiose all'interno del partito è una indagine da fare. ma è presumibile che ne fossero a conoscenza, data la consistenza del fenomeno²⁸.

Non ci sono segnali di dissenso perché lo sforzo era quello di creare un grande baluardo contro l'avanzata comunista. Per non scontentare gli agrari, non furono bene accolti dal card. Ernesto Ruffini di Palermo i decreti agrari; e in particolare l'arcivescovo accusò la Dc per il «decreto agrario Segni (ministro della Dc) formulato in termini quasi rivoluzionari che – scriveva – ha dato ai nervi a non poche persone oneste»²⁹. La strage di Portella delle Ginestre, avvenuta il 1 maggio 1947 dopo la vittoria del Blocco del Popolo alle elezioni regionali del 20 aprile, era seguita dalla formazione di un governo di centro destra. Il rafforzamento della destra scatenava la violenza della mafia. Di fronte all'eccidio dei contadini a Portella delle Ginestre e agli attacchi alle sedi del partito comunista la valutazione del card. Ruffini si presenta, a parte la condanna di rito della violenza, come una scontata giustificazione e come una recriminazione contro le esitazioni del governo a procedere contro i comunisti, «gente illusa e manovrata da uomini senza fede». Non c'è alcun afflato religioso, ma solo un riconoscimento della necessità di mantenere l'ordine e di fare osservare la legge:

«Come vescovo – scriveva al papa – non posso certamente approvare le violenze da qualunque parte provengano; ma è un fatto che la reazione all'estremismo di sinistra va prendendo proporzioni impressionanti. Del resto si poteva prevedere come inevitabile la resistenza e la ribellione di fronte alle prepotenze, alle calunnie, ai sistemi sleali e alle teorie antiitaliane e anticristiane dei comunisti. Ancora si ha troppa paura di quella gente illusa e manovrata da uomini senza fede. Per gli attacchi di cui sono state fatte segno alcune sedi di quel partito si è proclamato Io sciopero. Governo Centrale e Regionale intervengono a difendere con prontezza ed energia e sta bene, perché l'ordine deve essere mantenuto e la Legge osservata! Ma non si è mostrato lo stesso zelo da parte dei poteri pubblici per la tutela dei Sacerdoti perseguitati e uccisi in diverse Province d'Italia»³⁰.

Il nemico ideologico non permetteva di valutare i reali pericoli per la società siciliana e per la Chiesa. Si pensava che una volta superato il pericolo comunista, la Chiesa avrebbe avuto la capacità di costruire la cittadella cristiana secondo il pensiero sociale dei papi. Il card. Ruffini, rinverendo il concetto di cristianità e credendo di vederlo realizzato nel tessuto religioso e civile siciliano, considerò il comunismo una eresia che non aveva diritto di esistenza nella cittadella cristiana dopo la vittoria del 1948 e chiese al governo di intervenire per mettere fuori legge il partito comunista³¹. La concezione di cristianità di Ruffini era aperta a una prospettiva di interessi universalistici sul piano religioso perché legati alla missione nel mondo dell'Italia cattolica, e soprattutto di Roma, sede del Papato. La cristianizzazione delle strutture statali e della società richiedeva alla guida del Paese uomini di fede cattolica stagionata, ma nella visione di Ruffini era la Chiesa che doveva gestire la conquista e la direzione del potere a servizio di finalità religiose attraverso i laici cattolici. Perciò non era la Chiesa che doveva collaborare con il partito, ma il partito con la Chiesa. A questa esigenza ideale e organizzativa non rispondeva la realtà dei partiti. Più che una unità politica dei cattolici Ruffini auspicava una Chiesa alla guida di un largo fronte di forze anticomuniste che comprendesse a pieno titolo non solo la Dc, ma anche le forze monarchiche e qualunquiste. Che se la sua proposta al papa nel 1947 per un riconoscimento di una pluralità di presenza dei cattolici in campo politico all'interno di un unico fronte non ebbe effetto perché Roma insistette

sull'unità politica dei cattolici nella Dc, non restò ai vescovi che appoggiare governi regionali di centro destra.

L'entrare nella mischia politica nel secondo dopoguerra da parte del mondo ecclesiale aveva disorientato anche i preti che nel periodo fascista erano stati educati alla scelta religiosa, ma che per obbedienza ora accettavano il nuovo indirizzo. Ma anche il vecchio sistema del clero municipale legato alle consorzierie locali liberali, monarchiche e separatiste era ancora vivo. Si trattava ora di farlo traghettare nella Dc, ma molti preti erano restii. Scriveva l'arciprete di Caccamo al card. Ruffini che in prossimità delle elezioni amministrative del 1946 si era diffusa la voce che alcuni preti si candidavano in liste che non erano quella della Dc³². La Curia intervenne con un divieto a norma del diritto canonico³³. Ancora nel 1948 alla vigilia delle elezioni politiche alcuni del clero recalcitravano non tanto sulla lotta al comunismo quanto "sul partito su cui far convergere i voti", mentre il mandato ufficiale era votare e far votare Dc³⁴. Se una attenzione bisognava avere semmai era nei confronti degli agrari che non se la sentivano di votare Dc: «Vostra Eminenza, - continuava l'arciprete di Caccamo -, se non credo male, ha prospettato solo il caso di coscienza di quell'agrario che temendo il programma socialmente e cristianamente arduo della Dc vuol dare il suo suffragio alla Destra, ed allora Voi, Eminenza, ci avete detto di lasciarlo in pace, purché il suo voto non fosse andato al Blocco del Popolo. Ma oggi a noi sacerdoti può essere consentito far propaganda per un partito diverso dalla D.C., presenziare comizi, distogliere i fedeli dallo Scudo Crociato? Credo che no!!»³⁵.

Ma il lento cambiamento all'interno di quello che rimaneva del clero municipale avveniva non tanto perché ci fosse una crescita religiosa, quanto piuttosto perché l'unità politica dei cattolici costringeva ora tutti ad appoggiare i candidati della Democrazia cristiana e perché le consorzierie e le clientele mafiose entravano e si riproducevano a poco a poco all'interno del partito dei cattolici. Basterebbe fare la storia di certe dinastie politiche entrate nella Dc per capire che erano le stesse che avevano dominato anche negli anni precedenti.

La ricerca e la difesa di una politica di alleanza con la destra tuttavia costituiva un implicito avallo ai processi di consolidamento della Dc attraverso l'assorbimento delle élites locali, che favoriva a sua volta il rafforzarsi della mafia all'interno del mondo politico. E d'altronde quando i militanti di Azione cattolica entrarono nel partito Dc, secondo la testimonianza di Francesco Pignatone, la mafia si era insediata nel partito". Presero atto di questa presenza e, pur non confondendosi con i gruppi del partito più vicini alla mafia, convissero con essa senza alzare la voce di condanna in nome del Vangelo o con motivazioni religiose e morali. Forse perché credevano allo stereotipo sicilianista della mafia benigna?

