

Preti contro la mafia Intervista a don Cosimo Scordato

a cura di Rosario Mangiameli e E. Igor Mineo

L'intervista che qui si pubblica vuol dar voce a una delle tante articolazioni del movimento antimafia presenti a Palermo. Don Cosimo Scordato è animatore del Centro sociale San Saverio presso la chiesa di San Niccolò all'Albergheria, una realtà di base radicata in un quartiere popolare del centro storico, povero e malandato come solo nel capoluogo siciliano se ne trovano, che ha la peculiarità di essere promossa da religiosi. A Palermo non è un caso isolato ma neanche rappresentativo dell'impegno antimafia della chiesa locale che tanto ha riempito le cronache dei giornali negli ultimi venti anni. Difetto di queste cronache è di aver presentato il protagonismo della chiesa palermitana di fronte agli avvenimenti sociali e politici, privo di sfumature, appiattito sulle figure e sugli eventi di volta in volta in evidenza: il cardinale Pappalardo e le sue omelie antimafia, i gesuiti del Centro Arrupe, per poi scoprire di fronte al sacrificio estremo della vita di un sacerdote come don Pino Puglisi che altre e più umili realtà esistevano, non tutte riconducibili a uno stesso stile e a uno stesso linguaggio.

Campo privilegiato di osservazione è stato, dunque, quello di più immediato significato politico nel quale era agevole misurare la tenuta o meno di uno dei cardini del sistema politico nazionale: quel collateralismo tra chiesa e Democrazia cristiana che a Palermo ha avuto espressioni originali in relazione anche alla presenza e al ruolo dell'autonomia regionale a statuto speciale. E si pensi alle forti implicazioni religiose presenti nell'opposizione all'operazione Milazzo, ovvero alla spaccatura all'interno della Dc avvenuta alla fine degli anni cinquanta; alla dura lotta che nella stessa epoca la chiesa di Ernesto Ruffini condusse contro la secolarizzazione del partito democratico cristiano di Amintore Fanfani.

L'intervista e tutta l'attività di Scordato, seguita qui fin dagli anni della formazione, mettono in luce una critica serrata a questo collateralismo, che si è presentato secondo differenti modalità in questi ultimi anni, fino ad utilizzare il linguaggio dell'antimafia nell'estremo tentativo di «correggere» la Dc e di ricostruire la sua presenza nel tessuto politico palermitano e siciliano; fino alla nascita di un nuovo soggetto politico come la Rete, così diverso da quel secondo partito cattolico a lungo nel passato auspicato, nella chiave di un più accentuato anticomunismo, dalla gerarchia ecclesiastica.

Né si può parlare nel caso della Rete di un esplicito avallo della gerarchia ecclesiastica. I tempi però erano cambiati, crollate le ideologie, auspicata sullo scenario nazionale una «politica laica dei fatti». A Palermo incalzavano fin dagli anni settanta le guerre di mafia ed emergevano le responsabilità sempre taciute del par-

tito di maggioranza relativa, ma anche l'inanità dei partiti di opposizione, adagiati in una pratica consociativa che in Sicilia era nata prima (nell'ambito della politica regionale) e non accennava a morire. L'idioma dell'antimafia riempie il vuoto di un linguaggio politico privato della forza di suggestione delle vecchie ideologie, incapace di indicare fatti e obiettivi nuovi. E forse questo idioma è anche una forma di attendismo rispetto al protagonismo di una magistratura divenuta l'elemento determinante degli equilibri politici. Attendismo attivo, però, desideroso di piegare l'attività giudiziaria alle proprie esigenze. Da qui le infamanti accuse del Coordinamento antimafia nei confronti dei giudici del pool antimafia nient'affatto disponibili a prestarsi a omologazioni con forze politiche anche «amiche».

È questo un aspetto di notevole interesse, che va riesaminato al di là delle polemiche dell'epoca proprio per trovare le differenti accentuazioni, e con esse i differenti «bacini di utenza» della tematica antimafia. Su un terreno apparentemente comune di condanna della malapianta criminale si edificano strategie e si lanciano messaggi che vanno nelle direzioni opposte, proponendo ricuciture delle alleanze o prefigurando scenari di una futura opposizione. Ma anche i settori politicizzati esterni al Palazzo si esprimono secondo modalità simili. Gli studenti manifestano al grido di «viva Buscetta» dopo che si sono rese note le sue propalazioni su Cosa Nostra. I borgatari disoccupati invece inneggiano alla mafia che dà lavoro. È una cultura mafiosa che ha irrimediabilmente infettato l'intero corpo sociale? O è un modo ormai comune di intendersi e di indicare le cose? Cose differenti con la stessa parola. O è la politica screditata e compressa in un unico estenuante concetto, l'unico che sembra degno di essere formulato, a riapparire nelle sue sfaccettature? Bisogna stare davvero lontani dal Palazzo per non essere partecipi di questo idioma e protestare in televisione per una pozzanghera alla fermata dell'autobus, mentre l'opinione pubblica nazionale assiste col fiato sospeso alla lotta che si svolge in consiglio comunale, dove si consumano le alchimie politiche più complesse e sottili e si gioca il futuro di una giunta – anch'essa antimafia – sorretta, per quanto riguarda la Dc, da tutti i vecchi apparati che a Palermo prendono i nomi da capicorrente come Lima e Ciancimino.

Non si tratta qui certo di svalutare e semplificare un ventennio di contrasti politici, contrassegnati dalla micidiale e calcolata vocazione criminale di Cosa Nostra, ma di contribuire a decostruire un «codice» facendo emergere la complicata trama di interessi politici, sociali, culturali che dentro questo «codice» si sono come affastellati. E in questo tentativo il percorso apparentemente marginale di Scordato e dei suoi amici è d'aiuto. Le radici del suo impegno antimafia vanno cercate in una maturazione teologica e politica che ha origini lontane e radici nel dibattito culturale sul ruolo della chiesa nel mondo moderno e sul ruolo della chiesa siciliana. Non è casuale il ricorrente richiamo all'attività di Francesco Michele Stabile che alla storia ecclesiastica siciliana contemporanea ha dedicato numerosi e pregevoli studi.

L'intervista si è svolta a Palermo, Rettoria di San Saverio, Parrocchia di San Nicolò all'Albergheria, il 1° marzo 1996.

Qual è il suo percorso di formazione religiosa, culturale e, eventualmente, anche politica?

Il mio percorso è scandito dagli anni del seminario, per lo più in epoca pre-conciliare e durante la celebrazione del Concilio. Poi un periodo

romano di studio e approfondimento della teologia, nella Facoltà pontificia Angelicum. Quindi il ritorno a Palermo, con diversi tentativi di inserimento *in loco*, a partire da una prima presenza nel quartiere del Capo, durata soltanto un anno (1973-74): un'esperienza fatta insieme a un altro sacerdote, Franco Stabile¹, e a quattro seminaristi, affidati a noi, con i quali convivevamo. Era un primo tentativo di inserimento in un ambiente di vita popolare, nel centro storico, con l'istituzione di una scuola serale (1975-80). Ancora, lo spostamento successivo in zona Bagheria-Casteldaccia soprattutto, dove ho lavorato per molti anni e continuo a lavorare, ormai con una presenza sempre più diluita nel tempo.

È stato allora che abbiamo costituito il Comitato popolare antimafia, negli anni 1982-83, se ricordo bene. Era la prima volta che nasceva un comitato, la prima volta che riuscivamo a organizzare un movimento di base, dove confluivano le realtà più varie, sia sul piano politico che su quello religioso. Fu un'esperienza bella, perché portata avanti da tutto il paese, da tutte le sue componenti, con un atteggiamento di laicità e di profonda collaborazione: si svolsero assemblee popolari, dibattiti su film – anche con registi – alcuni incontri significativi come quello con Rocco Chinnici. Erano gli anni tra il 1983 e il 1985...

