

L'OCCHIO SOCIOLOGICO DI DON CARLO MARIA BARATTA

ANGELO SCIVOLETTO

1. Una vocazione sociale

È mio intento tracciare un profilo di don Carlo Maria Baratta, in una trama sobriamente sociologica oltre che in condivisione di fede, per riflettere sulla sua personalità con l'uso di dati obiettivi e con compatibile partecipazione. Qualcosa di empatico, in effetti, mi fa immedesimare in particolari momenti della sua operosità anche mentale e mi sospinge a comunicarne, in qualche misura, la testimonianza e l'autenticità.

L'attenzione va specificamente alla dimensione sociale connaturata alla sua azione pastorale di sacerdote e alla sua dedizione educativa di salesiano. Il "sociale" - elemento universale del vivere umano - si configura indefinitamente, volta a volta, secondo i processi intersoggettivi nei loro contesti e nella loro finalità. Perciò, nell'esperienza di don Baratta, sacerdote educatore, è evidente la consapevole assunzione dell'intera esistenza, sia nell'azione che nell'orazione, come dinamica sociale.

Egli è "costituito" per gli altri, per "farsi tutto a tutti", nello spirito del Vangelo che è annunzio dell'Incarnazione, fonte di fede e di amore, perché libera dal peccato e dalla morte e dona agli uomini la speranza e la salvezza.

Tanta vocazione, vissuta nel carisma salesiano, guarda soprattutto ai giovani, alla loro formazione cristiana, messa alla prova ogni giorno nel crogiuolo sociale, in cui si incrociano le responsabilità soggettive e in cui ciascuno rischia o esalta la propria coerenza.

È dunque corretto ipotizzare in don Carlo Maria Baratta, immerso nei motivi e nelle conseguenze della sua vocazione, un "occhio sociologico", una particolare attitudine a indagare sul sociale con la specifica attenzione che gli eventi richiedono a una così desta e creativa coscienza.

2. L'"impianto" del 'San Benedetto'

Don Carlo Maria Baratta, giovane sacerdote ventottenne, giunge a Parma, per assumere la direzione del Collegio San Benedetto, nel 1889.

Si sa che quel finir di secolo è agitato da conflitti sociali sotto la spinta della critica marxista nei confronti del capitalismo e contro lo “sfruttamento dell’uomo sull’uomo”, mentre emerge il movimento socialista nei vari paesi europei, in un diffuso clima anticlericale, che il prolungarsi anacronistico del “potere temporale” ha da tempo alimentato.

È il decennio che vedrà la Chiesa di Leone XIII – dopo le vicende della “questione romana” e della formazione dell’unità italiana – intervenire sulle autentiche esigenze di libertà, di giustizia e di equilibrio tra le classi, poste dalla “questione sociale”, iniziando – con la *Rerum Novarum* (1891) – la serie delle “encicliche sociali” dei papi.

Sono i sintomi della Chiesa, nella luce di una diversa e corretta “temporalità”, che riaffermerà e riprenderà il proprio primato spirituale, passando attraverso il Concilio Vaticano II per ristabilire la propria identità nel suo doveroso servizio al mondo intero e che si rimette in cammino per la “nuova evangelizzazione”, come “esperta in umanità” (secondo l’espressione di Paolo VI nel suo discorso del 1965 all’ONU) e di nient’altro che non sia umanità da salvare, cioè da “innestare” nella presenza mistica e reale di Cristo nella storia degli uomini.

Nel suo *hic et nunc*, con l’impiego generoso dei suoi talenti – anche se provato dalla malferma salute – don Baratta, in situazioni di grande difficoltà sociale, contribuisce allo slargarsi del panorama civile ed ecclesiale che collega la sua epoca con la nostra.

Tra l’89 e il ’95, egli vive il fervore e l’intensità del suo “stato nascente”: facendo leva sull’Oratorio, promuove iniziative ed intreccia rapporti di fondamentale importanza. Nell’ottobre ’92 accade il “colpo di fulmine”: tale può considerarsi l’incontro con Stanislao Solari, già ufficiale di marina, ora dedito totalmente allo studio e alla pratica di questioni agrarie, promotore di un “sistema” per il riscatto dei campi, in forza di un nuovo metodo di fertilizzazione. Si conoscono a Genova, in occasione del Congresso degli studi cattolici di scienze sociali e delle contemporanee “Feste Colombiane”, il cui Comitato è presieduto da don Carlo M. Baratta. Tra i due – il direttore e il “Colonnello”, come sarà sempre chiamato confidenzialmente il Solari – è subito simpatia e da qui nasce il loro sodalizio di amicizia e di fede, la loro intesa programmatica – culturale, scientifica e tecnica – il cui nucleo funzionale è l’assunzione dell’agricoltura come sicuro ambito di rinascita, che può ben compensare i fenomeni di esodo e di disagio scaturenti dallo sviluppo industriale e dai connessi miraggi che invece sono fatalmente frustrati da una diffusa selvaggia urbanizzazione.

Per meglio dedicarsi a tale comune lavoro, in seguito a quell’incontro, Solari intreccia con don Baratta una intensa frequentazione ed è così che prende forma la “scuola solariana” che, almeno in quella fase, ap-

pare davvero un fatto straordinario di rinnovamento e di speranza sociale, che don Baratta fa proprio sino a suggerirne l'utilizzazione nei programmi scolastici della congregazione salesiana.

In quegli anni di "impianto", don Baratta istituisce, in San Benedetto, le scuole elementari e ginnasiali, la scuola di arti e mestieri e, nello spirito del piano solariano, il corso triennale di agricoltura. Sensibile ai problemi sociali ed educativi della città, in piena comunione di intenti col vescovo Mons. Andrea Miotti, accetta di dirigere la "Scuola vescovile di religione" destinata alla formazione degli studenti liceali ed universitari, ed è anche, nel frattempo, col proposito di imprimere un rinnovamento alla musica religiosa, promotore e direttore della "*Schola Cantorum*" che ottiene presto larga risonanza.

È questo il periodo in cui, intorno a don Baratta, si forma un cenacolo di giovani che, in forza della loro coscienza cristiana, si aprono ai problemi e ai doveri sociali e si preparano alla professione e ad assumere eventualmente impegni sul piano politico. Tra i nomi ricorrono quelli di Pio Benassi, Jacopo Bocchialini, Giuseppe Broli, Lorenzo Canali, Ernesto Ronna, Luigi Pioli, Giovanni Maria Longinotti, Giuseppe Micheli; di essi si parla in varie pagine di questo volume.

3. La scoperta del "Sistema Solari"

Si consolida intanto, sul versante degli studi neo-fisiocratici solariani, il proposito di una diffusione sistematica delle nuove idee agrarie e viene fondata a Parma la "Rivista di Agricoltura", messaggio "scientificamente" documentato delle motivazioni di un possibile, quanto urgente, "ritorno ai campi".

È perciò sempre più evidente, dal 1895 in poi, come tale speranza animi gli scritti e gli interventi di don Baratta: egli vede nella proposta solariana – certamente in un impeto di entusiasmo, per alcuni "ingenuo", per altri "utopico", che attende la prova dei fatti – la via concreta per trasformare grandi estensioni di terra sterile in prodigiosa fertilità, e ciò appare, fra l'altro, come efficace strumento di lotta sociale, per sottrarre l'attenzione dei lavoratori alle promesse del socialismo avanzante e alla sua propaganda anticlericale, in effetti intrisa di ateismo e di scristianizzazione. Devo perciò insistere, a questo punto, nel rilevare che la visione del Solari si identifica ormai con la personalità di don Baratta che la vive come coesistente e indispensabile al suo pensare e al suo agire. Egli consuma questa esperienza ritenendo certamente di essere ben "attrezzato" per volgere lo *scontro in incontro* tra le classi e le idee, per stabilire il dialogo e per riproporre ai contemporanei i valori quoti-

diani ed esistenziali, in armonia con la fede e con la destinazione eterna dell'uomo.

Da parte sua, il Solari non è da meno nel dare al suo programma di economia agraria una animazione religiosa: egli porta avanti la sua avventura come una "missione" vera e propria, per ricavare il massimo dalla terra e per rispondere al bisogno dei poveri, e di questo rende lode a Dio con molta franchezza e semplicità. Che tale atteggiamento gli valga il soprannome di "cantore della Divina Provvidenza", è forse un susurro ironico che non riesce però a far scadere in banale pietismo quella attività di ricerca e di applicazione tecnica.

Da più parti è ricordata l'estrema elementarità – quasi "uovo di Colombo" – del sistema solariano, ma ritengo di doverne qui ripetere le linee essenziali, visto che esso rappresenta l'elemento innovativo per eccellenza della produzione agricola che determina benessere tra i coltivatori e crea le condizioni della pace sociale, là dove serpeggiano incertezze di vita e conflitti tra capitale e lavoro.

Il sistema è fondato sulla pratica del *sovescio*, termine con cui si indica una particolare concimazione vegetale, per accrescere e mantenere, alternando la coltivazione delle leguminose con il grano, secondo un noto principio fisiocratico, la fertilità del terreno che altrimenti volgerebbe dalla fase di sfruttamento alla condizione di deperimento e di sterilità.