Ma rimasero in silenzio, come lo erano stati sempre, anche i vescovi. E' vero che i vescovi siciliani non manifestarono in documenti ufficiali «una qualche condivisione della ideologia della mafia "benigna"»; forse perché vedevano la complessità del fenomeno mafioso o ritenevano che fosse problema dello Stato liberale che la Chiesa avvertiva come nemico? E questo potrebbe spiegare il silenzio e la mancata elaborazione di una "comprensione" del fenomeno che mettesse la Chiesa in grado «di combatterlo in nome della fedeltà al Vangelo e alla tradizione cristiana o, almeno, di difenderne dai facili inquinamenti i propri membri, soprattutto il clero, e le proprie strutture pastorali»?³⁷ Se queste motivazioni possono solo in parte trovare una qualche giustificazione prima del secondo conflitto mondiale, non così dopo. Le motivazioni vanno ricercate in questo intreccio che legava la Chiesa, nonostante i cambiamenti, al mondo locale e nella paura che si potesse rompere un tessuto civile e religioso che dava l'illusione di essere ancora in una terra cristiana e che si potesse accentuare un processo di marginalizzazione della Chiesa nel passaggio alla modernità. A me pare infatti impossibile che i vescovi non solo non avessero percezione della mafia, ma neanche una qualche comprensione del fenomeno se è vero che il vescovo Giovanni Battista Peruzzo di Agrigento scriveva parole di fuoco contro i legami tra alcuni preti e i mafiosi che li candidavano alle cariche religiose del paese e proponeva al card. Ruffini nel 1947 di intervenire contro i preti che chiedevano protezione alla mafia per evitare di essere trasferiti dal vescovo in altre parrocchie:

«In alcuni luoghi hanno stabilito la sospensione latae sententiae per questi fatti ipso facto incurrenda. Che cosa potremo fare noi?»³⁸.

Nell'aprile del 1949 chiedeva al card. Piazza approvazione per la sua resistenza di fronte alle pressioni mafiose contro le scelte del vescovo:

«Prima del fascismo mi si narra che il mio venerato antecessore, ad ogni morte di parroco, tremava per le prepotenze con cui la mafia ed elementi locali pericolosi intendevano vedere eletti gli individui da essi graditi. Durante il Fascismo io non ebbi preoccupazioni, perché il governo rispettò ed aiutò sempre la libertà della Chiesa nella scelta dei parroci che credevo più adatti ai loro uffici.

Oggi siamo tornati, con maggiore prepotenza di una volta, agli antichi sistemi per i quali gente

prepotente che non si vede esaudita nelle sue domande di avere quel sacerdote che brama, con gravi minacce e forse con peggiori mezzi impedisce a chi è eletto di portarsi nella parrocchia assegnatagli. Non sono queste esagerazioni, ma la triste realtà per la quale v.g. dei tre preti che successivamente ho destinato ad una grossa borgata (di 17.000 abitanti) ognuno di essi vi si è rifiutato per grave legittimo timore.

E non mancano minacce contro il vescovo o quella che apriranno una chiesa protestante. Dinanzi a queste prepotenze ho pensato che se io cedo posso avere momentaneamente gli applausi di una popolazione [...] ma pongo in pericolo il maggior bene della Chiesa, qual'è la libertà dei vescovi nella scelta di chi deve dirigere le anime. Ho pertanto risposto ad individui e a commissioni, che sono venuti a pregare e a minacciare che io non cedo, ne cederò mai anche se ne andasse in pericolo la mia vita. Questa è la linea di condotta alla quale mi ispiro»³⁹.

Perché allora non si interveniva all'interno della disciplina del mondo ecclesiastico? Anche se la conquista del potere da parte dei cattolici era vista come conquista per l'affermazione dei valori cristiani da parte di uomini cattolici di fede stagionata e coerente, non ci si accorgeva che questo rincorrere la realizzazione del modello di cristianità e le alleanze anticomuniste con i gruppi meno aperti al rinnovamento e alla modernità rinfocolava in Sicilia le forme più esteriori dell'antica religione municipale, la ricerca della legittimazione politica, il conseguente formalismo religioso e una cultura legata a interessi particolaristici e familistici, che a poco a poco, come già nel passato, cominciò a informare anche la gestione delle cose pubbliche, facilitando l'accaparramento delle risorse da parte di gruppi clientelari e mafiosi. Scompareva a poco a poco il vecchio clero municipale autonomo di fronte alle indicazioni della gerarchia e si affermava un nuovo clero che, nonostante il richiamo ai valori ideali della scelta politica proclamati dalla gerarchia, del vecchio municipalismo manteneva il metodo clientelare, il legame personale con il singolo candidato, anche se ora era de, e questa volta sotto la copertura ufficiale della gerarchia.

Duri nei confronti dei delitti e delle rapine contro cui comminarono la scomunica, i vescovi e il mondo cattolico sottovalutarono quanto fosse letale per l'annuncio del Vangelo la mentalità mafiosa, che in forme sempre più arroganti si era riaffacciata nella vita del Paese e stavolta con agganci con lo stesso partito dei cattolici. In questo la gerarchia cattolica non faceva altro che riflettere ancora una volta nella valutazione della mafia la stessa ambiguità presente nella mentalità dominante in quasi tutta la società siciliana.

Non è forse emblematico il silenzio pubblico sul nome "mafia" del coraggioso vescovo Peruzzo di Agrigento che invece nella corrispondenza privata ne parlava con chiarezza? Già subito dopo la guerra e ancora di più nel 1955 la situazione di Agrigento veniva descritta e condannata dal vescovo Peruzzo come situazione non accettabile da parte di un cristiano, non solo per la crisi della morale familiare e sessuale, ma per le vendette, gli odi, le calunnie, gli omicidi⁴⁰. La descrizione di questi mali, pur non facendo riferimento esplicito all'organizzazione mafiosa, diventava una requisitoria sui mali che affliggevano la società siciliana, segnata dalla mafia e dalle clientele:

«Ogni popolo, o meglio, ogni regione ha una sua particolare fisionomia di costumi e di tradizioni che la distinguono da altre terre, così nel bene, come nel male. E se voi chiedete quali siano le nostre abitudini più riprovevoli, vi sentirete rispondere che Agrigento è terra ferace di odi e vendette. E' ben vero che gli eccessi di altri tempi sono cessati, ma quanta verità nella comune affermazione. Ve lo attestano gli odi profondi ed ostinati, le crudeli vendette:

sequestri, tagli di viti e di olivi, e, peggio ancora, delitti di sangue che rinnovano i giorni delle antiche fazioni, quando era ragione l'offesa, diritto il sangue e gloria il non aver pietà. Delitti di sangue preparati forse da anni, compiti freddamente, che mietono giovani vittime, uomini vigorosi e che, talvolta, sterminano una intera famiglia, compresi i bambini, lasciando dietro di sé una scia di altri odi e di altre vendette, di lacrime e di miserie»⁴¹.

Come pastore angosciato di fronte a tanto male, il vescovo Peruzzo nega a coloro che compiono tali crimini il diritto di chiamarsi uomini e cristiani:

«L'uomo sensato si sofferma stupito, contristato, dinanzi a tale spettacolo ed amaramente si domanda: Ma costoro sono uomini? E dove sono allora i sentimenti di umana compassione? Sono essi cristiani? E come mai scordano il preciso comandamento di Cristo "Io vi dico: amate i vostri nemici; pregate e fate del bene a quelli che vi odiano e vi perseguitano"? Se questi sono i costumi, le tradizioni, se questa è purtroppo la vita, chi può parlare di pace, quando tutto è guerra? La parola pace non appare solo un controsenso, ma diviene una vera derisione»⁴².

Riconosceva che nel passato molti proprietari avevano trattato i lavoratori da "schiavi", non da uomini, e che situazioni di sfruttamento erano ancora presenti ed erano causa dell'affermarsi del comunismo che fomentava l'odio e la lotta di classe: «la loro ostinazione ed incomprendenza, in troppi luoghi, è stata la causa del trionfo comunista»⁴³. L'appello del vescovo metteva in guardia i "padroni" dal voler continuare

a trattare gli operai come facevano i loro padri, ricorrendo ai mafiosi e all'esercito: «sognare di ricorrere agli uomini della forza o agli eserciti dello Stato per essere reintegrati nei diritti feudali è un delirio pazzesco. [...] Oggi sono indispensabili le riforme sociali»⁴⁴.