Nel periodo successivo – dagli anni 1985-86 – il mio percorso di vita è segnato da una presenza maggiore a Palermo, scandita dall'attività svolta all'Istituto teologico, divenuto poi Facoltà teologica di Sicilia: quindi da un impegno di studio e di insegnamento che è sempre stato parallelo alle esperienze pastorali più varie.

A livello di formazione, gli anni del seminario – dal 1958 al 1969 – non sono stati in realtà particolarmente decisivi. Sono stati piuttosto anni di formazione tradizionale, anche nel campo della teologia: c'erano appena i primi segnali di novità, di un Concilio che cominciava a far sentire la sua presenza. Ho vissuto praticamente sotto il cardinal Ruffini (1946-67)². Poi è venuto il cardinale Carpino (1967-70), quindi fui segretario per un anno del cardinale Pappalardo (1970).

Entrai in seminario a nove-dieci anni. Era una situazione molto tradizionale, con una vita fatta di orari molto ferrei, scandita dalla preghiera, dalla scuola, dallo studio, dal silenzio, che aveva lo scopo di formare la persona all'obbedienza e alla disciplina. Un'idealità tipica

¹ Storico della chiesa, ha scritto tra l'altro: *Palermo, La chiesa baluardo del Cardinale E. Ruffini*, in *Le chiese di Pio XII*, a cura di A. Riccardi, Roma-Bari 1986. La sua maggiore produzione verte sulla storia del clero in Sicilia.

² Ernesto Ruffini fu uno dei più significativi cardinali del dopoguerra, acceso anticomunista, auspicò la messa al bando del Pci; ma non fu tenero neppure con la Dc, il cui processo di secolarizzazione cercò di contrastare. Si distinse anche per un forte sentimento «sociale» che in politica assumeva i toni del peronismo.

anche di un modello di presbitero, in fondo molto atemporale. Solo verso la fine della mia preparazione di seminario cominciammo a uscire, a incontrare persone fuori del seminario. Altrimenti i nostri incontri erano limitati al periodo delle vacanze estive, dedicate però alle famiglie più che alla ricerca di contatti significativi.

C'era nell'insegnamento del seminario una tensione e un'attenzione verso i problemi sociali?

Per quello che ricordo, pochissimo. Solo verso la fine cominciai ad emergere qualcosa, ma soltanto per la presenza di alcune persone particolari. C'era Stabile, che teneva l'insegnamento di storia della chiesa. L'ho avuto come professore e quindi come collega, siamo amici da sempre. Generalmente, però, era predominante una grande distanza dai problemi sociali. Prevalsa una concezione piuttosto clericale: non in senso deteriore, ma nell'accezione propria del termine *cleros*, come ciò che è riservato, che ha uno spazio separato rispetto a quello degli altri. Furono incontri con diverse persone, soprattutto all'inizio dell'attività pastorale, che mi costrinsero sempre più a un confronto con la realtà esterna. Ciò fu acquisito inizialmente anche in maniera brutale: avevo cominciato a lavorare, nel 1973-74 credo, come insegnante di religione nel Liceo Galilei. Fu in quel periodo, in particolare dopo la mia ordinazione presbiteriale, che iniziarono le mie conoscenze «proibite» nel mondo politico, con persone impegnate soprattutto nell'estrema sinistra. Amicizie che si sono protratte a lungo, fino ad oggi. Tutte persone molto attive politicamente. Furono questi incontri a scuotermi, a farmi capire l'urgenza e la gravità di una situazione sociale e politica.

Come veniva vissuto il fatto che la Democrazia cristiana fosse così «collaterale» alla chiesa?

Per quanto mi riguarda, su questo problema particolare la conoscenza e la frequentazione di Franco Stabile hanno favorito lo sviluppo di una consapevolezza nuova in me e, di conseguenza, l'esigenza di superare il «collateralismo», che aveva caratterizzato la chiesa fino ai nostri tempi. Questa presa di coscienza era alimentata da due motivazioni fondamentali: da un lato l'assunzione dell'importanza della politica nella vita sociale, dall'altro l'esigenza di prendere le distanze da questo «collateralismo», radicato nell'anticomunismo e dato per scontato nell'ambiente e nell'atmosfera in cui tutti noi vivevamo.

Nacquero quindi, a poco a poco, delle esperienze interessanti, anche con gruppi di preti con i quali ci incontravamo settimanalmente; incontri nei quali si discuteva di tanti problemi: del divorzio, successivamente anche dell'aborto, con prese di posizione che hanno avuto

una loro storia, una loro importanza. L'assunzione sistematica dei problemi della gente risale agli anni 1983-84, quando incominciai ad abitare a Palermo, in un quartiere popolare che rappresentò il luogo fisico di questa nostra presa di coscienza; dove si sviluppò l'impegno di un gruppo di persone politicamente e culturalmente molto eterogeneo, unito però dall'esigenza e dalla volontà di un'analisi più rigorosa, di una progettazione più adeguata ai problemi. Contemporaneamente a Casteldaccia avevo lavorato, alla fine degli anni settanta, alla creazione di un centro culturale che stampava una piccola rivista, «A Zotta» (la frusta). Un'esperienza che ci consentì poi di maturare, soprattutto negli anni «caldi», e di far nascere quel comitato popolare cui accenna poco fa.

Su questo torneremo più tardi. Dunque: nei primi anni settanta è attivo a Palermo un gruppo di religiosi che fa un'esperienza comune di scoperta di una realtà politica e sociale diversa da quella conosciuta indirettamente nel periodo della formazione. Chi sono questi preti? Il loro percorso formativo è analogo al suo?

Quasi analogo. Qualcuno era più grande di me; gravitavano intorno alla figura di Franco Stabile, una figura fondamentale per tutti noi. Ricordo la pubblicazione di alcuni volantini, di alcuni interventi anche all'interno del Consiglio presbiteriale, che allora cominciava a nascere come frutto del Concilio. Da un lato Franco Stabile, dall'altro Giovanni Avena, che poi lasciò «Il boccone del povero» e fondò l'Agenzia «Adista» (fatti, notizie, avvenimenti del mondo cattolico), dove lavora da anni. Ci si muoveva soprattutto in direzione di una presa di distanza dall'«appartenenza» partitica della chiesa e di un rinnovamento radicale anche se graduale della nostra comunità, in senso conciliare, basato sull'attività degli organismi di partecipazione, su un cristianesimo segnato maggiormente dalla testimonianza, da una lettura di quanto avviene nella società, da una percezione storica del presente. Insomma, in altre parole da una capacità di ascolto delle esigenze di un mondo diverso da quello che avevamo imprigionato nei nostri schemi. Questo gruppo, che ebbe alterne vicende, lavorò per molti anni. Tra l'altro, Franco Stabile diventò poi il vicario episcopale (1980) per la zona est della diocesi, con il cardinale Pappalardo.

Lei si forma negli anni sessanta, gli anni del Concilio. Non c'è in qualche modo un corto circuito tra la formazione della nuova leva dei religiosi in Italia e l'evento che stava sconvolgendo la vita della chiesa in quel momento? In che modo sono legati questi due aspetti?

