

Raffaele Giura Longo
Per una storia del
movimento cattolico in Basilicata



Archivio Storico
Raffaele Giura Longo



REGIONE BASILICATA



Raffaele Giura Longo

Per una storia del movimento cattolico in Basilicata

Prima edizione digitale dicembre 2017

ISBN: 978-88-89313-36-7

EDIZIONE A CURA DI DOMENICO SCAVETTA E FELICE LISANTI

Si ringraziano:

Antezza Tipografi - grafica copertina e qr code

Officebit S.n.c. - scansione e ocr originali

Quest'opera è distribuita con [Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



REGIONE BASILICATA

Nota introduttiva

Il testo che viene qui presentato, già pubblicato in quattro numeri della rivista *Basilicata* tra il 1996 e il 1967¹ affrontava un tema che era al centro dell'interesse storiografico di Raffaele Giura Longo in quegli anni e relativo alla realtà complessa della presenza della Chiesa cattolica nella società meridionale. Essa veniva analizzata assumendo quale riferimento emblematico, per comprendere l'evoluzione delle dinamiche sociali, politiche, culturali e religiose della Città di Matera, la storia del territorio e della sua comunità. Ne è testimonianza più ragguardevole il volume *Clero e borghesia nella campagna meridionale*, Matera, Basilicata, 1967.

A più riprese negli scritti, anche inediti, risalenti a quel periodo - come si può rilevare dall'indice del suo *Archivio storiografico* di recente riordinato e che è consultabile nel sito dell'[Associazione Energheia](#) - Giura Longo ritornava a ripercorrere la storia del Movimento cattolico in Basilicata, partendo dall'inizio dell'episcopato di Mons. Pecci (1907-44) a Matera-Acerenza fino alla prima metà degli anni '60, ben oltre quindi l'arco di tempo esaminato sull'argomento in *Clero e Borghesia*.

Intendeva evidenziare elementi di continuità e di rottura che potevano scorgersi nella realtà del cattolicesimo materano tra l'età giolittiana - contrassegnata dall'influenza del Patto Gentiloni nel clero e laicato cattolico anche locale - e il periodo del secondo dopoguerra con l'affermazione della Democrazia Cristiana come partito dei cattolici impegnati in politica, allorché, specialmente a partire dai anni '53-'54, vennero ridimensionate le istanze di gruppi dirigenti più sensibili alle esigenze di rinnovamento sociale delle classi popolari (si pensi solo all'impegno del deputato "aclista", il grassanese Gaetano Ambrico) e finirono per prevalere in quel partito gruppi di potere, che avrebbero anche cercato di contrastare, in particolare in provincia di Matera, la indiscutibilità della guida dell'on. Emilio Colombo in Basilicata.

Giura Longo contrassegnava quest'ultimo periodo come "giolittismo di ritorno", per sottolineare la sconfitta nel movimento cattolico del forte dinamismo sociale e culturale, ancorché intriso di venature integriste e di ascendenza dossettiana, che ne aveva segnato le istanze perseguite. Nel materano si registrava il prevalere di forze egemoni nel controllo del partito democristiano, concepito come strumento di potere e di controllo capillare della società, in continuità con il notabilato che aveva spadroneggiato già con il fascismo (nel testo qui riprodotto e già pubblicato in *Basilicata*; non si esplicitavano riferimenti nominativi, come invece è possibile riscontrare in appunti di testi preparatori conservati nell'Archivio).

Giura Longo scriveva quei testi in un periodo in cui anche e soprattutto il cattolicesimo italiano era messo di fronte alle sfide per il cambiamento del Pontificato giovanneo e del Concilio Vaticano II, che però non si affermarono senz'altro come linee guida delle scelte politiche e sociali dei gruppi dirigenti democristiani. Pertanto ritenne di dover marcare la sua distanza da uno schieramento politico in cui non poteva più riconoscersi, ma continuò a seguire con vivo interesse movimenti e gruppi che in ambito cattolico si ispiravano alle idee conciliari e si confrontavano con la cultura laica e marxista per una battaglia di civiltà e di progresso sociale.