Ma si attuava un circolo vizioso che impediva proprio la realizzazione delle riforme. La relazione del nuovo segretario politico democratico cristiano della provincia di Agrigento, Raffaele Rubino, è quanto mai eloquente sulle resistenze ai tentativi di riforma⁴⁵. La degenerazione clientelare e la collusione degli apparati amministrativi con la mafia, anzi la presenza della mafia all'interno del partito vengono annotate con chiarezza anche se la terminologia fa riferimento a "ras locali" o a "capi gens".

«E' da notare – scrive Rubino nella relazione redatta dopo le amministrative del 1956 – che le prospettive di una linea politica di chiarezza e rigidità amministrativa, hanno determinato il sorgere di interessate perplessità in ben determinati ambienti imprenditoriali e mafiosi, adusi ad una certa arrendevolezza da parte dei pubblici poteri. E questo ultimo elemento deve essere inteso in tutto il suo valore politico in luoghi, quali la nostra provincia, dove il sottogoverno ha ancora la sua influenza. [...]

Le elezioni del 25 maggio, anche se si sono concluse con un aumento di voti, hanno posto allo scoperto tutte le malattie di cui era portato cronico il nostro organismo provinciale [...] Per quanto combattuto il sistema delle clientele, che ancora vive nella provincia di Agrigento, sussistono ancora i "ras locali", incapaci di comprendere che la vita di un partito moderno e democratico non può dipendere dai loro umori, esistono anche "capi gens" che pretendono ubbidienza e servizio politico in nome di un dominio familiare e tradizionale e che vorrebbero continuare a controllare l'elettorato con tutte le bagaglio di intimidazione e corruzione dei tempi del collegio uninominale»⁴⁶.

E come poteva allora invocare le riforme il vescovo Peruzzo se le élites locali appoggiate dalla mafia erano contrarie? Perché preferiva ancora scrivere "uomini della forza" e non mafiosi? Il grido del vescovo era molto forte, ma rimaneva nell'ambito della denuncia morale; avrebbe avuto invece una incidenza più profonda se avesse chiamato la mafia con il proprio nome, che pure conosceva, se avesse denunciato i legami con la politica, che pure conosceva, se avesse rimesso in discussione la qualità della evangelizzazione, la responsabilità della stessa Chiesa, se alla denuncia morale fosse seguita una prassi coerente. Il grido di condanna morale non diventava acquiescenza quando molti dei politici compromessi con la mafia frequentavano le curie, erano vicini ai vescovi, facevano favori?⁴⁷

E se i preti non avvertivano il vescovo di questi legami era perché la presenza mafiosa era considerata ormai un fatto di normalità oppure perché si erano i preti rassegnanti che non erano possibili alternative, essendosi chiusi nel vicolo cieco della lotta ideologica? Quanto i vescovi ne erano consapevoli? Dobbiamo ipotizzare che si preferiva condannare i delitti e non la mafia quasi potesse esistere, secondo una tradizione sicilianista, una mafia "buona"?

E certamente alcuni vescovi, come il card. Ruffini, pur conoscendo la mafia, tendeva a minimizzarne la gravità e la specificità, riconducendola alla delinquenza comune. Per questo scriveva nel 1963: «In tanti anni di sacro ministero non ho mai potuto rilevare la più piccola relazione del clero con i delinquenti. I frati di Mazzarino andrebbero considerati a parte»⁴⁸.

Per questo l'arciprete di Caccamo, fratello del capomafia Giuseppe Panzeca, poteva scrivere al card. Ruffini chiedendo aiuto per il fratello che, a suo parere veniva perseguitato perché aveva lottato sempre per la vittoria della Dc. Si meravigliava l'arciprete del tradimento dei politici:

«Scandaloso e contraddittorio! nemmeno quindici giorni erano trascorsi dagli echi delle vittorie elettorali, in ben tre consultazioni in un solo anno. Deputati e Senatori, Ministri ed Eccellenze avevano varcato la soglia di casa di mio fratello senza infangarsi ma reputandosi onorati di salire quelle scale e di sedere a tavola con lui. Oggi? E' il "pezzo da novanta" che la Polizia vuoi braccare perché afferma sempre sul "si dice" essere notissimo mafioso e affiliato alle cosiddette "cosche"»⁴⁹.

Gli ecclesiastici non percepirono la gravità del fenomeno mafioso per la evangelizzazione perché, e mi sembra corrispondente alla verità, essi accettavano di fatto, come la maggioranza della società siciliana, il ruolo della mafia come ruolo d'ordine soprattutto sul piano politico e sociale in appoggio ai partiti d'ordine, anche se condannavano dal punto di vista morale l'uso della violenza. Si creava in essi l'illusione che anche la mafia, se ben guidata e corretta dalle deviazioni delittuose, potesse essere utilizzata al fine di salvaguardare la città cristiana assediata dai comunisti⁵⁰. Dovevano però rendersi conto che questa situazione di inquinamento mafioso non solo logorava i movimenti dei lavoratori di sinistra, ma anche quelli cattolici che non avevano nulla in comune con gli interessi mafiosi:

«Questa situazione logora – scrivevano le Federazioni comuniste di Agrigento e Sciacca – anche coloro che senza essere direttamente espressione di forze e interessi mafiosi hanno dovuto adattarsi a lotte e compromessi tali da appannare l'entusiasmo derivante dal collegamento con correnti più avanzate del pensiero politico e sociale cattolico, e perfino in [sic] coloro che sono

espressione delle organizzazioni cattoliche dei lavoratori della provincia e della regione»⁵¹.

L'inquinamento mafioso provocava anche danni all'interno del clero. Sarebbe interessante raccogliere la lista dei preti ammazzati e di cui non si seppe mai il mandante o l'esecutore⁵². Accanto ai casi di resistenza alla mafia, si tocca tuttavia anche negli anni '50 una zona molto grigia nel clero che esprime disinteresse, compromesso e in qualche caso contiguità e connivenza con la mafia. Il caso dei frati di Mazzarino, scoppiato nel 1960, e di altri preti coinvolti in affari di mafia, o la posizione quanto mai sospetta di alcuni preti fratelli o parenti di mafiosi dovevano far pensare alle ambiguità di tanti rapporti tra un certo mondo ecclesiastico e la mafia, che non deponevano certamente a favore di una testimonianza evangelica". E se questo capitava nel mondo ecclesiastico, quali non erano le acquiescenze e le giustificazioni del popolo cristiano di fronte ai mafiosi?

Ma già allora in occasione dei fatti di Mazzarino, l'atteggiamento dei vescovi siciliani aveva lasciato perplessi. Il vescovo di Piazza Armerina si era limitato a dire che il torto dei frati era stato solo quello di non aver informato i superiori di quello che accadeva; Ruffini aveva risposto a Montini che i frati non erano stati eroi ma solo imprudenti⁵⁴. Tutti erano preoccupati non tanto del fatto morale e pastorale che denotava, in ogni caso, acquiescenza colpevole e mancanza di iniziativa evangelica nei confronti della mafia, quanto delle ripercussioni politiche sulle elezioni amministrative, come affermava il vescovo Catarella, e dello scandalo dei fedeli e del danno per la religione, come scriveva Ruffini. Non si rifletteva sulla passività di tanta parte del clero di fronte ai mafiosi, sulla mancanza di consapevolezza circa la incompatibilità tra professione di fede cristiana e mentalità mafiosa, devastante alla base la prassi cristiana. Quando il processo di Messina dichiarò assolti, prima della definitiva condanna, i frati di Mazzarino, Ruffini scrisse a Giovanni XXIII in tono apologetico e trionfalistico che "quei poveri frati" erano stati vittime della campagna denigratoria comunista contro la Chiesa:

«E' stata tutta una montatura social-comunista e massonica ed è incalcolabile la pubblicità data, in tutto il mondo, alle calunnie contro quei poveri frati, a disdoro non tanto della Sicilia quanto della nostra Santa Religione»⁵⁵.