Negli ultimi anni del seminario qualcosa cominciava ad avvertirsi. Ma nel frattempo era morto Ruffini (1967), che fu sostituito dal cardi-

nale Carpino. Del Concilio si cominciò a parlare a poco a poco. Ma il problema era: chi ne doveva parlare? Quali erano le figure nuove che erano in grado di interpretare questo avvenimento ecclesiale? Soltanto qualcuno cominciava a tornare da Roma, con studi più aggiornati: Franco Stabile, per esempio. Invece, negli anni settanta, con il cardinale Pappalardo nacque l'Istituto teologico.

Quando diventa cardinale Pappalardo?

Nel 1970. Quella dell'Istituto teologico è un'ipotesi nuova: sono nuove le persone che vengono chiamate ad insegnarvi, non c'è più la scuola di seminario in senso tradizionale. Un Istituto teologico aperto ai laici, animato da un grande slancio, da una grande intraprendenza; nasce la nostra rivista, si svolgono iniziative molto belle. Fu, quello, un decennio quasi ideale, conclusosi poi male perché non fu curata la necessaria transizione a una gestione più istituzionale, meno accentratrice e più rispettosa delle dinamiche pluralistiche del gruppo.

Quindi, al di là di questo esito, negli anni settanta l'Istituto teologico rappresenta un bacino di formazione e di sviluppo di quello che verrà dopo. Si tratta di fermenti importanti per la chiesa palermitana o per la chiesa siciliana?

Per la chiesa siciliana. Perché erano figure che confluivano da tutta la Sicilia; a Catania c'era l'Istituto San Paolo, con personaggi come Adolfo Longhitano, Consoli, Ruggieri e altre persone che lavoravano contemporaneamente. Nacque allora l'idea di una facoltà teologica. Non tutto, però, era prodotto dalla facoltà. Figure come Franco Stabile, che appartenevano ad essa, avevano cominciato a lavorare anche *a latere*. L'attività al Capo, l'esperienza di scuola teologica di base avviata a Bagheria, a Casteldaccia o quella del Comitato popolare antimafia non nascevano in facoltà, ma all'interno del lavoro di gruppi di presbiteri, che si erano formati in precedenza.

Che erano, però, in contatto con la facoltà?

Sì, ma si trattava di un contatto... come dire?... un po' a distanza, perché erano già ordinati preti, non studiavano più: Giacomino Ribauda, Giovanni Avena... Eravamo una decina, una quindicina di persone che partivano dall'esigenza di una formazione permanente e critica e che, nel tempo, hanno preso poi strade anche diverse.

Può descriverci, in concreto, queste esperienze maturate fuori della Facoltà teologica, al Capo, a Casteldaccia?

L'esperienza del Capo durò purtroppo soltanto un anno e, credo, non fu capita. Si trattava di un fatto nuovo: formare seminaristi al di

fuori del seminario. Ci hanno affidato quattro seminaristi: insieme si chiacchierava, si mangiava. Loro andavano a studiare, noi insegnavamo nell'istituto, nel quale io cominciavo allora ad inserirmi. Era il 1974, credo. Contemporaneamente io iniziai ad insegnare anche al Liceo scientifico Galilei: un'esperienza che durò un anno soltanto.

Poi con Franco Stabile ci siamo spostati a Bagheria, nella prima scuola di teologia popolare per laici, denominata scherzosamente «pop-teology». Era frequentata da un centinaio di persone nell'insieme. Abbiamo pensato la scuola in una forma libera, aperta, con incontri e conversazioni due, tre volte la settimana, tre ore al giorno; un modello che ebbe poi una diffusione all'interno della diocesi. Lì cominciammo anche a dare input formativi ai giovani, che successivamente hanno costruito insieme a noi esperienze a Casteldaccia, a Bagheria, a Ficarazzi. Nacquero quindi i comitati popolari, le lettere contro il collateralismo. E poi contro la mafia, in occasione degli omicidi dei primi anni ottanta.

Il tema dell'antimafia quando si afferma in modo più netto?

Direi verso la fine degli anni settanta.

Da chi veniva mutuata l'esperienza? Lei ha fatto riferimento a un incontro con l'estrema sinistra.

Fu un incontro assolutamente personale. L'esigenza di una chiesa che prendesse le distanze dai partiti e dal collateralismo, anche con la mafia – un fenomeno la cui percezione non era ancora per noi così netta allora – cominciò invece ad essere avvertita in modo ampio, generale.

Già a Roma io avevo fatto alcune importanti letture, per esempio di Pantaleone; assolutamente determinanti furono, però, le discussioni con Franco Stabile alla fine degli anni settanta, la comune riflessione su alcuni omicidi di mafia nel periodo in cui lavoravamo al Capo. Con Franco abbiamo redatto un documento, nel 1976 o nel 1978, in cui si annunciava l'esigenza di un esodo nuovo delle nostre chiese verso la liberazione e, per la prima volta, si dava priorità all'emergenza mafia. Nino Fasullo e la rivista «Segno» svolsero un ruolo importantissimo nell'opera di sensibilizzazione su questi problemi. Si ebbero le prime prese di posizione, la nascita – come ho già detto – del Comitato popolare di Casteldaccia, con le prime assemblee popolari, gli incontri con i magistrati, la proiezione dei film sulla mafia, il grande corteo da Bagheria a Casteldaccia, la costituzione a Palermo del Coordinamento dei comitati popolari.

E con Danilo Dolci?

Con lui ho avuto un rapporto molto bello, iniziato a Roma nel 1972 quando io mi preparavo per la licenza in teologia. Un giovane

che doveva fare la tesi su di lui mi chiese: tu conosci Danilo Dolci? Io non lo conoscevo affatto, solo allora ho scoperto chi fosse. Lo andai a trovare, abbiamo fatto conoscenza. Quell'anno stesso cominciai a leggere diverse cose, in particolare i *Racconti siciliani*. Allora non avevo ancora però tutti gli elementi per ricostruire le sfaccettature della realtà siciliana, che pure già affioravano dalle sue analisi.

Al mio ritorno in Sicilia, iniziò con Danilo un rapporto di amicizia. Lo andai a trovare qualche altra volta e addirittura, quando abbiamo avviato il centro sociale, ci siamo ispirati alle sue idee, al suo lavoro a Palermo, alle ricerche sulla scuola alternativa a Borgo di Dio. Lo abbiamo invitato, e ha partecipato ad alcuni incontri. Quando ho pubblicato il volumetto per le edizioni Paoline, *Uscire dal fatalismo* (1991), è stato lui a firmare la presentazione. Solo che nel periodo in cui abbiamo cominciato ad approfondire il nostro rapporto diretto, la sua attività in Sicilia è andata diminuendo, mentre crescevano i suoi rapporti a livello internazionale. Negli ultimi anni Danilo Dolci è stato meno presente in Sicilia di quanto non lo sia stato all'estero. Abbiamo, comunque, mantenuto i contatti; è rimasto un ottimo rapporto tra noi, sia pure a distanza. Qualche mese fa ci siamo sentiti.

Quali altri incontri sono stati importanti per lei durante quel periodo?

Soprattutto quello con Umberto Santino³, che ho conosciuto nei primi anni a Palermo, dove ci siamo trasferiti nel 1984-85 con Franco; in questo periodo la nostra attività tra la gente è andata intensificandosi, con la creazione del centro sociale. L'amicizia con Umberto è nata dalla comune partecipazione alle tavole rotonde, dove io portavo la testimonianza del lavoro popolare con la gente di Casteldaccia, con il comitato, o delle prime iniziative a Palermo. Lui raccontava la sua esperienza di lotta politica prima, e quella di studio, soprattutto, imperniata sul Centro di documentazione. Da allora la collaborazione con Umberto non si è mai interrotta, anzi è andata sempre più intensificandosi.