Il *sovescio* consiste

"nel sotterrare con aratura o vangatura una o più erbe spontanee o meglio coltivate appositamente. Si sovesciano le malerbe, la cotenna erbosa di un prato, stoppie, ravizzoni, lupini ecc. Il sovescio arricchisce il terreno di humus, vi introduce acqua, e può correggere i difetti di una terra troppo sciolta oppure di un terreno troppo argilloso. Il sovescio diventa molto più vantaggioso se vengono interrate piante appartenenti alla famiglia delle leguminose. Queste infatti posseggono nella radice particolari batteri simbiotici che prendono l'azoto inattivo ed inorganico dall'aria e lo trasformano in azoto organico che rimane nel terreno come un concime azotato molto economico ed assai attivo"¹

Lo stesso Solari spiega, in più occasioni, che con la sua legge della doppia anticipazione dei sali ad una leguminosa in rotazione con una graminacea, si perviene al "punto fondamentale della nuova agricoltura, punto che deve rivoluzionare tutta quanta la produzione terriera". Con tale legge, aggiunge:

¹ Sintesi davvero efficace, che prelevo da un articolo di A. GELMINI, *Don Baratta e il Solari*, su "Gazzetta di Parma" del 13 aprile 1999, apparso a margine del Convegno.

“l'uomo non è più costretto a guardare a qualità di terreno più o meno fertile; egli diventa il padrone della terra, che gli renderà a seconda delle anticipazioni fatte. L'agricoltura, questo è il fatto nuovo, non è più un'arte sfruttatrice, ma diventa così un'industria eminentemente trasformatrice”².

Vi si legge anche della “congiura del silenzio, da parte della cultura ufficiale, nei riguardi della fervida sperimentazione del Solari che, con garbo, così si lamenta:

“E poi creda, ho un peccato d'origine: la mia scienza non ha il bollo ufficiale, non sono uscito da nessuna università, e questo fa sì che i grandi maestri della scienza odierna credono di avvilitarsi prendendo in mano quello che ha scritto questo povero rustico campagnuolo”³.

Solo dopo la morte, il Solari è riscoperto e maggiormente apprezzato.

4. Educare alla “nuova agricoltura”

Fiducioso in siffatta “rivoluzione”, qual è il passaggio dalla sterilità alla fertilità della terra, fonte di vita e di sviluppo, don Baratta procede con ragionevole ottimismo, non solo nel prospettare una positiva concorrenza con il movimento socialista in difesa delle classi aggredite dalla miseria, ma anche per combattere la nota tesi del malthusianesimo sul rigoroso controllo delle nascite, essendo incompatibili tra loro – se non con effetti incalcolabili di crisi – la mancanza di mezzi di sussistenza e l'incremento della popolazione.

“Divulgare” l'urgenza e la bontà della “nuova agricoltura”, appare perciò a don Baratta la via maestra per la elevazione sociale dei lavoratori dei campi e, di conseguenza, della più larga società nella quale dovrà agire la nuova ricchezza. Un sano realismo vuole che gli uomini, liberati dalla miseria mortificante e deprimente, meglio si aprano al messaggio del Vangelo che della persona - fisica e spirituale, temporale ed eterna – ha una visione unitaria.

Accade, intanto, a don Baratta di leggere nella lettera pastorale del card. Bourret, vescovo di Rodez – per la quaresima del 1895 – analogha preoccupazione per il fenomeno della “diserzione dal contado”, o esodo, anche in area francese, e ciò lo induce a delle riflessioni operative:

² Dai colloqui tra don Baratta e Solari, riportati in C. M. BARATTA, *Il pensiero e la vita di Stanislao Solari...*, pp. 39-40.

³ *Ib.*, p. 41.

“Perché non ci sforzeremo ad ovviare a tanto male diffondendo con tutte le forze i principi della nuova agricoltura? A chi rivolgerò la mia parola colla speranza di vederla presa in considerazione, se non ai miei confratelli del clero, che trovansi disseminati per la campagna?”⁴.

Da qui nasce “l’appello”: *Di una nuova missione del Clero dinanzi alla questione sociale*⁵, con dedica al card. Svampa – buona “carta di credito” – che giunge, tra il 1895 e il 1897, con sette edizioni, al sesto migliaio di copie.

Questa iniziativa denota in don Baratta la convinzione “vocazionale” di poter trovare nei suoi confratelli gli stessi suoi sentimenti di sollecitudine sociale, non certo in contraddizione con lo scopo primo del sacerdozio che, anzi, tale rimane e che però meglio agisce nella ritrovata dignità del lavoro rurale, vincendo sulla sua avvilita emarginazione e rivendicandone la centralità e il riscatto. Oggi si direbbe – ma è il mistero dell’annuncio di sempre – che l’assunzione della cultura esistenziale degli uomini e dei loro problemi nella loro autenticità, è elemento essenziale per la “nuova evangelizzazione”.

E intanto, mentre don Baratta saluta il successo di tale benefica “divulgazione”, sul finire del ’95 giunge la notizia – a conforto del “principio della fertilizzazione della terra mediante l’azoto gratuito dell’aria” – dell’uscita di un’opera di primo piano sul Solari, e a lui dedicata, del prof. Filippo Virgilio dell’Università di Siena e del Direttivo della “Rivista di Sociologia”, che, come scrive in una lettera del 22.5.95 a don Baratta, estende le ricerche al di là dei confini sociologici e interroga

“i risultati della statistica e dell’economia politica, della chimica biologica e della batteriologia per dimostrare con tutto il rigore della scienza che il Sistema Solari è una delle più originali e benefiche scoperte del Secolo”⁶.

E dunque già si muove la scienza ufficiale, se l’Università comincia ad esaltare il decisivo apporto del Sistema solariano. È certamente un “trionfo” – dopo tante incomprensioni e diffidenze – e don Baratta lo celebra ricordando le poche parole con le quali il grande amico e maestro reagisce felice: “Direttore, siamo a posto!”⁷

Nella stessa lettera del 22 maggio, F. Virgilio elogia l’opuscolo divulgativo di Don Baratta, che

⁴ *Ib.*, pp. 90-91.

⁵ Editto presso Fiaccadori, Parma, 1895, pp.60.

⁶ Dai manoscritti autografi: ASC, fasc. 10, busta 112.

⁷ C. M. BARATTA, *Il pensiero e la vita...*, p. 94.

“sarà per fare di molto bene alla popolazione campagnola, che è la sola creatrice della ricchezza”, e aggiunge: “I problemi sociali gravano sull’umanità e ne assorbono tutte le energie: è bene che il clero, il quale esercita tanta influenza nelle campagne, studi serenamente questi problemi tormentosi e additi la via per risolverli pacificamente”⁸.

Ed è sintomatico, del resto, quasi prova della latente attesa che ora si adempie, la immediata serie di recensioni plaudenti che del saggio di don Baratta si hanno sulla stampa di varie parti d’Italia, in Emilia, in Lombardia, in Canton Ticino, in Liguria, in Veneto, in Campania ecc., e ciò nel breve giro di una ventina di giorni, mentre contemporaneamente giungono all’Autore numerose lettere di compiacimento e di entusiastica adesione.

5. In difesa della scuola

Nell’arco breve e denso degli *anni fondativi* che il ’95, per così dire, delimita e che vedono nascere l’insieme scolastico e oratoriano del “San Benedetto” nell’omonima area popolare della città di Parma, l’“occhio sociologico” di don Baratta scorge anche, tra i tanti problemi, lo stato miserevole degli studi classici in Italia, dovuto alla sordità della dirigenza politica in materia di libertà di insegnamento e perciò di emulazione culturale tra scuola pubblica e scuola privata. Scrive, a tal proposito, alcune pagine di eccezionale *vis* polemica, con la passione dell’educatore e da concreto uomo di scuola, e le chiude, ironicamente, con una proposta a sorpresa: “abolire lo stesso ministero della pubblica istruzione”⁹.

Con “ministero”, egli allude più alla mobilità incoerente degli interessi politici mediocri del ministro di turno, che a un centro di alta programmazione culturale, degno del suo nome: ne è prova la penosa riduzione dei programmi umanistici di base, che sottrae spazio al vero processo formativo della personalità del giovane. C’è perciò in don Baratta la persuasione netta del ruolo ineliminabile della cultura classica come cultura formativa di cui ogni soggetto ha diritto, che predispone non solo alla vocazione umanistica come professione, ma anche alle conoscenze derivate o sperimentali o tecniche. Solo chi si è esercitato da giovanissimo alla capacità comparativa, esplorativa, analitica e critica quale

⁸ *Dai manoscritti autograf. cit.* Per un attento studio sul Solari, cf. Franco CANALI, *Stanislao Solari ed il movimento neofisiocratico cattolico (1876-1907)*, in “*Rivista di Storia della Chiesa in Italia*”, XXVII(1973), pp. 28-58.

⁹ C. M. BARATTA, *I nostri studi classici*, Tipografia Salesiana, Torino, 1895, p. 26.

quella che, almeno nel contesto della civiltà mediterranea, si ricava dalla conoscenza del latino, contemporaneamente al greco, riesce più agevolmente a dominare gli ulteriori campi disciplinari, di natura letteraria, filosofica, scientifica e tecnica.