Non ebbero i vescovi il coraggio di denunciare con chiarezza la incompatibilità tra mentalità mafiosa e professione di fede cristiana. La condanna morale delle azioni criminali, che sempre ci fu, non si esplicitava nella condanna della mafia come organizzazione criminale né tanto meno si allargava all'analisi della sua intrinseca cultura antievangelica e dei suoi legami con la politica. Questo spiega la autocensura nel chiamare la mafia con il suo nome in documenti ufficiali. Il momento in cui l'identificazione della Chiesa con il potere politico in Sicilia raggiunse il suo più alto grado coincise con l'atteggiamento di maggiore ambiguità anche di fronte alla mafia.

6. Clerico-sicilianismo

Si delineava con più chiarezza la preoccupazione sicilianista di certo ambiente cattolico, che non voleva minimizzare i fatti sanguinosi, anzi chiedeva repressione e interventi sociali, ma temeva nelle denunce della sinistra e dei giornali forme di autolesionismo dell'immagine della Sicilia cattolica e strumentalizzazione politica contro la Dc⁵⁶. Nino Barraco, certamente tra i più lucidi giovani giornalisti del settimanale cattolico palermitano, nel 1955 dalle colonne dello stesso settimanale aveva stigmatizzato la violenza in occasione della morte del sindacalista di Sciarra, Salvatore Carnevale, ucciso dalla mafia, riprovando però le speculazioni politiche che i partiti di sinistra riteneva avessero imbastito⁵⁷.

Ed era questa preoccupazione che rendeva reticenti nella denuncia contro la mafia. Anche nel mondo cattolico alcuni avevano una chiara percezione e comprensione del male di mafia. Nino Barraco definiva infatti con precisione la mafia come «consorteria di Forza che impone le sue leggi, le sostiene con la minaccia e commina le sue pene capitali ai disobbedienti»; aggiungeva che si trattava di una Forma di ribellione al diritto, che metteva questa organizzazione «fuori dall'autorità costituita, anche se per caso [poteva] apparire legata a persone e gruppi politici»⁵⁸. Ci teneva però a precisare che, nonostante la gravità del fenomeno mafioso, i siciliani non potevano essere considerati delinquenti e che bisognava difendere la Sicilia⁵⁹.

Era riconosciuto quindi nella natura dell'associazione criminale anche un intreccio tra mafia e politica molto grave per la vita nell'Isola. L'inchiesta del giornale L'Ora nel 1958 metteva in evidenza fatti sconcertanti come l'uccisione da parte della mafia del giovane ex segretario della sezione Dc di Camporeale, Almerico Pasquale, lasciato solo di fronte alla mafia che si era impossessata della sezione della Dc locale, nonostante le richieste di aiuto rivolte dall'Almerico al suo segretario provinciale Giovanni Gioia. La mafia dei Sacco, che aveva militato nel partito liberale e aveva sparato nel 1947 contro la canonica della parrocchia, a metà degli anni '50 si era avvicinata alla Dc, ma aveva trovato contrari

uomini come l'Almerico che dovevano quindi essere eliminati⁶⁰.

Dei giovani democristiani che si erano opposti alla mafia il giornale L'Ora faceva un bilancio, ricordando il movimento dei giovani fanfaniani che tra il 1955 e il 1956 volevano fare della Dc un partito moderno e che, raggiunta la guida del partito, si erano trovati nella condizione di scontrarsi o di trattare con la mafia. E c'erano state strane alleanze tra clero e mafia, come a Camastra e Grotte, dove il clero aveva appoggiato, contro quelle presentate dalla Dc, liste in cui c'erano candidati mafiosi. O, come avvenne a Mussomeli, quando il clero appoggiò la candidatura di Genco Russo, capomafia erede di Calogero Vizzini, alle amministrative del 1960. ⁶¹

Dietro motivazioni di possibili strumentalizzazioni o di allarmi nell'opinione pubblica siciliana si trinceravano gli uomini della Dc che erano contrari alla costituzione della commissione parlamentare d'inchiesta sulla mafia che il Psi aveva ufficialmente chiesto in parlamento⁶². A gennaio 1959 Stefano Mercadante, procuratore generale della repubblica, inaugurando l'anno giudiziario alla presenza del card. Ruffini, fece scalpore dichiarando che «la mafia è una ignominia che deve essere annientata», e rafforzò con queste affermazioni il fronte di chi chiedeva un più incisivo intervento del governo centrale contro la mafia".

La parte più vivace del mondo cattolico ormai si trovava troppo stretta all'interno del partito dei cattolici. La reazione sfociò con motivazioni diverse nella nascita dell'Unione Siciliana Cristiano Sociale che voleva aprire ai cattolici una nuova possibilità di scelta politica per non restare impaniati all'interno della Dc. La proposta del rilancio dell'autonomia siciliana, della riforma della politica e dell'autonomia dei laici dalla gerarchia sul piano delle scelte sociali e politiche per un'opzione progressista socialmente e politicamente furono punti programmatici della nuova formazione politica che di fatto si poneva come secondo partito di ispirazione cristiana. Al di là della concretizzazione storica del Milazzismo con le sue ambiguità, rimane il fatto che lo slancio di riforma stimolato dalla reazione milazzista e lo scontento del mondo cattolico verso il partito di governo cattolico furono scoraggiati dalla scomunica del Sant'Uffizio. La ritrovata compattezza attorno alla Dc non ne favorì la riforma necessaria, anzi il tentativo del governo D'Angelo aperto al centro sinistra ebbe poca durata.

La svolta a sinistra e i primi tentativi di reazione del governo regionale contro la mafia con la richiesta di una commissione di indagine parlamentare sembravano aprire un capitolo nuovo, mentre la strage di Ciaculli a fine giugno del 1963 faceva diventare problema nazionale la questione della mafia e coinvolgeva il governo nazionale. Ma i vescovi rimanevano ancora arroccati in una visione che li rendeva incapaci di leggere la realtà siciliana che cambiava. Il segno dello scollamento tra vescovi e società siciliana agli inizi degli anni '60 fu confermato dalla distanza tra la posizione dei vescovi siciliani e quella del nuovo papa Paolo VI.

Ammutolita infatti la protesta cattolica con la condanna del Sant'Uffizio, ingoiata la svolta a sinistra contro cui si erano tanto impegnati, i vescovi avevano perduto tutte le battaglie politiche. La gerarchia siciliana negli anni '60 era finita per essere un supporto clientelare di un sistema di potere, in cui crescevano lobbies affaristico-mafiose, senza neanche più i riferimenti alla ispirazione cristiana che aveva giustificato le scelte nei primi anni del secondo dopoguerra. La difesa di quel che rimaneva di una "cristianità" che si credeva assediata dalla modernità portava a una difesa indiscriminata della Sicilia. Anziché impegnarsi in modo profetico nel rinnovamento religioso e contestare gli inquinamenti mafiosi e clientelari che ormai da molte parti venivano denunciati, ancora una volta si attaccarono ai vecchi armamentari contro il pericolo ideologico comunista attraverso un rinnovato clerico-sicilianismo, quando ormai era chiaro che nella società dei consumi, che si delineava, nemico più pericoloso era proprio la potenza mafiosa che della società dei consumi esaltava gli aspetti più dissacranti e violenti.