Tutte le persone che lei sta citando sono figure «marginali» dal punto di vista politico, soprattutto rispetto al contesto della sinistra storica. Parliamo di extra-parlamentari, negli anni settanta, e dei loro eredi. Lo stesso Santino non è certamente un personaggio interno agli apparati di partito. Con la Cgil, il Pci, con la Cisl, ci sono stati mai rapporti su questo tema?

No, con loro i rapporti sono stati limitati, come centro sociale. Solo a partire dagli anni 1984-85 abbiamo avuto in questo senso un con-

³ Militante della nuova sinistra e fondatore e animatore del Centro di documentazione «Giuseppe Impastato».

fronto ad ampio spettro con la politica e con i politici, con i sindacati, sui vari problemi del quartiere di volta in volta affrontati.

E, invece, con l'arcipelago politico democristiano?

Nessun rapporto.

Neanche con quella parte della Dc che ha «costruito» la rottura degli ultimi dieci anni?

Che io ricordi no. Si è trattato sempre di contatti con persone che rappresentavano per noi punti di confronto e di riferimento anche critico, piuttosto che con apparati di partito, o anche con forze politiche organizzate nel loro insieme. Vivevamo quell'atmosfera generale di grande pulsione verso il cambiamento, ma anche di fortissima tensione. Sono gli anni dei corsi abilitanti, delle 150 ore. E delle lotte, dei conflitti tra sinistra e destra.

Sinistra e destra anche sindacale?

No. Per quanto riguarda il nostro gruppo probabilmente l'idea diffusa era che non fossimo legati ai partiti, tantomeno alla Democrazia cristiana. Qualche approccio con noi forse è stato anche tentato, da qualche singolo politico.

Ma, negli anni settanta, c'era qualche collegamento tra questo gruppo di preti che lavoravano intorno alla Facoltà teologica e i gruppi di cattolici più impegnati in politica, per esempio i Cristiani per il socialismo?

No, perché quanti erano impegnati nella facoltà erano per la maggior parte concentrati nella promozione della riflessione teologica, che favorisse il riconoscimento della facoltà. Di conseguenza, tutte le iniziative che ci distraevano dall'impegno accademico venivano addirittura guardate male. I rapporti erano dunque soltanto a livello personale.

Con Franco Stabile abbiamo partecipato, per esempio, agli incontri di Assisi, tra i quali uno molto bello con Balducci e Garaudy, a cui avrebbe dovuto partecipare anche Pasolini. Erano momenti di confronto molto belli. Noi siamo riusciti a portare trenta giovani provenienti dalle nostre comunità, da Bagheria, da Casteldaccia. Nutrivamo anche una grande simpatia per la teologia della liberazione. In generale, le nostre letture personali privilegiavano questi filoni.

Rispetto alla chiesa «istituzione» di Ruffini, a questa chiesa così centrale, come vi rapportavate? Qual era, in quegli anni, il rapporto con la gerarchia?

Quando ero seminarista, ero immerso nell'atmosfera di questo mondo chiuso, di quest'isola che non subiva il fascino e neppure l'in-

fluenza di quanto si muoveva nella realtà esterna. Per me il cardinal Ruffini era un grande personaggio, una bella figura con la sua capacità di essere molto vicino ai seminaristi. Poi cominciai ad avvertire alcune «fascinazioni»: la musica moderna, la chitarra... A me è sempre piaciuta l'idea di scrivere canzoni, costruire recital. A Bagheria, in contatto con questo ambiente politicamente molto vivace, cominciai a raccogliere carta e cartone per fare qualcosa... Si passeggiava lungo il corso, ci si incontrava, si parlava. Ma, tutto sommato, era un cristianesimo piuttosto tradizionale, molto conservatore.

Dal punto di vista culturale, in questo periodo della sua formazione – gli anni sessanta e la prima metà degli anni settanta – in che misura ha inciso (se ha inciso) la cultura laica? Quali sono i libri non teologici che l'hanno «segnata»?

La sensibilità ai problemi del mondo siciliano, come ho già detto, me l'ha data la lettura di Danilo Dolci, di Michele Pantaleone e di Leonardo Sciascia, mentre studiavo per la licenza in teologia. Lessi anche Marcuse e cominciai a conoscere la Scuola di Francoforte; alcuni saggi sui problemi del Terzo Mondo, oltre a quelli sulla teologia della liberazione. Era un'apertura verso la comprensione delle contraddizioni sociali e dei rapporti tra Primo e Terzo Mondo a spingermi verso la conoscenza delle analisi marxiste. Molti fondamenti della mia monolitica formazione iniziarono a vacillare, anche sul piano teologico. La mia preparazione religiosa era rigidamente basata su una posizione scolastica, quindi anti-modernista. Soltanto nell'ambito dell'approfondimento della Scrittura avevo avuto un'apertura ai problemi dell'evoluzionismo, e degli altri temi suggeriti dalla scienza.

A poco a poco ci fu da parte mia una specie di rigetto quasi *in toto* di quella formazione. Restavano solo alcune linee ispiratrici, cioè l'idea di conservare sempre una compostezza, chiamiamola così, un proprio ordine mentale, il senso di responsabilità. Tutte quelle che erano state le mie prime coordinate culturali a poco a poco svanivano. Eppure ricordo gli anni 1972-74 come molto importanti per me sotto il profilo della formazione teologica. Non tanto per tutto quello che ho appreso dalla Facoltà pontificia, ma per la condizione nuova in cui mi sono improvvisamente trovato: una completa libertà di fare, la possibilità di cominciare a frequentare persone che la pensavano diversamente. E, poi, i corsi estivi che davano al Passo della Mendola, dove si riuniva un gruppo di teologi – tra cui Carlo Molari – di psicologi, di sociologi, che tenevano corsi di aggiornamento sulla catechesi. Lì ho fatto il mio primo incontro con le scienze umane, lì ho conosciuto il sociologo Carlo Milanese.

Quando tornai da Roma ero un altro. Ero quasi irriconoscibile rispetto al giovane che era stato mandato a Roma per formarsi. Quei due anni furono dunque decisivi e da allora non mi sono fermato più. Per me è vitale ed è importante tutto quello che può ampliare gli orizzonti di comprensione, di incarnazione del mondo di cui facciamo parte. Ed è grande la difficoltà di conciliare una direzione di studio e di ricerca con la vocazione alla testimonianza, con un impegno concreto di assistenza nella vita di un quartiere popolare.

Quando è arrivato qui a San Saverio?

Credo intorno agli anni 1983-84. Io mi spostavo da Bagheria a Palermo perché insegnavo. Con Franco Stabile abbiamo deciso allora di venire ad abitare a Palermo. In un secondo momento alcuni nostri amici che venivano da diverse esperienze ci hanno raggiunto e abbiamo deciso, nel 1984, di riaprire la chiesa. Era chiusa da tempo, non c'era nemmeno un rettore, ogni tanto vi si celebrava una messa. In seguito abbiamo avviato il centro sociale.

Quindi il trasferimento qui è stato il frutto di una vostra scelta?

Sì. Una scelta anche casuale, perché qui erano liberi questi due piani. Poi, a poco a poco, quando si abita in ambienti popolari si prende coscienza di quello che c'è intorno, del degrado di questi quartieri: la scelta dell'impegno sociale è stata la naturale conseguenza.

Chi erano questi vostri amici?