Non si avrebbe così lo scempio del dualismo tra una preparazione di primo rango (“umanistica”) e di secondo rango (“tecnica”), davvero motivo, pre-sociologico, di un classismo intellettuale oltre che, conseguentemente, sociale ed economico, né si avrebbe la prassi di studi sommari e nozionistici di breve durata, solo finalizzati al “diploma” da conseguire comunque, pur di pretendere un lavoro. Salvo eccezioni, se ne deduce la carenza di formazione adeguata, nonostante il possesso di un “certificato”, e quindi lo scollamento, che dura sino a noi, tra itinerario scolastico e capacità di lavoro.

Anche l’area ginnasiale e liceale di primo rango, si è, a sua volta, indebolita, con l’introduzione di altre discipline, spostando l’insegnamento sul piano quantitativo e nozionistico, a danno della “concentrazione” classica, peculiare e fondamentale. Ciò solo per uno scopo invadente e inquinante: che ogni grado di licenza possa essere “un vero passaporto agli impieghi”¹⁰. Rattristato, don Baratta commenta:

“Non si studia più per la vita, per sapere, per formarsi, si studia unicamente per l’esame, per avere la licenza ed essere così a posto. A posto? E si potrà considerare a posto un giovane che ha tutto appiccicato alla meglio nella sua testa unicamente per l’esame, che per l’esame si è imbottito di una borra enciclopedica, e che all’indomani dell’esame stesso si troverà coll’illusione di saper qualche cosa, e non avrà invece che vuoto o caos nella sua mente?”¹¹.

Fra le cause della crisi, don Baratta non trascura la questione – per secoli attuale! – del trattamento finanziario degli insegnanti “governativi”, indotti a svolgere attività collaterali o sotterranee per “alzare il livello delle entrate fino a quello delle uscite”¹² e “deviati”, pertanto, dalla centralità – che dovrebbe essere assorbente e coinvolgente – del loro ruolo. Non è questione “vile”: la risicata condizione di vita degli insegnanti, “poveri” per definizione, contribuisce a far immaginare la scuola – importante, manco a dirlo, come lo è ogni lavoro – tra i “mestieri” periferici e “servili”, come se essa non fosse una eccezionale professione che esige impegno e continuo perfezionamento, per una finalità altissi-

¹⁰ *Ib.*, p. 13.

¹¹ *Ib.*

¹² *Ib.*, p. 15.

ma, bella e difficile, determinante per la vita dei singoli e per la civiltà.

Né può, infine, don Baratta tacere del contrasto che realisticamente si registra tra il senso religioso della vita, che ancora si tramanda in tante famiglie, e la crescente perdita di tale valore nella pratica dell'insegnamento "pubblico", sempre più agnostico, quando non esplicitamente fondato su una visione atea dell'esistenza, che ha la sua ricorrenza nei secoli e, da ultimo, il suo aggiornamento illuministico. Perciò annota, con la sensibilità dell'educatore cristiano:

"Lo scetticismo è penetrato nell'animo del giovane portatovi da un insegnante scettico, o decisamente malvagio. Neutra la scuola non può essere: il professore odierà o amerà la religione, e a seconda di un di questi sentimenti egli parlerà nella sua scuola: volere o no in qualche momento non potrà non tradirsi"¹³.

Così spesso nella scuola i giovani, nel pieno del loro cammino evolutivo, sono portati a ritenere desueti i principi cristiani o a ritenerli essenziali ed illuminanti – ciò, pare, più raramente – a seconda degli educatori con i quali si mettono in dialogo.

È questa la situazione, già nel clima di oltre un secolo fa, che vede don Baratta critico severo delle condizioni pubbliche della scuola e propugnatore della libertà di insegnamento, cioè del diritto di ciascuna famiglia di poter affidare la formazione e l'istruzione dei figli alla scuola che risponde ai propri ideali di vita, laici o religiosi che siano.

In questo auspicio si coglie, invero con abbondante anticipo, con quanta sorprendente chiarezza di idee don Baratta guardi alla questione – ancora opaca ai nostri occhi – della "pari dignità" tra scuola pubblica e scuole private. Egli, tuttavia, non può esimersi, nello scenario dell'epoca, di nutrire perplessità sulla capacità dell'angusto laicismo governativo di avviare una stagione di pluralismo e di autentica libertà, tanto palese è la componente "faziosa" del potere costituito:

"la setta teme decisamente la scuola privata, perché questa può salvare ancora la crescente generazione; quindi nessun favore per lei, nessuna libertà, tirannia completa, sfacciata, pur di vedere di soffocarla"¹⁴.

Evidenti sono le deleterie conseguenze sociali in uno Stato in cui si abbia una scuola soltanto pubblica: sotto le alterne bufere delle ideologie e degli interessi più biecamente politici, essa non può che essere mo-

¹³ *Ib.*, p. 17.

¹⁴ *Ib.*, p. 24.

tivo di rovina per le generazioni. Con il confrontarsi, invece, di libere forme di insegnamento variamente ispirate, anche il mondo della scuola pubblica tornerebbe a respirare, ne uscirebbe migliorato, con la propria dignità di sapere laico, rispettoso delle regole della convivenza culturale in cui la comparazione diverrebbe motivo di creatività e di progresso.

Propugnare il sorgere di scuole private, si può e si deve, ma non mancano intelligenza ed etica per temere le ragioni di quel certo disprezzo che le scuole private possono essersi a volte meritato. Don Baratta conosce bene come possa impantanarsi ogni nobile intento e perciò stigmatizza severamente:

“Se con tal nome si vuole intendere certe botteghe di istruzione, aperte solo con intenti affaristici, se col nome di privatisti si intende tutto il rifiuto delle scuole pubbliche, che ricorre alle lezioni private perché più consentanee alla loro poltroneria o perché impossibilitati di frequentarne altre, comprendo tutto il disprezzo che cuopre questa categoria di studenti, lo trovo più che giustificato e mi unisco io pure a chiamarli una vera piaga della società”¹⁵.

C'è molto da fare, dunque, perché la *scuola pubblica* cresca in una matura democrazia pluralistica, capace di far convivere tutte le idee a servizio della crescita umana, e la scuola privata – in gara qualificante con la prima – sia modello di equilibrio tra il suo analogo impianto nel civile e il suo coerente piano di studi e di formazione, sempre da perfezionare a confronto dell'alta idealità che si propone. Per capire la magnificenza di tale liberazione culturale, don Baratta, addirittura, ricorda:

“Voltaire allorché vennero proscritti i Gesuiti dalla Francia ha detto che per quella nazione era finito il tempo delle sue glorie intellettuali perché veniva impedita ogni emulazione negli studi”¹⁶.

6. Con don Bosco e con Solari

Dopo gli intensi anni dell'avvio, il periodo che segue (1896-1904) è come lo svolgimento organico dei temi dibattuti e dei progetti maturati. Se ne ha un riflesso in altri scritti di don Baratta, che desidero percorrere in ciò che è, in qualche modo, il loro significato “sociologico”.

¹⁵ *Ib.*, p. 21.

¹⁶ *Ib.*, p. 25.

Vedo in questi scritti la risposta ad alcuni problemi emergenti, accostati da don Baratta come educatore salesiano, rivolto costantemente al primato dello spirito, attento alle sorti professionali, sociali e personali dei giovani: perciò il metodo solariano considerato come strumento di lavoro e di concretezza non certo come verità conclusa, è ben congiunto, in lui, con la sollecitudine amorosa del "metodo preventivo" di don Bosco.

Ciò va ricordato con estrema chiarezza, perché c'è chi vede in don Baratta più il discepolo di Solari che di don Bosco, e perciò un "deviato" dallo *specifico* salesiano.

È una esagerazione che i fatti contestano. C'è chi cerca – e, meno male, non trova – la "matrice" cattolica nel programma solariano, con palese ingenuità oltre che improprietà. Basterebbe solo constatarne la compatibilità. In effetti, è l'amicizia tra i due che ha "matrice" cattolica e che alimenta la loro collaborazione, confortata dai risultati pratici ed economici, socialmente innovativi, dei criteri solariani circostanziatamente applicati, senza doverne proclamare una sorta di infallibilità¹⁷.

Insisto, qui, per una più schietta ammissione del coinvolgimento di don Baratta nell'impresa di Solari. A conferma, ecco una sua confessione:

"Appena mi son convinto della portata immensa della teoria solariana, non solo nel campo agrario ed economico, ma in quello sociale, nel trovarla così in armonia colla dottrina del Vangelo e cogli insegnamenti della Chiesa, non ho potuto non farmene apostolo in mezzo a quelli che in modo particolare venivano a me, per essere ammaestrati nella dottrina cattolica"¹⁸.

Da ciò si deduca che l'impresa economico-sociale, assunta dal Baratta, non è in contraddizione con la sua santità di vita e con il suo specifico carisma salesiano. Essa, inoltre, consente di chiarire le contraddizioni

¹⁷ La discussione è aperta da S. ROGARI, *Ruralismo e anti-industrialismo di fine secolo. Neofisiocrazia e movimento cooperativo cattolico*, Le Monnier, Firenze, 1984; se ne veda la recensione di P. STELLA, in *Ricerche Storiche Salesiane*, n. 1, gennaio-giugno 1986, pp. 171-172, con valide precisazioni in difesa della "ortodossia" di don Baratta.