Il clerico-sicilianismo è stato presente nel mondo cattolico siciliano che si è sempre alzato in difesa della Sicilia e dei suoi veri o presunti diritti in accordo all'opinione pubblica siciliana. Così agli inizi dell'unificazione italiana la partecipazione politica fu in appoggio al partito autonomista. Però alla appassionata difesa della Sicilia, vittima di soprusi, non sempre seguiva una oculata lettura delle forze che a volte si celavano dietro gli interessi autonomistici. Come quando a Palermo i giornali cattolici Sicilia cattolica e Letture domenicali si imbarcarono per il buon nome della Sicilia nel coro di difesa del deputato Raffaele Polizzolo, condannato a Bologna nel 1902 come mandante del delitto Notarbartolo⁶⁴.

Il clerico-sicilianismo si riaffacciava ora con il card. Ruffini, non siciliano, ma sarà presente ancora in molti interventi dell'episcopato siciliano fino ai nostri giorni. E comunque era presente in molti strati del clero. La difesa della Sicilia cattolica e democristiana restava come unico tentativo di difendere una linea e un'azione religiosa del baluardo che ormai faceva acqua da tutte le parti.

La chiarezza di rotta venne indicata a Ruffini dal nuovo papa Paolo VI, che voleva rilanciare l'impegno della gerarchia più sul piano religioso che politico. Con una lettera del sostituto mons. Dell'Acqua, Paolo

VI chiedeva a Ruffini all'indomani della strage di Ciaculli una chiarificazione di non compatibilità tra la mentalità maliosa e quella cristiana e un impegno pastorale, nelle modalità proprie della Chiesa, per far crescere una coscienza ecclesiale evangelica che fosse di aiuto alla nascita di una nuova coscienza civile. Era un primo approccio significativo che poneva finalmente la mafia come problema religioso e la netta distinzione tra le due mentalità come presupposto indispensabile per una nuova evangelizzazione e una rinascita civile.

Dopo una risposta evasiva e apologetica che finiva per minimizzare il fatto mafioso e negare qualunque legame del mondo cattolico con la mafia, lo stesso card. Ruffini nella lettera sul "vero volto della Sicilia" del 1964 per la prima volta in un documento ufficiale della gerarchia riconobbe resistenza della realtà mafiosa come problema sociale e morale che si poteva risolvere attraverso un forte impegno sociale e coercitivo dello Stato e un richiamo alla passata tradizione religiosa siciliana. Queste affermazioni rimanevano all'interno di una impostazione fortemente apologetica di difesa della dignità e della fede del popolo siciliano nonché del lavoro svolto dall'episcopato e dal governo regionale democristiano, ma non risentivano dello spirito religioso e pastorale con cui aveva posto il problema papa Montini⁶⁵. Era la risposta, alla sua maniera, a una precisa richiesta del Vaticano, che per altro aveva sottolineato che i protestanti valdesi avevano fatto un intervento pubblico, ma Ruffini poneva l'accento più su coloro che, a suo dire, infangavano l'onore della Sicilia che sulla gravità del fatto mafioso. E comunque dalla sua analisi uscivano indenni solo il popolo siciliano oppresso dalla mafia e dall'incuria del governo nazionale e la Chiesa che veniva in qualche modo identificata con il popolo siciliano. Veniva risparmiata anche la classe dirigente regionale, indirettamente lodata per i progressi realizzati dalla Sicilia. Come mai per la prima volta si rompeva il silenzio dei vescovi sulla mafia? Perché i vescovi non anticipavano, ma seguivano. Anche l'opinione pubblica in Sicilia stava cambiando e lo stesso parlamento siciliano aveva finalmente chiesto la costituzione di una inchiesta parlamentare sulla mafia che comunque non convinceva il card. Ruffini.

7. Verso una chiarificazione

Il nuovo spirito conciliare, la degenerazione del costume morale, la crisi sociale, la paura degli opposti estremismi, l'affievolimento della paura del comunismo, la crisi della Dc favorirono agli inizi degli anni '70 una maggiore libertà di denuncia dei vescovi. Era quasi scomparso ormai il clero municipale. La diminuzione del clero e la moltiplicazione delle parrocchie avevano infatti accentuato la mobilità del clero all'interno delle diocesi. All'interno di un clero nuovo non legato al clientelismo politico, ma preoccupato della credibilità della evangelizzazione si ponevano due problemi fondamentali: quello del collateralismo politico della Chiesa e quello della mafia. I legami tra il mondo politico cattolico e la mafia venivano denunciati e si chiedeva per coerenza la fine dell'unità politica dei cattolici per motivi di coscienza, non potendosi accettare connubio con un sistema di potere che in Sicilia, pur mantenendo alcuni privilegi per la Chiesa in campo economico, tuttavia non rispecchiava i principi della dottrina sociale cristiana⁶⁶.

Furono gli anni di più intensa partecipazione alla vita sociale e civile della Sicilia, perché all'interno di alcuni gruppi di preti e di laici si affermavano analisi e istanze più mirate rispetto a quelle dei vescovi e un impegno comune con tutte le forze più vive della società siciliana.

Con gli anni '70 gli interventi dei vescovi siciliani sulla mafia diventarono più frequenti nei comunicati della conferenza episcopale. Tuttavia non abbiamo in Sicilia una lettura organica da parte dei vescovi del fatto mafioso. Il quadro culturale dei vescovi rimane per alcuni aspetti simile a quello degli anni '60, a parte una più esplicita e insistente denuncia. La mafia fu ancora una volta considerata un male morale e sociale e veniva elencata tra i problemi della Sicilia. Una concezione ecclesiologica ancora troppo fortemente gerarchica, una mentalità apologetica e un rapporto con la politica che ancora privilegiava la rappresentanza attraverso il partito dei cattolici, al quale si chiedeva di rinnovarsi, sempre all'interno dello stesso quadro politico moderato, costituivano un limite ai tentativi di apertura dei vescovi. Mi pare significativo della comprensione della mafia quanto disse il card. Pappalardo al convegno di Messina nel maggio 1990:

«Questi fenomeni di criminalità mafiosa non sono il Mezzogiorno, ne sono una malattia, un cancro che la coscienza generale del Sud, assieme a quella di tutto il Paese, deve detestare e respingere. Dobbiamo in verità riconoscere che da noi questa reazione dovrebbe essere e potrebbe essere più forte e determinata a livello popolare se venisse superata quella atavica omertà che non è complicità o connivenza ma piuttosto segno di impotenza e di passiva rassegnazione nei riguardi di chi si presenta e viene ritenuto come più forte e temibile. Questo atteggiamento, che certamente non dimostra in chi lo assume la cristiana virtù della testimonianza alla verità e del coraggio, va modificato con una opportuna educazione

che abbia inizio sin dall'infanzia, e con una più valida presenza e tutela che lo Stato eserciti nei riguardi dei cittadini»⁶⁷.