Nino Rocca, Augusto Cavadi, che appartenevano a un gruppo ecclesiale – quello di padre Elio Parrino – di stretta osservanza neo-scolastica. Si erano liberati di questo retaggio e avevano fatto diverse esperienze. Il centro sociale ha coagulato queste esperienze intorno alla consapevolezza che non si può concepire una dimensione spirituale se non abbracciando l'uomo in tutta la sua interezza; non si può testimoniare la scelta evangelica se non assumendo appunto questa complessità umana e sociale; convinti della necessità di non cadere in tentazioni di tipo assistenzialistico e di intraprendere la strada della «coscientizzazione della gente»: è un termine che noi usiamo, preso dal religioso sud-americano Paolo Frej. Insomma, è necessaria l'«autoanalisi popolare», come ha scritto Danilo Dolci. Il principio messo in campo era quello di lavorare con la gente, ma a partire da loro. Anche se questo, poi, non sempre ha funzionato.

Cosa avete trovato come attività sociale, politica, qui nel quartiere? Svolgevano attività altre forze, come i partiti e i sindacati?

Non c'era niente, c'era solo la bellissima presenza di quel padre a Santa Chiara... don Rocco Rindone... che aveva lavorato benissimo e

che ci aveva preceduto con lotte per la casa e con una personale presenza nella vita del quartiere. Si tratta di fatti che ho descritto nel volumetto *Le formiche della storia* (1993).

Come nasce il Centro San Saverio e che cos'è?

È il frutto dell'incontro tra diverse persone che cercano un modo nuovo di tradurre il loro impegno religioso in una pratica sociale, assumendo la complessità di una realtà che richiede una capacità di analisi politica, economica, sociale... È un modo che punta a una «soggettualità» democratica e che vuole trovare nella costruzione di questo soggetto nuovo la vera alternativa anche a un modello mafioso, unidirezionale, accentratore, violento, prevaricatore. Il soggetto è la comunità di un determinato territorio, chiamata a maturare al suo interno le scelte comuni: dall'abbellimento del territorio alla creazione di spazi lavorativi nuovi (come le cooperative), alla socializzazione dei bisogni; tutto questo, sia incalzando le istituzioni, il Comune, i sindacati, sia promuovendo assemblee popolari in chiesa e *in situ* per la casa, o affiancando l'attività della scuola.

In questo quadro la lotta antimafia va intesa come un confronto con una controparte mafiosa precisa, individuabile, oppure come la contrapposizione a una cultura?

Più che altro in questo secondo senso.

Cioè, voi avete mai avuto scontri con interessi di mafia precisi, con qualcuno in particolare?

Con qualche ragazzo di mentalità mafiosa, in particolare uno che era stato affidato a noi, lo abbiamo avuto. Ma il vero problema è quello della mentalità mafiosa diffusa, che in parte o *in toto* è propria del terreno di coltura della mentalità mafiosa. E allora più che lottare contro la cosca locale – con i suoi interessi, forse non proprio qui nella zona di Ballarò: pizzo, toto nero, corse di cavalli ecc. – ci siamo mossi in due direzioni: una è quella che indicavo prima; l'altra è quella «contro», che abbiamo espresso partecipando ai momenti più importanti della vita della città: quando uccisero Falcone, per esempio. Una cosa molto bella, poi, l'abbiamo fatta quando uccisero Borsellino. Sua figlia Fiammetta lavorava al nostro centro sociale e Borsellino stesso era venuto più volte a messa da noi. Dopo il suo assassinio abbiamo fatto il giro del quartiere, invitando le persone ad appendere un lenzuolo dalle case. Siamo partiti in quindici-venti, ma siamo tornati che eravamo duecento. Nell'ultima assemblea con le donne organizzata con il Centro Impastato e l'Associazione donne contro la mafia, a commento dell'affer-

mazione di quella donna che ha detto «meglio morire che pentirsi», noi abbiamo risposto «meglio pentito che morto».

Capita mai che qualcuno venga a lamentarsi per avere avuto richieste di pizzo?

Qui da noi non è successo. Noi abbiamo una cooperativa con una trattoria e un'agenzia turistica, nessuno ha mai chiesto niente.

Non mi riferivo tanto alle attività legate al Centro, ma in generale.

A Ballarò, per esempio... lì, al mercato, forse c'è qualcuno che ha raccolto o che raccoglieva denaro. So che la gente raccoglie soldi per il Comitato per la festa di San Michele Arcangelo, nei negozi di Corso Tukory settimanalmente, ma è una raccolta per la festa.

E si dice sia invece...

No, no... è una raccolta per la festa. Il contributo lo devi dare, ma sono piccole cose, ogni settimana. È probabilmente un malcostume. Ma non c'entra con il pizzo organizzato nei negozi di Ballarò o altrove; altro non vi saprei dire.

Invece, la vostra attività si svolge soprattutto su questo piano sociale e culturale.

Sì, nei confronti dei bambini, degli anziani, degli adulti. Vogliamo soprattutto creare un'intesa, tacita o esplicita, in un territorio dato; vogliamo che si sappia che stiamo lavorando in questa direzione: quindi contro la mafia. Non siamo solo «contro», ma anche «per» cose molto precise. Lavorare con i giovani può essere una strategia buona per non acuire il conflitto.

Avete trovato identità politiche forti, radicate nella gente?

Non c'erano identità forti. Abbiamo tentato invece di far vivere alle persone esperienze di sensibilizzazione politica. Nelle assemblee popolari sulla casa, quando il sindaco partecipa, deve renderci conto del perché determinati lavori non sono stati fatti. Quindi, per noi, la politica è discutere nelle assemblee, interpellare gli amministratori, i sindacalisti, i rappresentanti dei partiti.

Quindi siete stati voi i mediatori di questa ricucitura del rapporto con le istituzioni.

Sì, questi incontri sono stati importanti.

E i partiti?

I partiti hanno partecipato a queste assemblee.

Sì, ma sempre invitati da voi. E autonomamente?

Eccetto casi sporadici, non sono riusciti ad essere presenti nel quartiere.

Per esempio, qui la gente come vota?

Credo che la gente abbia votato in tutti i modi. Prima è probabilmente prevalsa un'appartenenza alla Dc tradizionale, con i portatori di voto e le promesse elettorali, spesso anche spicciole. Poi credo che ci sia stata un'ascesa di Orlando. Alle elezioni del 1994 si è fatta avanti Forza Italia, che ha preso il posto dei vecchi schieramenti. Noi siamo stati sempre contrari ad avere candidati, perché abbiamo sempre detto: lavoriamo al pre-politico e al politico in senso lato. Anzi, la gente anni fa ci chiedeva: ma voi chi sostenete? Noi rispondevamo: non date voto a chi non ha mai fatto niente, a chi non è mai venuto.

Ma nel quartiere non vi è stata davvero alcuna presenza dei partiti?

Qualche tentativo l'ha fatto il Pci, molti anni fa. Recentemente il Pds ha fatto un'assemblea sul centro storico, ma sono state iniziative sporadiche. Perché il contatto con il territorio purtroppo si è perso.

Ma qui c'era un sezione del Pci?

No, qui non mi ricordo.

Ma neanche un biliardino, della Dc, dei socialdemocratici?

No, niente. Invece, in prossimità delle elezioni, c'è sempre qualcuno che si presenta, si appoggia su qualcuno conosciuto nel territorio, promette... buoni di benzina, questa o quell'altra cosa. La gente è anche furba, perché promette voti a tutti e si prende da ognuno qualche cosa.

E l'irruzione di Orlando, come avviene? E soprattutto: come è stata vissuta da parte della gente?