¹⁸ C. M. BARATTA, *Il pensiero e la vita ...*, cit. pp. 148-149. Si tenga conto che don Baratta, al momento del suo incontro con Solari, "aveva della questione sociale solo le cognizioni superficiali che erano comuni a ogni buon cattolico, discretamente colto; era affatto digiuno di agricoltura e quasi di economia" (F. RASTELLO *Don Carlo Maria Baratta...* p. 155). Diventa perciò "discepolo" sempre più valido del "venerando" Solari e la collaborazione che si consolida tra i due arricchisce e potenzia la risposta vocazionale dell'uno e dell'altro.

tra attesa sociale dei poveri e malthusiana, sia pure presunta, impossibilità di ricavare il necessario dalla terra e consente perciò di opporsi alla concezione “chiusa” del socialismo avanzante che vede nell’abolizione della proprietà privata la via eminente, “rivoluzionaria”, per la giustizia sociale, configurantesi, dunque, come meccanica e distributiva, senza il respiro della libertà, ma solo come prerogativa di un “nuovo” tipo di Stato-padrone e in definitiva totalitario.

7. Per la libertà dell’operaio

Questo è in sintesi il teorema che don Baratta dimostra in un libro del 1898, *La libertà dell’operaio*, che a me sembra il suo miglior contributo ai fini della conoscenza della questione operaia di fine secolo e della prospettiva da lui assunta per cooperare alla sua soluzione. È il teorema ormai classico del confronto con il socialismo di fronte al valore della persona umana.

L’apparire del socialismo come movimento che fa dell’ateismo una premessa ferrea ai fini della liberazione degli operai da ogni obbedienza ai poteri costituiti, determina una radicale antitesi tra credenti e non credenti, che viene a riprodursi – a volte meccanicamente, a volte conseguentemente – come antitesi sociale, politica ed economica. Questa contrapposizione, come è noto, si aggraverà con la rivoluzione russa e col costituirsi del “comunismo reale” dell’URSS, si allenterà con la seconda guerra mondiale, quando le varie forze convergeranno contro il flagello del nazismo, e tornerà nel dopoguerra, tra blocchi e ideologie che solo di recente vanno modificandosi o sciogliendosi, verso soluzioni ancora non sufficientemente comprensibili, ma che si vorrebbero di dialogo e di efficace interdipendenza, per tendere a valori che uniscono, anziché insistere sulle differenze e sulle loro esasperazioni.

Il socialismo originario, di fronte al quale si trova don Baratta, inquieta già le coscienze con due questioni certamente non semplici: l’anti-religione e l’anti-proprietà privata, l’una perché nega la vita dell’uomo oltre il tempo, l’altra perché toglie la libertà all’uomo nel tempo. Sia pure con qualche grossolano paradosso, il socialismo crede così di liberare gli uomini dagli dèi e gli operai dai padroni; mentre per don Baratta, nel rispetto del mistero e nei limiti della conoscenza possibile, la natura rinvia al Creatore che dà vita alle sue creature: le quali, tra necessità e libertà, ricavano, con il loro lavoro, la ricchezza della terra, per mantenerne il dominio e assicurarne la fecondità.

Detto questo, sia chiaro che la sensibilità cristiana non può ignorare quanto, a suo modo, lo stesso socialismo reclama: la dignità dell’uomo,

il lavoro e la giustizia sociale. Tanto che il saggio del Baratta si apre proprio con tale riconoscimento:

“Ci troviamo, è vero, d'accordo spesso coi socialisti nel constatare ed esaminare i mali presenti. E non si può infatti disconoscere lo squilibrio sempre maggiore, che si va verificando nelle condizioni economiche della società: da una parte ricchezze favolose che si accumulano intorno a pochi, dall'altra un numero sempre maggiore di poveri proletarii, la cui condizione si rende ogni dì più misera e precaria. Non si può disconoscere la lotta, che veramente regna fra capitale e lavoro, il primo reso padrone, tiranno assoluto, il secondo fatto schiavo e abbandonato alla mercé altrui”¹⁹.

Il libro esce nel clima segnato dalla prima enciclica sociale *Rerum Novarum* e dai molti consensi da questa suscitati nel laicato cattolico ancora “fermato” dal *non expedit*, ma diffusamente pronto a svegliarsi alla partecipazione politica. Curiosità e critiche vengono invece dagli ambienti laicisti, non sempre tolleranti nei confronti della Chiesa, immaginata tenacemente come “potere temporale” che tende ad invadere aree non proprio di sua competenza.

Ora è proprio a proposito della *Rerum Novarum* che don Baratta ricorda le severe constatazioni del Solari²⁰ che invece scorge tra i cattolici insensibilità e ignoranza nell'accogliere la grande lezione di Leone XIII. In essa, Solari scopre il nesso tra mondo rurale, mondo operaio e società e ne sottolinea le espressioni che si armonizzano coerentemente con la dottrina neo-fisiocratica.

Diventa così spontaneo e interessante rilevare che la *Rerum Novarum*, motivata dalla “questione operaia”, nel più ampio orizzonte della “questione sociale”, può essere accolta e capita non solo per i valori che contrappone al materialismo, ma anche se si dimostra congiuntamente l'inconsistenza della teoria di Malthus che, come si sa, vede crescere la popolazione in ragione geometrica, mentre i mezzi per l'alimentazione crescono solo in ragione aritmetica. Ad eliminare tale insidiosa ipotesi, sopraggiunge opportuno l'apporto solariano: la fertilità della terra è possibile e, a certe condizioni, la sua fecondità inarrestabile; pertanto l'incremento della popolazione non è contraddetto dall'ordine della natura. E così la *Rerum Novarum* diventa ancora più intelligibile in passi sintomatici come i seguenti:

¹⁹ C. M. BARATTA, *La libertà dell'operaio...*, p. 9. Le parole riecheggiano quelle introduttive della *Rerum Novarum* (1891) di Leone XIII: “... tantoché un piccolissimo numero di straricchi hanno imposto all'infinita moltitudine dei proletari un giogo poco meno che servile” (par. 2).

“Pertanto la natura deve aver dato all’uomo il diritto a beni stabili e perenni, proporzionati alla perennità del soccorso di cui egli abbisogna, beni che può somministrargli solamente la terra, con la sua inesauribile fecondità” (par. 6).

E più avanti:

“Il necessario al mantenimento e al perfezionamento della vita umana la terra ce lo somministra largamente, ma ce lo somministra a questa condizione, che l’uomo la coltivi e le sia largo di provvide cure” (par. 7).

È questo, certamente, un incoraggiante riscontro per don Baratta che intende “ricercare qual possa essere la causa prima dell’odierno disagio economico e quali possibili rimedii”²¹ e, perciò, poter collocare la prospettiva solariana, in coerenza con la linea della *Rerum Novarum*, nel grande dibattito di fine secolo, in alternativa al programma socialista.

Il suo intento è di costruire una sintesi del duello filosofico e socio-economico in corso, ma che sia di facile lettura e capace di coinvolgere il lettore sulla linea del pensiero o del “punto di vista” cattolico. Perciò gli bastano pochi libri di autori importanti²², attentamente studiati, per individuare e contrastare le tesi del socialismo, alla luce dei principi e con il conforto della pratica applicativa della “nuova agricoltura”.

Certo, lo scritto di don Baratta, per quanto serio ed essenziale, non segue propriamente, con lo scrupolo di rito, i canoni metodologici della comparazione tra le teorie a confronto, che parta, cioè, dalle rispettive fonti e che aspiri a una esaustiva definizione dello *status quaestionis*. Il suo ruolo non è infatti accademico o di natura squisitamente scientifica e specialistica, ma è quello della mediazione culturale, ai fini dell’educazione e della evangelizzazione, il ruolo della testimonianza – vissuta da persona colta, consapevole dei propri limiti – compatibile o, comunque, non contraddittoria con la dottrina di riferimento e con ogni eventuale verifica critica.

Innanzitutto, don Baratta contesta l’interpretazione materialistica del lavoro ridotto a *durata quantitativa*, a fatica “conglutinata”, a una “cosa” che *vale* tanto quanto il tempo che si impiega per ottenerla e non per la qualità della sua struttura, per l’intelligenza del soggetto che lavora, per il suo effetto di scambio. L’analisi è ben riassunta in queste parole:

²⁰ Cf C. M. BARATTA, *Il pensiero e la vita ...*, pp. 13-19.

²¹ C. M. BARATTA, *La libertà dell’operaio*, p. 11.

²² Con alcune citazioni dirette da RAE, SCHAFFLE, CATHREIN, ZANETTI, BASTIAT, e indirette da MARX, LASSALLE, RICCARDO, SMITH, don Baratta dà, in effetti, un quadro essenziale dei principi del socialismo.

“Non solo inesatta, ma erronea è pertanto l'affermazione del Socialismo, che lascierebbe supporre non esservi differenza fra lavoro e lavoro, sforzo e sforzo, e che considera il frutto del lavoro solo dal lato del soggetto che l'ha prodotto, mentre nella pratica esso riceve e deve ricevere un apprezzamento, che non può non dipendere da altri elementi, che non sono precisamente i soli fattori del prodotto. Parmi che sarebbe non errato piuttosto il dire, che, dato l'ambiente economico, il solo lavoro intelligente può creare il valore”²³.

Il valore del lavoro, riflesso della dignità della persona che produce, porta alla difesa fin troppo tetragona del diritto di proprietà privata: “Dovunque noi potremo pertanto riconoscere il segno del lavoro, quivi dovremmo pur vedere il principio di proprietà”²⁴.