Partendo dal vecchio schema della divisione dei compiti tra le due istituzioni di vertice, Chiesa e Stato, e non tenendo conto che esiste una società civile. Pappalardo delinea due strade per la soluzione del problema mafia: «l'azione educatrice della Chiesa e il compito propulsivo ed amministrativo dello Stato». La Chiesa deve ancora fornire un supporto morale e di valori allo Stato. La Chiesa forma le coscienze all'onestà, al dovere e quindi alla efficienza operativa, con il principio della solidarietà che deve prevalere sull'individualismo in tutti i campi (economia e finanza comprese), mette in mostra e fa emergere i valori del Sud; dedizione al lavoro, spirito di sacrificio, valori della vita, della famiglia, amicizia, casa, religiosità che hanno radice nella cultura della fede, purificandoli ed evangelizzandoli come presupposto per una crescita economica, ma anche della coscienza morale, sociale e civile.

L'impegno dei vescovi si configura come compito di rivitalizzare la vita cristiana delle popolazioni «facendo emergere e consolidare "l'uomo siculo" nei suoi valori autentici e procurando di indurlo a correggere quanto invece nel suo comportamento non corrisponde né ai veri interessi del singolo né a quelli della collettività. Sarà una mentalizzazione ecclesiale che, se diffusa, non potrà non sortire benefici effetti in ogni campo».

Lo Stato deve a sua volta, e si cita il documento dell'episcopato italiano sul Mezzogiorno, ottenere credibilità attraverso la trasparenza e l'efficienza, ridefinendo lo spazio della politica per recuperare moralità sociale e fiducia nelle istituzioni, favorendo la partecipazione politica. Per questo bisognava dare importanza alle scuole di formazione politica e inserire i principi della dottrina sociale cristiana nei catechismi.

Non si può non riconoscere che l'interesse dei vescovi è certamente aumentato e che il loro contributo è di grande valore morale e civile, l'analisi però del fenomeno mafioso è rimasta carente. Carente la lettura prevalentemente morale, che non ha tenuto conto delle radici e dell'ambiente culturale, sociale e religioso da cui la mafia trae forza, carente l'individuazione del nesso strutturale con la politica e con il sistema economico, carente soprattutto l'individuazione della mafia come male religioso che ostacola la crescita religiosa, oltre che civile, del popolo siciliano, come recentemente ha ricordato Giovanni Paolo II.

8. Un popolo di Dio, una comunità di fede

Come la soluzione del problema mafia richiede un cambiamento radicale della vita politica e della società, così affrontare il fenomeno mafia deve essere per la Chiesa un modo di rimettere in discussione la vita stessa della comunità ecclesiale. La conoscenza delle sue modalità di essere presente nella storia e i limiti di questa presenza devono aiutare la riflessione e la prassi della comunità cristiana. Essa deve prendere definitivamente coscienza che non si può a qualunque costo difendere una società cristiana siciliana che non esiste più, se mai è esistita, ma deve formare coscienze cristiane in autentiche comunità di fede, con il compito primario di annuncio del Vangelo in una società che ad esso è in gran parte estranea, anche se formalmente e cerimonialmente si definisce cristiana. Si continuerà ad equivocare ancora sulla fede del popolo siciliano, se non si prende coscienza che non esiste più la coesistenza tra comunità civile e comunità religiosa, se non si interviene sulla devozione popolare in modo che la fede possa trasparire nelle scelte quotidiane. L'illegalità diffusa, la sopraffazione continua dell'onesto, l'assenza di ricerca del bene comune, il vergognoso sistema clientelare, la mafia, non depongono certo a favore di una coscienza cristiana.

A questo punto, se è vero che molto si è fatto per demitizzare e delegittimare la mafia nella mentalità collettiva del mondo cattolico siciliano, resta molto da fare per la formazione di un nuovo spirito religioso, di nuovi modelli devoti, per una rinnovata evangelizzazione. I cattolici devono avere una forte coscienza evangelica, che, superando interessi particolari e clientelari, sia aperta alla vita di preghiera e alla solidarietà allargata come capacità di accoglienza e di condivisione che trova poi la sua ricaduta in una coscienza civile democratica, attenta alla persona umana e a servizio del bene comune. La nascita e la formazione di un volontariato cattolico molto motivato, l'impegno sociale e politico di autentico servizio alla comunità, la ricerca di piena democrazia vanno definiti non a partire da adesione a dottrine astratte o da etichette in cui intruppare i cattolici, ma dalle scelte concrete di solidarietà reale.

Questa Chiesa deve definitivamente chiudere con le compromissioni con il potere politico e con le élites locali, deve avere più fiducia nella forza del Vangelo e della comunità e costituirsi come comunità di fede critica di fronte alla società in cui vive piuttosto che cercare consensi e appoggi per nostalgie o illusioni di ricostruire una unità che non sia di fede e di carità.

Questa Chiesa siciliana deve essere Chiesa di frontiera che non può limitarsi a denunziare il male, ma

deve fare delle scelte di rottura profetica. Non ha senso continuare a svolgere nella società il compito della mediazione, quando mediare significa di fatto continuare ad appoggiare blocchi sociali che stanno imbarbando la vita della comunità siciliana. Non esiste una Chiesa al di sopra delle parti, è una illusione giustificatoria di equivoci rapporti e compromissioni. Si devono fare scelte evangeliche chiare perché si sappia da che parte sta la comunità cristiana, ispirando nuovi cammini e accompagnando quei processi di liberazione che sono già in atto. Non si può sempre andare avanti con una Chiesa divisa tra manipoli di credenti in prima fila accanto ad altri uomini di buona volontà e l'apparato ecclesiastico che armeggia con il potere politico ed economico per chiedere le briciole di un lauto banchetto.

Ma perché la Chiesa sia segno di limpidezza evangelica, non si può ancora difendere in ogni caso all'interno di essa il vecchio sistema ecclesiastico, poco attento alla dignità e libertà della persona, più preoccupato della difesa dell'autorità che della verità. La riforma della Chiesa parte da una reale partecipazione dei fedeli alla sua vita alle sue scelte e si esprime nella libera e fraterna comunicazione della diversità di ogni credente. Rimangono quindi da riesaminare meccanismi di potere, organismi di partecipazione, scelte nelle nomine dei vescovi e degli altri responsabili ecclesiastici, rispetto della persona all'interno della stessa comunità ecclesiale, contenuti della predicazione. La mancanza di questa volontà di ricerca porta spirito di mafiosità che si innesta ai vecchi modelli di autoritarismo, di obbedienza cieca, di omologazione ad ogni costo, di esclusione della diversità, di culto della persona, ripropone solidarietà limitate, nuove forme di nepotismo e di clientelismo ecclesiastico, assenza di libertà evangelica.

La liberazione dalla mafia si realizza nella democrazia compiuta che esprime solidarietà cristiana. I vecchi valori dell'uomo siculo che hanno tanta importanza sul piano di rapporti personali umanizzanti, mantenendo questa forte carica di umanità, debbono però esplodere evangelicamente in solidarietà aperte, come è richiesto dalla complessità dei rapporti della società moderna. Sulla via della testimonianza di fede e della solidarietà, lontano dalla paura e da ogni monopolio o mentalità integralista, la Chiesa può ritrovarsi cattolica e compagna di ogni uomo che cammina verso una più autentica umanità.

NOTE

1 U. SANTINO, *La mafia interpretata. Dilemmi, stereotipi, paradigmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 1995, 130.

2 F.M. STABILE, *Il clero palermitano nel primo decennio dell'unità d'Italia*, *Rivista di Scienze Religiose*, Palermo 1978, 395-408.

3 *Ibid.*, 175-20; G. CATALANO, *Studi sulla Legazia apostolica di Sicilia*, *Parallelo 38*, Reggio Calabria 1973.