Non so. Vi posso dire come l'abbiamo vissuta noi come centro sociale. Inizialmente con una buona aspettativa, soprattutto verso il tentativo di rinnovamento della politica. Poi con una crescente tensione, quasi fino allo scontro, quando – come centro sociale – abbiamo chiesto che si allargasse il discorso dei centri sociali.

Siamo negli anni del pentacoloro e, poi, dell'esacoloro. Parliamo della prima esperienza, della «primavera di Palermo».

Nella «primavera» ci fu un momento molto bello perché Orlando venne incontro a questa esigenza di riscatto. Dei centri sociali autogestiti nel territorio, il primo di stampo nuovo era il nostro; ma subito ce ne furono altri, alla Vucciria per esempio. Abbiamo fatto delle con-

venzioni che ci consentivano di seguire inizialmente 60 bambini, nell'anno successivo 180. Noi, però, non volevamo limitarci solo a questo e abbiamo lottato perché in ogni quartiere nascesse un centro sociale. Lavorammo per l'immediata costituzione di un coordinamento tra i centri sociali e per una delibera-quadro in materia che rappresentasse il momento chiave di questo rinnovamento della politica.

Siamo nel 1987-88?

Sì, più precisamente 1988-89. Nacque in contemporanea anche il Cocipa, il Comitato cittadino di informazione e partecipazione. Chiedevamo una politica basata sulla possibilità per i cittadini di un rapporto diretto con il Comune, sulla partecipazione, sull'incontro con i politici, su proposte concrete, regolamenti, discorsi chiari, su un legame forte tra le istituzioni di governo e le realtà organizzate nel territorio.

A un certo punto si è avuta una divaricazione nelle posizioni, perché, mentre il Coordinamento antimafia sposò le ragioni della giunta Orlando – si andava configurando anche la nascita della Rete – con un atteggiamento quasi pregiudiziale, noi abbiamo mantenuto sempre la nostra posizione di appoggio alle cose, alle proposte, più che una fiducia incondizionata nei confronti delle persone. Un po' di delusione l'abbiamo avuta su questa delibera-quadro, che avrebbe dovuto rappresentare il gesto nuovo di una giunta che traeva dal basso la sua legittimazione.

Su cosa verteva esattamente? Non credo che voleste una rappresentanza istituzionale.

Volevamo che tutti i centri sociali fossero riconosciuti, e che con essi si stipulassero delle convenzioni; che, scegliendo delle persone preparate, si desse sempre più spazio e sviluppo a questo lavoro sul territorio: una delle esperienze politicamente e socialmente più significative da anni, perché era lì che si cominciavano a vedere processi nuovi.

Ma c'era un collegamento tra i centri sociali?

Abbiamo addirittura costituito ufficialmente un coordinamento presso un notaio. E accanto a questo lavorava il Cocipa, che era una specie di organo di rappresentanza politica comune, in particolare nel rapporto con la giunta. Entrambe le esperienze naufragarono, secondo noi perché scarse furono la risposta e l'attenzione. Abbiamo avuto anche contrasti con il Coordinamento antimafia, a causa della sua politica di sostegno incondizionato a Orlando, come ricordavo prima.

Chi erano le figure principali del coordinamento dei centri sociali e del Cocipa?

C'eravamo tutti. Nino Rocca e tanti altri. Anche di questo si parla in modo esteso nel mio libro. Ricordo che il Cocipa pubblicò un'analisi politica del bilancio comunale, la cui conclusione era che i soldi venivano spesi secondo le stesse modalità del passato. La richiesta di una trasparenza nei bilanci rivolta alla giunta della «primavera palermitana» incontrò mille difficoltà. Il Cocipa, allora, si è sciolto, non è più riuscito ad andare avanti. Eppure aveva rappresentato la punta di diamante di questo movimento politico. Si pensi soltanto al fatto che settimanalmente noi ci riunivamo nell'aula Rostagno del Comune con i politici in assemblea, nella quale tutti potevano intervenire, ognuno diceva la sua: preparavamo proposte, regolamenti, sollecitavamo l'attività della giunta e contemporaneamente informavamo la gente su tutta questa attività.

Quali erano nel suo ricordo le sponde politiche di questa forma di coordinamento dal basso delle diverse esperienze?

Inizialmente, ci siamo ritrovati tutti.

No, voglio dire nel mondo politico. A sinistra erano tutti favorevoli?

Nell'amministrazione inizialmente c'erano tutti i partiti. Eccetto forse la destra, il Msi, con cui non abbiamo avuto però particolari scontri. Particolare attenzione è venuta da Città per l'Uomo, Rifondazione comunista e Pds.

Ma con chi vi siete trovati alleati? Perché, evidentemente, un conflitto su questa cosa c'è stato.

A livello ideale, con tutti. Concretamente, però, dovevamo ogni volta interpellare tutti i capigruppo di partito per dire: noi stiamo portando avanti questa proposta. Non avevamo pregiudiziali sulle persone, ma solo sulle cose. Così, quando i tempi ci sembravano allungarsi troppo, quando incontravamo ostacoli siamo arrivati anche a segnalare pubblicamente il fatto, a prendere le distanze. Di fronte a questo atteggiamento c'era chi teorizzava: è un atteggiamento miope quello di contestare la giunta Orlando, perché è l'unica che può salvare questa situazione. Ma noi volevamo essere liberi di dire: questo ci convince e questo no. Non abbiamo accettato un discorso di neo-collateralismo.

Che cosa non andava secondo voi nella politica della giunta?

Orlando prometteva molto, ma, nell'insieme, in realtà alcune cose non funzionarono anche per alcune resistenze burocratiche. Avremmo voluto che si indicasse una gerarchia degli interventi da fare: non

ci bastava il volto nuovo della politica che questa giunta rappresentava. Non si è capito quale fosse il progetto politico-amministrativo della città. La politica nuova doveva sostenere l'attività dei centri sociali: nel giro di due anni ne nacquero tredici, quindi in quasi tutti i quartieri; per noi questa era una cosa bellissima.

Quanti ne sono rimasti?

Quello nostro, quello di Santa Chiara, «Dipingi la pace», il Centro Tau, il Centro Padre Nostro... non me ne ricordo altri. Qualcosa esisteva già con Ruffini: una rete di centri sociali che portavano assistenza nei quartieri e organizzavano la scuola materna. Ma si basavano su una «metodologia» diversa. Noi abbiamo voluto contagiare questa «metodologia» con la presenza nel territorio. Loro, i politici, avevano visto in questi centri sociali soprattutto una forma nuova di appoggio e di consenso politico. Noi abbiamo sempre detto: fate cose buone nel territorio, e vedrete che la gente se ne accorgerà e vi voterà. E loro neanche l'hanno capito... che questo era un modo nuovo di fare politica che poteva rappresentare per loro uno spazio di consenso, ma solo a partire da fatti concreti e visibili.

Dalle prime giunte Orlando alla giunta di oggi qual è stato il cammino percorso?

Da parte di chi?

Da parte vostra. Come vi siete confrontati con questo processo?