Come si sa, con l'irruzione del movimento operaio di fine Ottocento e del rivoluzionarismo anticapitalistico contro la proprietà, sinonimo di furto o di sfruttamento del lavoro altrui o di *plus-valore*, si ha di contraccolpo uno schieramento, quasi una “barricata ideologica” che fa dell'intoccabilità di quel diritto la linea di demarcazione manichea su cui attestarsi, come si trattasse dell'area della verità contrapposta all'area dell'errore, con una enfasi che nel corso del secolo e, soprattutto, dopo la seconda guerra mondiale, l'insegnamento delle encicliche sociali dei Papi e i documenti conciliari del Vaticano II hanno notevolmente ridimensionato.

Del resto, la Chiesa, in un crescendo di chiarificazione, non è stata e non è seconda ad alcun marxismo nel focalizzare la sacralità del lavoro contro ogni azione di sfruttamento e di stigmatizzare la proprietà privata nella sua versione egoistica di “affare privato”, raccomandandone invece la funzione sociale, per la diffusione del benessere di tutti e di ciascuno. Per la coscienza cristiana, oggi, la “proprietà” non è più nel recinto dello *ius utendi atque abutendi*. A ben vedere, don Baratta, al di là della patina formale e linguistica del suo tempo, in sapiente “concorrenza” con le posizioni del socialismo, ricava sostanzialmente, da tutte le sue considerazioni, il *primato della persona*, cui la proprietà è subordinata e il diritto di tutte le persone a concorrere alla fruizione della proprietà, nel libero confronto delle parti e facendo della democrazia uno strumento, non solo formale, della crescita, anche economica, di ogni individuo. In questo spirito, si intravede l'articolarsi di uno Stato sociale al servizio della persona in crisi o in condizione di precarietà o di indigenza o di disagio, senza l'ombra del bieco “statalismo” che turba, spesso gratuitamente, il sonno dei “ben pensanti”.

²³ *Ib.*, p. 20.

²⁴ *Ib.*, p. 32.

Dell'attenzione assidua di don Baratta alla dignità della persona, non mancano, dunque, indicatori di sensibilità e di passione, sino all'ultimo: è del 1910, l'anno della sua morte, uno scritto che conferma, in pochi tratti, la linearità coerente della sua "vocazione sociale" e la sua schietta propensione alla giustizia e alla solidarietà. In quelle pagine, cerca di individuare la causa dello sfruttamento del lavoro a domicilio – il lavoro nero! – cui spesso le donne si dedicano, sottraendo tempo al riposo e aggiungendo fatica a fatica, con esoso beneficio dei datori di lavoro e dei mediatori. Il "padrone negativo" ritorna nell'analisi dell'insonne salesiano che non manca di evidenziare quale anarchia può sempre risorgere, sotto l'egida del "principio di proprietà", se la comunità non parla con le sue leggi e se la giustizia non è l'anima di quella comunità. Quel breve saggio si chiude con queste parole: "È veramente quel lavoro liberamente accettato, liberamente eseguito che solo si addice alla vera dignità dell'uomo"²⁵.

8. Un esempio di "sociologia empirica"

Don Baratta offre anche un esempio di embrionale "sociologia empirica" con una inchiesta comparativa che vuol comprovare "sul campo" lo sviluppo economico di una comunità sul cui territorio si è avviata la sperimentazione della teoria solariana²⁶.

Il "metodo" è alquanto sommario e se ne colgono subito i limiti formali, e tuttavia l'Autore ritiene di produrre un documento conoscitivo utile agli studiosi del "sociale". Anche qui, la logica del buon senso risulta efficace e non sembra contraddire la sostanziale verità del "fatto".

L'occasione è data dal piccolo comune di Remedello-Sopra, in provincia di Brescia, in condizione di grave sottosviluppo e di visibile miseria sino al 1895, anno in cui il solariano don Giovanni Bonsignori avvia, in quella zona, una colonia agricola su un terreno di 140 ettari.

Da quella data al 1901, come puntualizza don Baratta, si registra in Remedello "un tale cambiamento di cose che sa veramente del meraviglioso"²⁷ e l'indagine serve ad esibire gli esiti di questa eccezionale trasformazione operata sulla base della "nuova agricoltura".

²⁵ C. M. BARATTA, *Lavoro a domicilio e libertà di lavoro. Considerazioni di un neo-fisiocratico*, Scuola Tipografica Salesiana, Parma, 1910, p. 15.

²⁶ Cf C. M. BARATTA, *Un fatto importante per gli studiosi del problema sociale*, Ditta Fiaccadori, Parma, 1901, pp.30.

²⁷ *Ib.*, p. 5.

Il confronto dimostrativo si svolge su due colonne: sulla prima si hanno 67 quesiti e relative risposte sulle condizioni di Remedello prima del 1895 ("qual era?"); sulla seconda gli stessi o analoghi quesiti e relative risposte, sulla progrediente situazione di Remedello "fotografata" nel 1901 ("qual è?"). L'immediata lettura dei dati passati a confronto dei dati presenti, su ogni singolo tema, che il quesito contiene, dà la visione netta, pari a una trasfigurazione, del "miracolo economico" operante su quel territorio. In effetti, sorprende non poco un tale "salto di qualità e di quantità", nel breve giro di quasi sei anni, che non per nulla don Baratta assume come emblematico della rivoluzione agricola in cui crede e delle sue molteplici conseguenze.

Per gustare direttamente la singolare indagine, si parta dalla prima notizia ("quesito 1") circa la crescita della popolazione, da 1500 a circa 1820 unità, per attrazione immigratoria e soprattutto per il rientro dall'America di una notevole aliquota di emigrati; e si legga il "quesito 2", nei suoi due momenti:

“Q. Qual’era lo stato economico della popolazione?

R. Era deplorablevolissimo; meschinissimo il raccolto di cereali; di foraggio si aveva sol quanto poteva bastare per gli animali da lavoro, nessun lavoro straordinario agricolo, nessuna industria; accattonaggio esteso”.

...

Q. Qual’è lo stato odierno economico della popolazione?

R. Il proletario è sicuro di trovare lavoro quando la terra è scoperta, cioè per la gran parte dell’anno, e lavoro poi intensissimo e ben remunerato per 8 mesi dell’anno. I proprietari ricavano ora tre volte di più dai loro fondi: dei mezzadri alcuni hanno comperato terreni e case ed anche alcuni artieri poterono risparmiare e farsi proprietari pel grande lavoro che hanno avanti in questi ultimi anni”²⁸.

Dallo svolgersi dei quesiti nella loro duplice versione, si riesce a vedere davvero il divenire sociale di quel microcosmo in cui si comincia a godere, in connessione e conseguenza della sicurezza del lavoro, dei beni prima inimmaginabili e a compiere scelte prima impossibili. Basti qui uno scorcio esemplificativo: le malattie infettive, tradizionali di luoghi simili, quali la malaria, il tifo, la pellagra, sono debellate; si risolve il problema idrico con la razionalizzazione dei pozzi artesiani; si normalizzano l’igiene e l’alimentazione, col maggior uso di carne, di latte e di altre indispensabili derrate; diminuisce la mortalità; si forma un clima sociale di serenità e di distensione; si è un po’ più attenti alla socialità reli-

²⁸ *Ib.*, p. 7.

giosa. Con l'esperienza della colonia agricola di don Bonsignori, si riconosce la bontà dell'impresa solariana e parecchi cominciano ad applicarla a loro volta.

Aumenta il valore della terra ed aumenta la media produzione per ettaro, con una soddisfacente crescita del reddito che favorisce nuove prospettive di compra-vendita e perciò la formazione di una sobria concorrenza di mercato. Si potenzia, in pari tempo, la "rotazione agraria", secondo il criterio centrale del metodo Solari; si punta all'uso razionale e rotativo dei concimi chimici; si moltiplicano i prodotti, oltre il frumento e il granoturco; si estende l'allevamento del bestiame.

Nascono, intanto, una cooperativa, un caseificio, l'*Unione Agraria*: si va formando così una "cultura" agricola di fatto, una mentalità che vede realistica l'idea che i lavoratori diventino, almeno, piccoli proprietari, là dove prima era ritenuta invalicabile la condizione proletaria.

Nessun tipo di "macchina agraria" si era visto in Remedello sino al 1895-96; ora l'*Unione Agraria* ne dispone il deposito: "quattro seminatrici meccaniche, due spandiconcimi, erpici di varia sorta, una dicuscutatrice, un ventilatore, uno svecciatoio, ecc. Queste macchine vengono prese a nolo dai soci e sono subito diventate d'uso pressoché comune"²⁹.

L'uso delle macchine e di altri "arnesi perfezionati" migliora, come è ovvio, la qualità del lavoro, mentre, l'occupazione assorbe tutti i braccianti disponibili della zona e di altre località vicine; si aprono possibilità di lavoro per le donne, in varie mansioni, e per i ragazzi e le ragazze, alcuni sin dai dieci anni di età (fenomeno grave, che tale non appare ancora!). Altro segno dello sviluppo è dato dal fatto che 70 ragazze impiegate in una filanda, a 4 Km. di distanza, rientrano e trovano impiego in Remedello.

Tutti questi sintomi, ed altri, appaiono, in un lampo, nella inchiesta atipica del "sociologo" don Baratta, con la quale egli vuol dare un documento di irrefutabile concretezza.