4 Discorso di monsg. Giovanni Biondini vescovo di Noto recitato nel Primo Congresso regionale Siculo che si tenne a Palermo addì 11,12,13 luglio 1895 dentro la chiesa del SS. Salvatore, estratto, tip. Pontificia, Palermo 1895, 5.

5 A. LONGHITANO, *Evoluzione sociale e giuridica delle parrocchie*, in *La Chiesa di Sicilia dai Vaticano I al Vaticano II*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1994.

6 F.M. STABILE, *Sicilia devota e committenza artistica dopo il concilio di Trento*, in *Pietro Novelli e il suo ambiente*, Flaccovio, Palermo 1990, 21-36.

7 D. NOVACCO, *Mafia ieri mafia oggi*, Milano 1972, 87 ss.

8 V. PETRARCA, *Di Santa Rosalia Vergine Palermitana*, Sellerio Palermo 1988; F.M. STABILE, *Santa Rosalia: la ricerca storica*, in *La Rosalia. Poema epico di Petru Fudduni*, *Storia Teologia Spiritualità*, Palermo 1991, 85-100.

9 F. M. STABILE, *Libertà della chiesa e regalismo nella protesta dei vescovi siciliani del 1808*, in corso di pubblicazione.

10 C. NARO, *Il senso di appartenenza ecclesiale nella diocesi*, di Caltanissetta negli ultimi cento anni. *Centro Studi sulla Cooperazione «A. Cammarata»*, San Cataldo 1986.

11 *Le conferenze episcopali della regione Sicilia tenute in Palermo nell'aprile del 1891*. Lettera pastorale, tip. Boccone del Povero, Palermo 1891.

12 Lettera pastorale per pubblicare la enciclica del Papa contro la Massoneria, Zammit, Noto 1884, 34.

13 Lett. al card. M. Celesia di Palermo, 1.2.1889, in *ARCHIVIO STORICO ARCIDIOCESI DI PALERMO*, Fondo Conferenza Episcopale Siciliana, vol. 1. Cfr. F.M. STABILE, *La Chiesa nella società siciliana della prima metà del novecento*. Sciascia, Caltanissetta-Roma 1992, 53.

14 F. M. STABILE, *L'episcopato del vescovo Giovanni Biondini (1875-1913)*. in corso di stampa.

15 Lett. di Intreccialagli a mons. M. Sturzo, 18.4.1914, in ARCHIVIO STORICO ARCIDIOCESI DI PALERMO, Fondo Conferenza episcopale siciliana, vol. II, 1914. Per i riferimenti alla mafia, cfr. L.C. Di Muzio, Una luce da Monreale. Biografia di A.A. Intreccialagli, Teresianum, Roma 1975.

16 Lett. del vescovo G.B. Peruzzo al card. E. Ruffini, 19.10.1947, in ARCHIVIO STORICO ARCIDIOCESI DI PALERMO, Fondo Conferenza episcopale, vol. 6, 1947.

17 La Sicilia cattolica. 13 marzo 1877, cit. da G. C. MARINO, L'opposizione mafiosa. Mafia Politica Stato liberale, Flaccovio, Palermo 1986, 235.

18 F.M. STABILE, La Chiesa nella società siciliana della prima metà del Novecento, cit., 79-82.

19 Foglio Ecclesiastico Palermitano 2-3 (1913) 25.

20 Lett. del card. Nava di Catania al vescovo M. Sturzo di Piazza. 5.10.1913, in ARCHIVIO STORICO ARCIDIOCESI DI PALERMO, Fondo Conferenza episcopale, vol. 2, 1914.

21 C. NARO, Dal prefetto Mori al secondo dopoguerra: 1924-1956, in II Vangelo e la lupara. Dehoniane, Bologna 1994, 38 s.

22 Ibid., 30.

23 F.M. STABILE, La Chiesa nella società siciliana, cit., 188-191.

24 F.M. STABILE, La Chiesa a Partinico nel periodo fascista, in Don Domenico Passannanti e la Chiesa a Partinico negli anni del Fascismo, Partinico 1995, 45-85; Un profeta del ventesimo secolo Frate Giuseppe Di Maggio. Autobiografia, Palermo 1989; G. CIPOLLA, Fra Giuseppe di Maggio, come libero apostolo della carità, Partinico 1996.

25 F.M. STABILE, La Chiesa nella società siciliana, cit., 265

26 ARCHIVIO STORICO ARCIDIOCESI DI PALERMO (ora ASAP), Fondo Conferenza episcopale, vol. 6, 1943.

27 Cfr. C. NARO, Dal prefetto Mori, cit., 55-57,

28 La nomina a prefetto di Caltanissetta di Arcangelo Cammarata fornita dal vescovo Jacono, all'indomani dell'ingresso degli Alleati viene valutata da F. Pignatone come un «segnale positivo rivolto a quei coacervo di forze che col passare dei giorni si sarebbero manifestate come forze di qualità mafiose». (F. PIGNATONE, Testimonianza, in Chiesa e società a Caltanissetta, Sciascia, Caltanissetta-Roma, 329).

29 Cit. da F.M. STABILE, La Chiesa nella società siciliana, cit., 262.

30 Lett. al papa, 29.6.1947, cit. da F.M. STABILE, La Chiesa nella società siciliana, cit., 265.

31 Ibid.. 283.

32 Lett. 28.8.1946, in ASAP Fondo Sacerdoti, Panzeca.

33 Lett. 5.9.1946, ibid.

34 Lett. dell'arciprete Panzica di Caccamo, 10.3.1948, ibid.

35 L.c. Ruffini impose una dichiarazione scritta ai preti di adesione alle "istruzioni segrete per la mobilitazione della coscienza cristiana" (Risposta del vicario generale, 16.3.1948, ibid.).

36 F. PIGNATONE, Testimonianza, cit., 319-332.

37 A. NARO, Dal prefetto Mori, cit., 36.

38 Lett. del vescovo G.B. Peruzzo al card. E. Ruffini, 19.10.1947, ASAP, Fondo Conferenza episcopale, vol. 6, 1947.

39 Cit. da D. DI GREGORIO, Mons. G.B. Peruzzo, vescovo di Agrigento, Agrigento 1971, 120-121.

40 Tra il 1954 e il 1958 nella provincia di Agrigento ci furono: 183 omicidi, 224 tentati omicidi, 110 rapine, 20 tentate rapine, 22 estorsioni, 116 tentate estorsioni, 6 sequestri di persona, 2753 abigeati e furti aggravati, 354 incendi dolosi, 22 associazioni a delinquere (La mafia in provincia di Agrigento. Memoriale delle Federazioni comuniste di Agrigento e Sciacca presentato alla Commissione parlamentare d'inchiesta sulla mafia, 1959, in La posta in gioco. Il Pci di fronte alla mafia, a cura di F. Petruzzelli, II, La Zisa, Palermo 1993, 88).

41 D. DEGREGORIO, Mons. G.B. Peruzzo vescovo di Agrigento, cit., 380.

42 Lettera pastorale del 1955 del vescovo Peruzzo, 15. "Lettera pastorale 1955, 22.

44 Lettera pastorale 1955, 17.

45 Democrazia cristiana. Comitato centrale di Agrigento. Relazione politica sui risultati elettorali del 27 maggio 1956 e sullo stato del partito in provincia, cf. M. Pantaleone, Mafia e Politica, Einaudi, Torino 1978/5, 213-218.