Inizialmente abbiamo espresso un consenso di fondo. Il bisogno del rinnovamento, l'attesa di un modello nuovo di fare politica e del progressivo superamento dei vecchi schieramenti, delle vecchie alleanze: Orlando sembrava offrire questo. Noi lo abbiamo invitato più volte, come sindaco aveva diritto e dovere di incontrare e di lasciarsi incontrare. Cominciò anche a girare la voce che noi fossimo suoi alleati. Non c'è mai stato questo di per sé: c'è stato solo un riconoscimento della sua figura. Poi, a mano a mano che i progetti avrebbero dovuto tradursi in proposte concrete, ci siamo accorti che le giunte succedutesi non avevano la necessaria sensibilità nei confronti delle iniziative che nascevano dal basso, fino allo stesso movimento popolare contro la mafia. Quindi c'è stata a poco a poco una sfumatura di questo rapporto dialettico con la politica e con i politici, e anche momenti di grande tensione. Attualmente, si stanno riprendendo i contatti. Forse adesso hanno capito che la prima carta che devono giocare è quella di una corretta, efficiente amministrazione, capace di produrre iniziative concrete. Nel frattempo, il consenso della gente è un po' calato: non è

detto che ciò sia avvenuto necessariamente per colpa loro. Però certamente da parte loro ci aspettavamo una maggiore tempestività.

All'interno del gruppo che si forma intorno all'Istituto teologico, avete avvertito il senso delle prime trasformazioni che attraversavano il mondo politico e quello cattolico? Come vivevate alla fine degli anni settanta questo rapporto tra politici e cattolici e questo apparente blocco omogeneo della città, che poi così omogeneo non doveva essere se si osservano le contraddizioni scoppiate all'interno della Dc negli anni ottanta?... L'avvento stesso della figura di Orlando rappresenta comunque un elemento di discontinuità anche sul piano nazionale.

Non so dirvi cosa accadesse all'interno della Dc. In ambito ecclesiale c'era stata una lenta maturazione da parte di alcune persone: ma non tutte. Alcuni preti, senza dubbio, e gruppi di persone che gravitavano intorno a questi religiosi: Città per l'Uomo, la rivista «Segno» e per altro verso – come forma politica di questa nuova consapevolezza – i Cristiani per il socialismo. Si trattava di un tentativo di superare il tradizionale collateralismo con la Dc, che spesso era dettato soprattutto da una forte matrice anticomunista. Ciò nonostante, l'orientamento prevalente tendeva a riproporre il partito cattolico. Non si ebbero mai delle posizioni nette, degli inviti espliciti: liberatevi, votate veramente senza più condizionamenti, ripartiamo da capo. Però, alla base, tra la gente, nelle comunità, c'erano diversi preti che la pensavano diversamente.

Quindi non percepiste che dentro la Dc si stava avviando un forte cambiamento?

No, non credo che noi avessimo avuto... io per lo meno non avevo avuto percezione di queste tensioni. Poi abbiamo conosciuto Orlando, una sera: ci invitarono i gesuiti, con Franco Stabile e qualcun altro... non ricordo che anno fosse... Avevamo già iniziato a lavorare qui.

Prima che Orlando fosse Orlando insomma...

Sì, ci hanno presentato e abbiamo capito le loro intenzioni. La cosa non ci entusiasmava. Ci sembrava che quello che proponevano fosse una specie di partito riveduto e corretto: questo ci interessava poco.

Avevate una percezione lucida del rapporto organico esistente tra il partito cattolico, il sistema politico e il sistema di potere mafioso?

Personalmente solo con il tempo ho cominciato a conoscere la natura di un modo di fare politica che accomunava un fronte di politici abbastanza compatto: occupazione degli spazi economici, appalti, intrecci di interessi, scambio di voto o voto di scambio tra il partito che appoggiava perché era appoggiato a sua volta... il partito che copriva tutto.

Ma il mondo ecclesiale, nelle sue diverse componenti, che posizione ha assunto rispetto a questo mondo politico?

Fino a un determinato momento (anni settanta), a causa di un certo anticomunismo, non sempre ci si è resi conto delle gravi compromissioni tra mondo politico e mafia; questo ha consentito anche alcune equivoche frequentazioni da parte di una fascia di clero nei confronti di politici compromessi. Soprattutto dall'inizio degli anni settanta c'è stato un processo di sempre più esplicita presa di distanza da parte della comunità ecclesiale, non senza qualche residuo, anche grave, in casi particolari.

Certamente c'era un insieme di persone che aveva contatti con la politica e indirettamente con il mondo che aveva occupato la politica. In certi casi sono emerse compromissioni dirette. Basti pensare ai casi di padre Giacinto, di padre Coppola... Ma credo che, in generale, si sia trattato per lo più di una leggerezza ristretta a una fascia limitata di religiosi e di laici.

Voi, nelle diverse esperienze, avete avuto conflitti – o comunque problemi – con le gerarchie, con l'arcivescovo, con la curia?

No. I problemi sono nati più o meno espressamente solo quando si è cominciato a denunciare il collaterale e a dire che la Dc poteva anche essere stata responsabile – non da sola si intende – di certe compromissioni anche pericolose e gravi, per il destino storico-politico, sociale ed economico della regione siciliana.

Che forme ha assunto questo conflitto?

Non sono mai conflitti frontali: c'è una voce in giro, «ho sentito dire che...».

Nessun intervento disciplinare?

Nei miei confronti ci fu un mezzo provvedimento quando fui dirottato da un liceo di Palermo a Bagheria.

Qual è stata la motivazione ufficiale?

Perché frequentavo persone della sinistra. Avrò fatto probabilmente delle dichiarazioni pubbliche poco gradite.

Fu un provvedimento dettato da ragioni direttamente politiche o, invece, conseguente alle sue battaglie antimafia?

Da ragioni politiche e, quindi, anti-Pci. Oggi abbiamo maggiore serenità per riconoscere alla Dc anche un ruolo storico in relazione a uno scenario internazionale.

In che modo è stato incrinato il collaterale della chiesa nei confronti della Dc?

Con il tempo si è cominciato a capire che né il partito, né i politici garantivano niente: neppure il minimo di una corretta gestione, di una scelta di valori che potessero rappresentare realmente un'idealità cristiana. Nell'ultimo periodo la vera novità è stata la posizione dei gesuiti. Sorge, con la scuola politica, ha privilegiato un atteggiamento più ampio, credo, forse anche più guardingo, mentre padre Pintacuda ha sponsorizzato *in toto* la figura di Orlando.

Però – quando diciamo «gesuiti» – non è facile intendersi, perché i gesuiti sono tanti. Noi abbiamo avuto figure di base molto belle: abbiamo padre Greco che lavora nelle carceri; a Catania, ci sono stati molti preti gesuiti operai: tutta gente che ha lavorato in ogni direzione. Qui abbiamo figure come padre La Rosa, che ha lavorato alla «missione Palermo» (1973), quindi nei quartieri popolari. Padre Damiani, gesuita anche lui, che lavora al Capo, ha dato vita – tra mille difficoltà – a un centro sociale, dopo aver fatto l'esperienza di un centro operaio a Catania.

Di questi solo un gruppetto ha approfondito l'interesse per la politica, raccogliendosi intorno al Centro Pedro Arrupe dove, oltre a formare politicamente i quadri e a elaborare gli orientamenti generali, contemporaneamente è sorto il laboratorio ed è emersa la figura di Orlando.

Ma questi possono essere identificati con un movimento antimafia in generale?

Più che di un movimento antimafia, parlerei di una presenza nuova della chiesa nel mondo in cui vive. Una presenza nuova che non metta al primo posto la lotta «contro», ma dia precedenza alla soluzione dei problemi con cui si ha a che fare, primo fra tutti il risanamento del territorio: un obiettivo che assume sullo sfondo anche questa idealità «anti», vale a dire antimafiosa, ma che in realtà non ne vuole esasperare la dimensione apertamente conflittuale... Forse anche per la convinzione che l'essere «contro» debba essere un compito specifico della giustizia. L'opposizione alla mafia è implicita nella funzione svolta nei quartieri, in mezzo alla gente.

Che rapporti aveva con padre Puglisi?