Un quinquennio di piena innovazione è certamente "un fatto importante", tuttavia è anche un periodo breve per poter valutare i livelli di socializzazione e di autenticità culturale di una popolazione che, posta nella "sterilità di quella plaga ghiaiosa del Bresciano"³⁰, mentre vive con enfasi il suo impatto col benessere, non è ancora liberata dalla psicosi della secolare miseria. Quei livelli rimangono sfumati e imprecisabili, anzi, più propriamente, potenziali: sarà il tempo a registrare il "nuovo" che apre al progresso e l'"avere" che può portare al conservatorismo, come sarà l'istruzione a dare eventualmente senso spirituale al celebrato rivolgimento materiale.

²⁹ *Ib.*, p. 19.

³⁰ *Ib.*, p. 29.

Ora si vuole prendere atto di un “punto di partenza” significativo, che don Baratta definisce “un fatto classico nella storia dell’economia pubblica”³¹, e che è da intendere “come conseguenza dell’essersi quella popolazione rivolta decisamente alla vita dei campi, donde comprese poter venire la vera ricchezza del paese”³².

9. Una prova di teoria sociologica

L’intreccio dei confronti di pensiero e di proposte sociali e politiche, nel passaggio di fine secolo, mentre circolano in Europa le idee del positivismo sociologico e del socialismo marxiano, chiama anche i cattolici a rispondere alle contraddizioni ideologiche dell’epoca, per prospettare un rinnovamento del vivere civile che sfugga al “dogma” della lotta di classe e che riscopra la dignità dell’uomo come valore centrale. In questo clima che, in Italia, vede attivi, tra gli altri, con distinti profili, Giuseppe Toniolo e Romolo Murri, don Baratta svolge, nel 1901, un corso di sociologia ai giovani della scuola di religione, che poi pubblica, nel 1902, in un ampio volume, sotto il titolo *Principii di sociologia cristiana*, con l’intento – come egli scrive – “di presentare sotto una forma un po’ organica le idee che il Solari stesso veniva esponendo saltuariamente, nelle conversazioni o negli scritti, nel campo economico sociale, e di lumeggiarle, in modo particolare colla luce dei principii evangelici”³³.

È diffusa l’opinione che l’esplicitezza dell’aggettivo “cristiana”, come di qualsiasi altro aggettivo di riferimento a valori o a ideologie, non sia idonea ad assicurare un carattere scientifico al discorso che si propone, dato che, posto un valore o principio come *a priori* inconfutabile, tale discorso ne deriva deduttivamente. In quell’*a priori* sarebbero contenute tutte le verità che il discorso semplicemente esplicita, a qualunque esperienza appartenga e di qualunque esperienza tratti.

Solo che qui non si tratta di un *a priori* formale, ma di un atto di vita, di una autentica esperienza *sui generis* in cui ragione e fede si cercano e si armonizzano continuamente e danno senso alle varie operazioni personali ed interpersonali. Perciò più che la “scienza” che, dalle cose prima ignote, scopre questa o quella legge, qui è la persuasione del valore vissuto che si fa strada e che cerca una conferma tra le varie relazioni e che dà un significato all’ordine del mondo.

³¹ *Ib.*, p. 5.

³² *Ib.*, p. 28.

³³ C. M. BARATTA, *Il pensiero e la vita ...*, p. 240.

Non esiste, in definitiva, nel campo dei comportamenti umani, un conflitto o una incompatibilità tra quanto deriva dall'*a priori* vissuto e quanto si ricava dall'*a posteriori* sperimentato. È così che un credente può anche essere scienziato, senza che ne siano alterate la sua fede e la sua scienza.

Può darsi invece che i limiti del sociologo don Baratta possano essere altri e riguardare separatamente, tutt'al più, il modo di porre ora le questioni di fede, ora le esplorazioni neo-fisiocratiche; ma ciò non deve suonar menomazione del contributo conoscitivo ed educativo che don Baratta riesce a seminare in quell'arco di storia³⁴.

Si deve riconoscere che le critiche alla scarsa scientificità dello studio di don Baratta sono ben piccola cosa di fronte alla straordinaria esperienza del sacerdote che "annunzia" Cristo, incarnazione della Parola di Dio nel mondo e che, in pari tempo, si interroga sulle realtà del mondo, nelle quali gli uomini intessono le loro azioni, per crescere ed operare il loro "compimento" storico. Accostarsi con questo spirito ai *Principii di sociologia cristiana*, significa usare il corretto codice interpretativo dell'Autore che, partendo dalla "creazione", costruisce la sua visione sull'analogia che sussiste tra l'ordine della natura e l'ordine della società. La reciprocità o corrispondenza del duplice ordine non è sempre evento meccanico, o oggettiva armonia, ma una continua "agonia", tra tensione e astensione, che gli uomini conducono tra l'ordine già dato nell'universo cosmico e l'ordine da costruire e mantenere ogni momento nell'universo sociale.

In vista di tale ordine, occorre la limpida coscienza e il positivo volere; ed è qui che i cristiani ricorrono all'operosità della Fede, al dono "soprannaturale" della Grazia, per agire correttamente nella "naturalità del sociale", come promotori di equilibrio, di solidarietà, di emulazione e di sviluppo. Questo non è evento solo religioso, astratto od estraneo alla considerazione sociologica: è un evento sociale a tutti gli effetti, concreto e complesso. Si tratta di vita e di vita vera, come ricorda Luigi Sturzo in uno dei più bei libri di questo secolo: "perché tutto ciò che passa nello spirito umano, sia naturalmente che soprannaturalmente, affetta la vita associativa, che, secondo noi, non è altro che proiezione e prolungamento della vita individuale"³⁵.

³⁴ Occorre perciò render meno eliminatorio il parere di P. Stella: "I *principii di sociologia* di don Baratta rimangono tutto sommato un'opera divulgativa alquanto ibrida, tra fondamenti teologici della sociologia cristiana e importanza assegnata all'agricoltura, quasi schemi di Quesnay": P. STELLA, *I Salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in "Ricerche Storiche Salesiane", Anno II, n° 2, 1983, p. 244.

³⁵ Mi riferisco a L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Edizioni di "Storia e Letteratura", Roma, 1947, p. 28. La dissertazione di Sturzo è tutta protesa a dimostrare la conoscibilità scientifica del coinvolgimento del valore cristiano con la storicità sociale, dato che la Fede, in quanto anima della vita soggettiva in tutte le sue valenze e manifestazioni, viene ad animare e a dare un senso anche alle vicende della vita intersoggettiva.

Sento di soffermarmi su questa apparente antinomia, ricca di risvolti anche metodologici, per capire la sostanziale legittimazione di un discorso di sociologia che può avere, per un verso, fondamenti teologici e, per l'altro, motivazioni sperimentali in divenire, come è appunto il caso di don Baratta e, in particolare, del suo lavoro esplicitamente sociologico e cristiano.

Ciò che, dunque, può sembrare "ingenuo" a un sociologo non credente, o a un credente che voglia fare *solo* il sociologo, don Baratta pone come premessa di valore:

"Tutto il libro è dominato da questo concetto fondamentale: l'ordine, che dev'essere fonte di pace e di benessere per l'umana famiglia, non è, né può essere il risultato di fortunate combinazioni, di artificiosi trovati delle intelligenze umane, ma effetto solo dell'osservanza delle leggi, che Iddio ha dato a tutta la creazione. L'uomo avrà merito se studierà queste leggi per poterle osservare e così conservare l'ordine od anche ristaurarlo quando fosse perturbato"³⁶.

Le molte sperimentazioni e proposte, per penetrare le leggi ed agire di conseguenza, non meno che i frequenti errori a motivo della libertà non sempre idonea a determinarsi al fine, danno la materia prima e vivente alla ricerca sociologica, intesa come costante contributo di conoscenza per la difficile e sempre precaria tessitura della rete sociale, per la riedificazione dell'ordine, in forza del quale i singoli individui tendono alla loro realizzazione. "Massima unità, - sottolinea il Baratta - piena libertà, progresso indefinito sono i tre termini che si devono fissare bene prima di procedere in qualsiasi studio delle leggi sociali"³⁷.

Si è qui di fronte alla dicotomia che caratterizza la condizione umana. Si potrebbe, in certo senso, affermare che mentre il discorso teologico è rivolto all'intelligenza dell'ordine universale, il discorso sociologico descrive l'origine umana e l'evolversi del disordine sociale, delle molte forme trasgressive quotidiane, divenute a tal punto prassi e costume da palesarsi come normalità, anche se lacerata da contraddizioni e conflitti insopportabili, che, come dice don Baratta, "pel loro ripetersi costante poterono essere scambiati per leggi imprescindibili di natura, mentre non erano che le logiche conseguenze di un primo errore"³⁸.

Mi sembra opportuno notare - giacché qualche utile dubbio don Baratta pur suscita in me - che, nonostante la dottrina del peccato di

³⁶ C. M. BARATTA, *Principii di sociologia cristiana* (1902), Tip. Ditta Fiaccadori, Parma, 1906³, p. 10.

³⁷ *Ib.*, p. 11.