46 Cit. da M. PANTALEONE, Mafia e Politica, cit, 215.

47 Scrivendo a mons. Carlo Grano che aveva chiesto una raccomandazione per la nipote, il card. Ruffini rassicurava il vescovo: «Data l'amicizia che mi lega all'Onorevole [Calogero Volpe, presidente dell'Ente Zolfi Italiano] e la devozione che egli sempre mi ha dimostrato in ogni occasione, nutro fiducia che il suo desiderio verrà esaudito» (lett. 25.4.1951, in ASAP, Fondo Ruffini, Copialettere 1951). E i giovani del

gruppo di Santo Spirito rimproveravano allo stesso vescovo Peruzzo di essere legato anche a politici Dc accusati da loro di legami con la mafia.

48 Lett. a mons. Angelo Dell'Acqua, sostituto della Segreteria di Stato, 11.8.1963, in ASAP, Copialettere 1963.

49 Lett. dell'arciprete Teotista Panzeca al card. E. Ruffini, 2.9.1963, in ASAP, Fondo sacerdoti, f. Panzeca.

50 Giuseppe Berti del Pci riferisce di una riunione a Sciacca del clero con il vescovo Peruzzo nella quale per motivazioni elettorali si chiedeva ai parroci di distrarre l'attenzione dalle questioni scottanti come il delitto Tandoj. Poiché sull'orientamento delle elezioni amministrative i parroci lamentavano la divisione all'interno della Dc e della mafia, si disse che bisognava adoperarsi per rimettere d'accordo i gruppi (G. BERTI, Per una commissione parlamentare d'inchiesta sulla mafia. Discorso al Senato del 30.6.1960, in *La posta in gioco*, I, 156). L'episodio è significativo del ruolo anticomunista che si riservava alla mafia anche da parte di ambienti ecclesiastici così come da parte degli ambienti politici del mondo cattolico. Per questo vedi le dichiarazioni di Alessi e Pignatone riprese da C. NARO, Chiesa, movimento cattolico e mafia a Caltanissetta dalla repressione del prefetto Mori al secondo dopoguerra, in *Nuove prospettive meridionali* 3 (1992), ora in // *Vangelo e la lupara*, Dehoniane, Bologna 1994, 53-77.

51 *La mafia in provincia di Agrigento*, cit., 93.

52 U. SANTINO, *Sicilia 102. Caduti nella lotta contro la mafia e per la democrazia*. Centro siciliano di Documentazione Giuseppe Impastato, Palermo 1995.

53 M. TEDESCHI, Chiesa e mafia in Sicilia e Calabria nel secondo dopoguerra, in *Mafia e potere. Società civile, organizzazione mafioso ed esercizio dei poteri nel Mezzogiorno contemporaneo*. Atti del convegno internazionale di Messina del 19-23 ottobre 1981 a cura di S. Di Bella, ora anche in *Il Vangelo e la lupara*, cit., 93-106.

54 Lett. di mons. Catarella, vescovo di Piazza Armerina al card. Ruffini, 7.3.1960; lett. di Ruffini al card. Montini, 10.3.1960, in ASAP, FR, Copialettere 1960.

55 Lett. di Ruffini a Giovanni XXIII, 30.6.1962, *ibid.*. Copialettere 1962. Smentiva Ruffini inoltre l'affermazione del giornale *L'Ora* di essere stato presente a Messina per influire sul processo, anche se non si poteva eliminare il dubbio nell'opinione pubblica che ci fosse stata una qualche pressione.

56 N. BARRACO, *Autolesionismo*, in *Voce cattolica*, 16.11.1958, n. 44.

57 *ID.*, *Sangue a Sciarra*, *ibid.*. 20.5.1955, n. 18.

58 *ID.*, *Chi sono i mafiosi*. *Voce cattolica*, 30.9.1956, n. 37.

59 *ID.*, *I Siciliani non sono delinquenti*, *ibid.*, 23.9.1956, n. 36.

60 *L'Ora*. 18-19.11.1958.

61 *L'Ora*, 14-15.11.1958. Il 15 dicembre 1958 a conclusione della sua inchiesta il giornale *L'Ora* presentava un promemoria in dieci punti a Fanfani *L'Unione siciliana*. 13.10.1960; 10.11.1960; M. PANTALEONE, *Mafia e Politica*, cit., 225-227. (*L'Ora*, 15-16.12.1958).

62 *La Sicilia*, 19.12.1958 riferiva di una riunione segreta a Roma dei deputati Dc della Sicilia che esaminò la proposta di inchiesta sulla mafia e il problema dei lavori pubblici nell'Isola. Erano presenti, secondo indiscrezioni: Scelba, Aldisio, Mattarella, Cerretti, Restivo, Gioia, Scalia, Volpe, Guerrieri, Bontade, Ciglia, Terranova, Gerbino, Agosta, Del Giudice, Barbacela, Salutari, Dante, Romano, Molinari, Di Rocco. Sulla proposta di una commissione parlamentare sulla mafia Restivo si dichiarava contrario, così Cerretti e Guerrieri. Per Mattarella l'inchiesta avrebbe allarmato l'opinione pubblica. Le misure suggerite, come il confino, l'ammonizione di polizia, erano contrarie alla costituzione. Aldisio non era contrario pregiudizialmente, ma era scettico sui risultati. Per Volpe la mafia era conseguenza del latifondo, scomparso questo con la riforma agraria sarebbe sparita anche la mafia. La Dc non aveva paura di una inchiesta che però sarebbe stata sfruttata dalla sinistra. Proponeva pattuglie di polizia con mezzi moderni. Scelba rimandava la responsabilità e il compito al governo. Era convinto che si trattasse di una manovra propagandistica dei socialisti per dimostrare l'incapacità del governo. Non era favorevole però a leggi eccezionali, chiedeva invece che si studiassero soluzioni legislative. Gioia attaccava Pci e Psi che, a suo parere, avevano alcuni deputati legati alla mafia e alcune amministrazioni con infiltrazioni mafiose. Proponeva, appoggiato da Scalia, una commissione di studio e chiedeva un rafforzamento dei poteri dell'esecutivo.

63 *L'Ora*, 10-11.1.1959; 15-16.1.1959. D'accordo con Mercadante si dichiararono gli onn. Corrao, Carello, Rocco Gullo, Cortese e il senatore Simone Gatto, promotore della richiesta della commissione parlamentare.

64 *La Sicilia cattolica* difese la "cattolicità" di Palazzolo (14-15.4.1902), mentre *Lectures domenicali* accusava di mafia il Nord che condannava la Sicilia (*La mafia bolognese e la condanna di Raffaele Palazzolo*, 10.8.1902). I legami con il Palazzolo risalivano agli anni '70 quando in casa del Palazzolo al

Ponticello si riuniva la Società Unitaria Regionale fondata nel 1875 (F. RICCOBONO, *La Sicilia cattolica, Problemi sociali politici e vita religiosa [1868-1904]*, Herbita, Palermo 1986, 47).

65 F.M. STABILE, *L'integralismo cattolico fra fermenti giovannei ed emergenza mafioso*, in *Segno* 101-102 (1989) 7-31.

66 F.M. STABILE, *Vescovi siciliani e società*, in // *discorso della Chiesa sulla società*. Sciascia, Caltanissetta-Roma 1992, 249-313; ID., *Chiesa e mafia*, in *L'antimafia difficile*, CSD G. Impastato, Palermo 1989, ora in // *Vangelo e la lupara*, cit., 107-126.

67 S. PAPPALARDO, *arcivescovo di Palermo e presidente della CESI, Necessaria una diffusa mentalizzazione ecclesiale*, in *Chiesa e Mezzogiorno, riflessioni sul documento CEI « Chiesa e Mezzogiorno; sviluppo nella solidarietà »*, (Messina, 10 maggio 1990), Messina 1991, 23-24.