Ottimi. Padre Puglisi era venuto anche qui per avere il nostro statuto, dal momento che aveva intenzione di aprire un centro sociale. Il nostro era aconfessionale, il suo no. Seguiva con molta simpatia il nostro lavoro. Ci siamo visti poco prima della sua morte. Mi accennò a queste minacce; io gli ho detto: Pino, secondo me devi starci attento, perché quando il conflitto si personalizza, tra te e qualche personaggio del luogo, questi diventano pericolosi.

Puglisi incarna l'idea del prete che non usa la retorica antimafia...

Credo che possa incarnarla, è la bella copia di questo prete. Ci possono essere forme anche meno definibili: in fondo lui faceva l'insegnante di religione, in parrocchia, faceva il parroco di quartiere, e non credo si dedicasse particolarmente ad analisi politiche.

Lei diceva: le cose diventano diverse quando ci si scontra con qualche interesse specifico.

Sì, *in loco* sì. Ma non sempre dalle parrocchie si riesce a dare il giusto rilievo alla dimensione territoriale. Noi abbiamo insistito: la parrocchia è un territorio, bisogna lavorare dentro il territorio, osservare tutto quello che avviene con astuzia, perché non bisogna essere ingenui... non si deve credere che tutto possa avvenire facilmente; occorre una strategia, una lettura delle cose, seguire nel territorio i processi di maturazione civile, religiosa.

Ecco, al di là dell'impegno delle singole figure di religiosi, la mafia è stato il tema sul quale la chiesa siciliana si è interrogata intorno agli anni ottanta-novanta.

A partire dalla seconda metà degli anni settanta, nei comunicati della Conferenza episcopale siciliana questo tema inizia ad apparire. Del 1974-76 sono i primi riferimenti, fino ai pronunciamenti più ufficiali successivi.

Che sono dei primi anni novanta?

No, già negli anni ottanta: a partire dall'omicidio Dalla Chiesa. Abbiamo chiesto più volte di assumere questo problema espressamente, non solo tangenzialmente; di fare un convegno riservato a questo tema specifico. Non ci siamo riusciti. Abbiamo richiamato l'attenzione non solo sul rapporto tra mafia e Dc, ma sulla mafia anche come categoria «morale», sull'atteggiamento mafioso, e abbiamo denunciato il radicamento nel territorio di questi interessi criminali: nel lavoro, nel contrabbando di sigarette, nel toto nero, nella droga.

Riflettere sul dominio mafioso della società vi ha in qualche modo indotto, anche come teologi, ad aggiornare le vostre analisi, soprattutto per quanto riguarda il tema dell'evangelizzazione?

Questo tema è emerso con sempre maggiore insistenza negli ultimi convegni, soprattutto a livello regionale. Ho tenuto un corso alla Facoltà teologica, qualche anno fa, sul tema «La chiesa di fronte alla mafia». Quello che noi abbiamo sempre desiderato è che nascesse una specie di *koiné*, con un linguaggio comune, frutto di una scelta un po' più corale da parte della chiesa. Abbiamo sempre auspicato una riflessione *ex professo* su questi temi, che potesse farci sentire più uniti in

questa resistenza, anche se ciascuno con le sue specificità. Adesso Gaetano Zito sta preparando un numero speciale di «Sinapsis» sul tema della specificità del linguaggio e delle risposte della chiesa in tema di mafia. Si tratta di riflessioni più ampie; certo, anche la conversione del mafioso interessa. Il problema è di sapere come porsi in questi rapporti: nel senso che sia inequivocabile la tua posizione rispetto a tutti, che loro sappiano da che parte stai. Tu, poi, puoi sfiorare la vita degli altri in mille modi, facendo capire che la pensi diversamente, che non hai niente a che fare con i loro percorsi. Un po' più di attenzione nelle frequentazioni, nei rapporti non significa avere un atteggiamento neutrale. Non c'è neutralità in queste cose, eppure bisogna essere pronti a tendere la mano.

Per esempio, queste attività del Centro San Saverio, che impatto hanno avuto nel quartiere?

Hanno voluto rappresentare un altro segnale nuovo: il desiderio di avviare un risanamento umano, prima ancora che edilizio. Con l'agenzia turistica organizziamo visite guidate nel quartiere. In estate possiamo offrire anche alloggio al pensionato universitario vicino alla chiesa, di un centinaio di posti, che l'università ci mette a disposizione. Facciamo una visita ai monumenti ma soprattutto offriamo l'occasione di incontrare le persone del quartiere. È un turismo diverso, sociale, in una zona dove prima non veniva nessuno, soprattutto per paura dei furti, degli scippi.

Non vi sembra di vivere in una dimensione «sud-americana», qui?

In parte sì, in parte no. Abbiamo avuto tanti incontri con preti del Sud-America, padre Leonardo Boff ha pranzato da noi. Abbiamo sempre simpatizzato. C'è una differenza, però: che qui, nei nostri quartieri, ancora c'è la possibilità di un risveglio: non abbiamo *favelas*. Il centro storico è degradato: ma c'è la piazza, c'è il vicolo, c'è il bar... dove ci si può ancora incontrare.

Ma le istituzioni sono assenti.

Sì, tante volte abbiamo avuto questa percezione. Però, siccome siamo convinti di dover partire dal soggetto vero, dalla gente, pensiamo che questa situazione sia ribaltabile. La scuola, per esempio, è più presente di prima; c'è un distretto socio-sanitario; c'è una presenza istituzionale abbastanza rilevante anche a livello di medicina di base.

Secondo lei, che percorso deve fare ancora la chiesa per raggiungere un livello alto, non solo nella lotta contro la mafia, ma anche nell'impegno per i poveri? C'è ancora molto da fare?

Io credo che in primo luogo la chiesa debba operare delle scelte: quelle fatte fino ad oggi ancora non bastano. Bisogna cominciare a destinare tutti i beni della chiesa ai giovani perché possano utilizzarli. Cosa si sta facendo nella città per questa fascia di persone, cosa si fa concretamente per i disoccupati, per i barboni? È necessario decidere finalmente il punto di vista da cui guardare, superare questa sovrabbondanza di moralismo in tutti i campi, fare delle cose e parlare poco, ed essere sempre meno una chiesa forte. È necessario cominciare a vestire i panni della misericordia, mostrare i segni di questa diversità, che non si costruisce con le parole, ma con i fatti, con la presenza nelle case, nelle strade, accanto alla gente. Questo comporta anche il superamento della pretesa tradizionale della chiesa di essere sempre la guida dell'umanità. È necessario che riconsideri il suo ruolo accanto agli altri, ripartendo dagli ultimi.

Una visione della chiesa che è molto lontana dalla chiesa degli anni passati, dalla centralità istituzionale cattolica in Italia, basata sull'idea elementare della comunità...

Sì. Certo ci vuole anche la profondità e la lucidità dell'analisi. Mi riferivo a un atteggiamento, alla necessità di far nascere modelli nuovi: di essere preti con la gente, come tante volte è accaduto nel passato. Non è che siano mancati nel passato questi modelli. Basti pensare ai preti sociali di inizio secolo. Ciò che si richiede è una conversione profonda: e non solo del cuore, ma anche rispetto ai miti del nostro immaginario sociale, come il successo, l'accumulazione di ricchezze, l'esaltazione del più forte. È necessaria una chiesa povera, ma *davvero* povera; lo sta diventando perché non ci sono grandi risorse, ma vorremmo invece che fosse una scelta. È il problema della condivisione della povertà. La vera scelta per il futuro è qui: scegliere il punto di vista di chi non ha niente.