³⁸ *Ib.*, p. 75.

origine, in cui si struttura la vicenda di limite, di dolore e di morte dell'umanità, l'uomo continua, a suo modo, ad invocare ordine e salvezza. Dal fondo della sua intima propensione al bene, al positivo, al vitale, che è l'impronta o l'immagine originaria del divino, anche se secolarizzata o ignara del Principio sussistente, può anche tentare e tendere a costruire la propria vita e le proprie relazioni con la vita degli altri e in simbiosi col creato, secondo la radice fondamentale dell'essere, e può rispondere all'urgenza, spesso acuta e indilazionabile, di uscire dalla diffusa condizione di disordine e di crisi.

Non è assurdo, insomma, immaginare, in questo mondo orfano di Assoluto, uno sforzo *naturaliter* cristiano, che "si appelli" al bene e che sconfigga, nei fatti, il nichilismo dei molti ateismi contemporanei. Intendo così sperare nella efficacia del "postulato dell'ordine sociale", nella visione di una società perfetta – che pur non può accadere pienamente tra i limiti del tempo e dello spazio – assunta come "realtà utopica" e perciò quale *conditio sine qua non* per la realizzazione storica di un ordine sociale possibile, naturale, più umano.

Il *paradigma dell'ordine* dell'intero universo creato, che trapassa ogni immaginazione e che perciò l'uomo può solo debolmente intuire, è anche paradigma ravvicinato della *creazione inferiore* – secondo l'espressione di don Baratta³⁹ – che è l'orizzonte ambientale, che oggi chiamiamo "territoriale" od "ecologico", adeguato e accessibile all'intelligenza e all'attività degli uomini che in tal contesto agiscono e interagiscono da soggetti liberi e consapevoli, strutturati dalle leggi costitutive dell'appartenenza biologica e sociale, perciò viventi e "in relazione", chiamati a lavorare per il mantenimento dell'ordine, contro il disordine ricorrente.

La società prende così una sua visibilità "somatica" risultante dall'ordine materiale ed economico, in forza del lavoro coordinato e costante dei suoi componenti che ne sono perciò l'anima e ne determinano lo sviluppo e la civiltà.

Ma l'assillo dell'epoca si chiama "malthusianesimo" e la sociologia non può evitarlo⁴⁰: don Baratta partecipa acutamente dell'allarme che ne è scaturito, e mette bene in risalto i molti dubbi che suscita, dato che a nulla varrebbe il lavoro dell'uomo ed ogni connessa prospettiva, se la natura avesse decretato – in contrasto con la divina creazione – da una parte, il moltiplicarsi delle nascite e dall'altra il sicuro esaurimento della

³⁹ Cf *Ib.*, p. 91 e ss.

⁴⁰ "La questione malthusiana merita tutta la considerazione del sociologo cristiano, perché, se stesse davvero la legge quale da lui (da Malthus) venne esposta, vano sarebbe ancora il tentativo di organizzare comechessia una società, ironico il parlare ancora di una Provvidenza divina". *Ib.* pp. 100-101.

fecondità della terra o, comunque, la risicata scarsità dei suoi prodotti di sussistenza. Osserva, fra l'altro:

“Se una sproporzione fra il nutrimento disponibile e la vita degli uomini fosse una fatale necessità, ad ogni tratto i membri di una società, invece di sentirsi crescere i vincoli di carità gli uni verso gli altri, non potrebbero sottrarsi ad un sentimento di paura per sé e di crescente diffidenza e in fine di odio verso dei propri simili, in ciascuno dei quali dovrebbero considerare un terribile concorrente ad un pane, che si farebbe sempre più scarso”⁴¹.

Precedenti preoccupazioni teoriche sulla possibilità o meno di mettere insieme la crescita della popolazione e la produzione inadeguata di alimenti, esistono in letteratura e don Baratta ne discute con articolati confronti e citazioni; ma è con Malthus che la teoria o l'ipotesi appare come legge dotata di sicurezza e di solennità scientifica, e a questa don Baratta oppone efficacemente una serie di esempi concreti che parlano da sé e che persuadono sulla inconsistenza della argomentazione malthusiana. Ed emerge la sua convinzione che se anche il fenomeno di tale disastroso squilibrio può avvenire, ciò accade non certo per una legge intrinseca di natura, ma per l'assenza di razionali, sperimentati e validi interventi dell'uomo nel trattamento della terra e della sua fecondità. Del resto, non è nemmeno univoca l'opinione sulla crescita fatale della popolazione che si imbatte con l'altrettanta fatale insufficienza di beni alimentari, dato che vi sono le prove del fenomeno contrario, che cioè solo di fronte al benessere crescente si ha l'incremento demografico. È, comunque, l'opinabilità delle tesi, che ora si vuole mettere in rilievo.

Man mano, come si vede, il discorso sociologico di don Baratta diventa la traduzione della “verità direi matematica della teoria solariana”⁴², peraltro vasta nella sua architettura conoscitiva e nella sua applicabilità sperimentale, e che è certamente tra le più agguerrite contestazioni della luttuosa sentenza malthusiana. La grande impresa della “nuova fisiocrazia” del Solari, per l'infinita fertilizzazione della terra e della sua produzione, non è una operazione di egoistico, immediato “salvataggio”, ma è impresa di grande respiro, che si tramuta in autentica civiltà, perché esprime anche la responsabilità della presente generazione nel garantire la continuità e preparare il benessere alle generazioni future”⁴³. Ed è impresa non facile, perché non basta ricavare prodotti

⁴¹ *Ib.*, pp. 96-97.

⁴² *Ib.*, p. 141.

⁴³ *Cf. Ib.*, p. 146.

dalla terra, indefinitamente fertilizzata, se non c'è autentica solidarietà e giustizia nei rapporti di lavoro e se non cresce di conseguenza il benessere di ciascun lavoratore.

Si rende qui esplicito il principio della soggettività o della irripetibilità di ogni individuo che, nell'ordine della "creazione inferiore", passa dallo stato istintuale o di "natural tendenza" associativa e di naturale "dipendenza" formativa, allo stato consapevole di operatore di scelte e perciò di elaboratore della propria esperienza intersoggettiva, determinando collaborazioni o conflitti in costante divenire. Ogni vicenda di sviluppo o di crisi trasforma, in vario modo, la rete delle relazioni, ma non esce dalla sua strutturale e necessaria condizione di appartenenza associativa.

I capitoli "Dello scambio" e della "Legge di concorrenza", che sono il vero snodo del discorso di don Baratta, e che mantengono una attualità anche al di là della fase solariana, assolvono il compito di chiarificazione di tali principi e danno luogo a una "sociologia della persona" che, pur nel rischio della approssimazione, tende a dar ragione della "tendenza naturale alla solidarietà", al "cercarsi per vivere", anziché alla "lotta per la vita", brutalmente intesa, che ne rappresenta, sia pure tragicamente, l'errore⁴⁴. "Questo fatto della convivenza sociale – spiega don Baratta – non si può in nessun modo considerare come una cosa accidentale, dipendente da un patto interceduto fra gli uomini: dalla volontà umana potrà dipendere la forma della consociazione, non la società in sé, che è propria della essenza umana"⁴⁵.

Le "forme di consociazione" si chiamano "scambio di servizi", reciprocità e intesa, divisione del lavoro, e sono la conferma della sostanzialità dei soggetti in azione che "mèdiano" l'ambiente, che producono ricchezza, che intrecciano commerci e concorrenza nella varietà e nella particolarità dei prodotti, senza che la solidarietà ne soffra, anzi ne è potenziata, per il reciproco interesse che placa gli egoismi.

Sulla indispensabilità di una autentica divisione del lavoro e di un denso scambio di beni, di progetti, di prodotti, il Solari tratta ampiamente in *Nuova Fisiocrazia* (1901) che è, come si sa, tra le fonti di don Baratta che ne cita, tra l'altro, un passo, nella logica del presente discorso⁴⁶.

⁴⁴ Cf *Ib.*, pp. 151 e ss.

⁴⁵ *Ib.*, p. 153.

⁴⁶ "La divisione del lavoro è una delle necessità dell'avanzarsi della socialità verso del benessere, perché tende a specializzare gli individui per meglio utilizzare le loro forze e la loro intelligenza. La specializzazione del lavoro per parte degli individui obbliga allo scambio dei prodotti, affinché ogni singolo individuo possa col mezzo dello scambio procurarsi tutto ciò che gli è necessario per la vita. Quanto più facile sarà lo scambio tanto più facile sarà l'esistenza. Qualunque intoppo alla facilità dello scambio si convertirà in una causa di difficoltà per l'esistenza e in diminuzione di benessere". Cf *Ib.*, p. 156, nota 1.

Per don Baratta, “è il principio stesso di ragione che indica all’uomo la necessità di questa divisione del lavoro e di questo *scambio di servizi*”⁴⁷, e perciò trova “provvidenziale” che la mente dell’uomo, di ogni uomo, scopra il senso di quella “necessità” nelle leggi di natura della cooperazione e della solidarietà che decidono del progresso e sono compatibili con la libertà e la creatività del “principio persona”. Ecco perché “tale divisione mentre semplifica e facilita lo sforzo individuale, accresce l’energia collettiva e ne aumenta i risultati”⁴⁸.

La circolarità “persona-lavoro-scambio-mercato-concorrenza”, nel quadro concettuale di Solari e Baratta, anche se in modo sommario e intuitivo e sulla base dello schema neofisiocratico - ora invecchiato ai nostri occhi -, anticipa, con acuta chiaroveggenza, la logica economica e perfino il lessico dell’espansione “globale”, e registra i primi segni, non più trascurabili, dell’innovazione tecnica, dei mezzi di trasporto e delle nuove forme di comunicazione.

In effetti, è interessante veder emergere da un quadro di riferimento tradizionalista, ispirato “ai sacri principi”, da certi pensatori condannato, a dir poco, alla “fissità”, uno scenario di movimento che invece smaschera i limiti oggettivi della vecchia società senza comunicazione e i passati delitti dello “spirito di conquista”. Una tale visione si spalanca sulle molteplici relazioni di cui gli uomini sono capaci, supera i confini territoriali e diventa, *ante litteram*, “globalizzazione” dei problemi materiali e intellettuali che oggi appaiono come esaltante sfida di civiltà.

“Questa solidarietà di interessi – scrive don Baratta – che facilmente si appalesa fra gli uomini di una stessa regione, conviene ben osservare come unisca ancora gli uomini di tutta quanta la terra mediante le attitudini produttive così svariate di tutti i paesi e che possono tutte contribuire ad arrecare nuove soddisfazioni nella vita umana”⁴⁹.

Né sono meno “globaliste” talune espressioni dello stesso Solari, in *Nuova Fisiocrazia*, che don Baratta evoca a sostegno della sua dissertazione:

“La civiltà si estende e presto abbraccerà il mondo intero. Il mercato unico modifica la base economica degli Stati e delle popolazioni [...]; È la fratellanza dei popoli che si afferma e si cementa col mezzo dell’interesse [...]; La fortuna è tutta nel mercato unico le cui leggi economiche

⁴⁷ *Ib.*, p. 155.

⁴⁸ *Ib.*

⁴⁹ *Ib.*, p. 159.

si imporranno in un prossimo, ma molto prossimo avvenire, ed alle quali nessuno potrà sottrarsi”⁵⁰.

Don Baratta sviluppa molti altri temi non propriamente sociologici, anche storicamente o teologicamente o fisiocraticamente stimolanti, data la destinazione didattico-formativa della sua atipica “*summa*”. Per quanto concerne il suo “occhio sociologico”, resta però fermo che la discussione culturale e religiosa che pervade il suo testo si dirama da un unico asse sociologico che egli elabora essenzialmente intorno al rapporto tra leggi della natura e leggi della libertà, nella e di fronte la natura, tra finalità dell’ordine e destabilizzazione di crisi, tra dignità dell’uomo e schiavitù strisciante, nonostante le proclamazioni di civiltà laica o cristiana.

Sono questioni, in verità, che facilmente potrebbero travalicare nell’universalismo o nell’indeterminato e che invece trovano in don Baratta una saggia misura di tipo eclettico, utile in più direzioni, dal catechistico all’apologetico. Ciò può non soddisfare i canoni della metodologia, ma è ugualmente apprezzabile come contatto d’anima e testimonianza di vita, come esperienza di socialità non proprio negata, eventualmente, a una sua traduzione epistemologica. Ad ogni modo, credo sia emersa l’importanza del singolare ruolo che si assume – tra non poche aporie e con ancora incerto metodo – il sociologo che intende conoscere e interpretare gli effetti sociali dell’evento cristiano, che è simultaneità e divenire di trascendenza e storicità.

“Ragionare” di “fede” nel mondo storico-sociale, senza turbare la “ragione”, anzi sapendo che questa può conoscere e valutare, a sua volta, quanto la “fede” stessa produce e forma nel costituirsi delle relazioni umane, è la caratteristica di una “sociologia” alquanto originale, nel contesto degli studi, ed anche audace, perché vuol fare i conti con “cielo e terra”, con quella sintesi di buio e di luce che è ogni creatura umana. Ho già detto che dopo don Carlo M. Baratta (1902), è don Luigi Sturzo (1947) a cimentarsi in tale appassionante, difficile impresa. E tutti e due dicono quasi con le stesse parole, l’uno dell’altro ignaro, di aver soltanto tentato di aprire una via.

Scrivono don Baratta:

“Mi direi fortunato se anche solo riuscissi a questo, di fermare su tali argomenti l’attenzione di qualche studioso, che consacrando maggiori

⁵⁰ Cf *Ib.*, p. 160, nota 1. La sensibilità sociologica di don Baratta è testimoniata anche in due brevi e densi saggi riportati in “Appendice” a *Principii di sociologia cristiana*, cit.: I. *Solidarietà ed egoismo* (1905), pp. 329-341; II. *Fisiocratici e fisiocrazia* (1899), pp. 345-358.

impegno e salute migliore potesse compiere quello che per me rimarrà forse col solo merito di un buon desiderio”⁵¹.

Scrivono don Sturzo:

“È un’ambizione nobile, la nostra; è anche un tentativo che speriamo non resti isolato e trovi chi meglio potrà avventurarsi per questa via”⁵².

10. Tra società e “Regno”

Mi sorprende, sul finire, che le ragioni di interiore gaudio di un innamorato di Dio, qual è don Carlo M. Baratta, siano a volte velate da una acuta malinconia. Credo si tratti proprio della gioia e della tristezza di quei cristiani che “vedono” l’Amore ed esultano, che lo vedono non amato e si rattristano: “L’Amore non è amato”, è il lamento dei grandi mistici.

Anche per don Baratta, c’è il tempo dello sconforto spirituale, pur vissuto come “ascesi” e, in definitiva, come abbandono nel mistero di Dio, sconforto che viene non dalla sua malattia, con la quale convive da anni e con la quale si esercita nel suo *fiat* con mirabile resistenza, ma dalla malattia del “corpo sociale” di cui partecipa, nel quale ha seminato con tanta speranza e che, in certi momenti, gli appare arido e senza equilibrio.

In un incontro pubblico coi suoi giovani⁵³, don Baratta si rammarica della incompiutezza delle vicende avviate, confida la pena nel constatare l’incredulità diffusa tra gli stessi credenti, l’immaturità e la superficialità di tanti che dovrebbero esser testimoni di fede e di solidarietà operosa. Molte comunità sembrano, almeno dall’esterno, spente e stanche, come se la realtà del Corpo Mistico, nella sua soprannaturale invisibilità, potesse ispirare nei battezzati gesti di ritualismo abitudinario, più che gesti di incisiva creatività. “Da qualche tempo un senso particolare di singolare tristezza mi domina ogni volta che penso al vostro avvenire”, dice don Baratta, e aggiunge che, nonostante i grandi esempi che la storia ci offre di fede e di azione di molti cristiani, oggi è amaro constatare:

⁵¹ C. M. BARATTA, *Principii*, pp. 13-14.

⁵² L. STURZO, *La vera vita...*, p. 27.

⁵³ Cf C. M. BARATTA, *Cause di incredulità*. Parole dette nella distribuzione dei premi alla Scuola di Religione, il 19 Maggio 1904, Anno XV, pp. 17 (fascicolo senza indicazione di luogo e di editore).

“Questa fede va illanguidendosi ogni dì più nel cuore delle masse ed una atmosfera di indifferenza e di naturalismo invade non solo le classi più elevate ma ancora l’anima tutta delle plebi”⁵⁴.

E poi, scavando nel cuore di chi ascolta, aggiunge:

“[...] forse noi stessi non andiamo immuni da questa piaga e [...] ci sentiamo travolti in quest’onda di scetticismo, che ci fa considerare tutte le cose con occhio puramente umano ed alla religione ci fa assegnare quasi solo una parte decorativa nello svolgersi della nostra vita”⁵⁵.

Posso qui dire che ancora di più, ai nostri giorni, accade non tanto di vivere *come se* Dio esistesse, secondo la nota tesi del filosofo Kant, ma addirittura, con suprema estraneazione, accade di vivere proprio *come se non* esistesse, anche se si dice di credere.

La conversazione di don Baratta prosegue, con forza dimostrativa, sulle ragioni della fede e torna ad esortare i giovani tanto amati:

“Solleviamoci con larghezza di spirito sopra l’ambiente falsato della storia e andiamo coraggiosamente alla ricerca di quei primi errori, sieno pure all’inizio della vita della società che, inavvertiti e trascurati, han fatto sì che l’umana società passasse di disordine in disordine”⁵⁶.

Sono toccato dal don Baratta sofferente, assediato da un’ombra di dubbio o minacciato dalla rassegnazione, non meno che dal don Baratta vibrante e ottimista, con l’occhio rivolto, come si è detto, anche alla società che potrebbe volere un avanzamento civile più somigliante alla dignità dell’uomo. Faccio allora conto, addirittura, di suggerire a don Baratta che qualunque straordinaria scoperta si vada avverando nell’abissale scrigno del creato, proprio per la presenza e l’agire dell’uomo, “strutturato nel peccato”, si deve prender atto che, nell’*ordine* dell’universo, solo la società degli uomini è soggetta a *disordine* e precarietà; e che solo le *relazioni* liberate dalla miseria o dalla conflittualità e “strutturate nella Grazia” o nella solidarietà, configurano accadimenti di armonia e di reciprocità, tali da render visibile, in certo senso, l’invisibile armonia della “città celeste”. Ma la vicenda umana, per definizione, non può che restar sospesa nella incompletezza e nella provvisorietà, e tuttavia può intessere, nel tempo e nello spazio, relazioni di autentica vita che sono preludio di trascendenza.

⁵⁴ *Ib.*, p. 7.

⁵⁵ *Ib.*, p. 8.

⁵⁶ *Ib.*, p. 16.