Giura Longo, come si sa, andò sin da allora sempre più avvicinandosi alla battaglia politica e culturale espressa dal PCI, ed ancora nella metà degli anni '70 ritornava a studiare le dinamiche di movimenti e idee che il cattolicesimo critico di ispirazione di sinistra aveva espresso a partire dalla stagione conciliare (v. *La*

sinistra cattolica in Italia dal dopoguerra al referendum. Storia documentaria, Bari, De Donato, 1975; “Il Movimento cattolico nella società italiana. Idee per una rassegna bibliografica”, in *Critica marxista*, 1976, 5-6, pp. 71-85).

Egli aveva fatto dell'esame della storiografia sulla Città di Matera, elaborata nei diversi contesti storici di cui furono espressione volta a volta il Volpe, il Gattini, il F. Nitti e il Morelli, il criterio privilegiato attraverso cui condurre la sua analisi sulla società meridionale durante l'età moderna e contemporanea. Se ne occupò in saggi quali: il già citato “Clero e Borghesia; Società e storiografia a Matera” (*Basilicata*, 1967, 2-3, pp. 46-48) e poi ancora il saggio del 1968, parzialmente inedito, con il titolo *Società e storiografia degli ultimi 150 anni a Matera*, pubblicato dall'Associazione Energheia, con una mia nota introduttiva.

Anche nella trattazione del “Movimento cattolico in Basilicata” in fondo a noi è dato rilevare che Giura Longo riprendeva quel medesimo criterio di leggere le vicende della società meridionale, e materana in specie, attraverso la storiografia, questa volta però si è alle prese con la sua ricostruzione storiografica di una complessa stagione politica e culturale, che lo vide impegnato anche da protagonista.

Angelo R. Bianchi

¹*Basilicata*, 1966, 3-4, pp. 26-28; 5, pp. 26-28; 6-7, pp. 19-20; e 1967, 1, pp. 17-18.

I RIFLESSI DELL'ETÀ GIOLITTIANA

Per la storia del movimento cattolico in Basilicata, a parte alcune annotazioni frammentarie non prive di interesse, manca qualsiasi studio che ponga in luce le particolari condizioni in cui si trovarono ad operare, all'inizio del nostro secolo, quei vescovi e quei sacerdoti che vollero animare in senso nuovo la propria azione pastorale e sociale.

Al De Rosa dobbiamo, comunque, la notizia sul tenue risveglio dei cattolici lucani dopo i primi anni del secolo: nella sua *Storia del movimento cattolico in Italia* (I, Bari, 1965, p. 380), descrivendo la situazione periferica delle organizzazioni cattoliche sulla scorta di un'inchiesta effettuata nell'ambito dell'Opera dei Congressi, egli annota: «Squallore nella diocesi di Potenza e Marsico, dove il vescovo di Potenza, Ignazio Monterisi, restituiva in bianco il modulo dell'inchiesta. Ma proprio con lui e con Vincenzo D'Elia incominciò più tardi, con il 1908 e con la fondazione del giornale «La Provincia», una fase più attiva, rinnovatrice, del movimento cattolico lucano».

Per la verità nell'intero Mezzogiorno d'Italia a partire dal 1860 si aprì una grave crisi religiosa, perché venne meno quasi di colpo la tradizionale religiosità dei ceti dirigenti. Sorse allora, con l'anticlericalismo, il concetto di «città laica», che poteva organizzarsi su basi proprie e diverse da quelle tradizionali, e certamente fu un fenomeno di largo respiro quella rottura dei rapporti tra ceti dirigenti ed autorità religiose, emerso dalla lacerazione di un costume sociale sino ad allora generalmente rispettato. Tale fenomeno fu secondo per ampiezza, ma primo nel tempo, all'analoga emancipazione dalla struttura religiosa delle masse popolari, operata, sotto la spinta del comunismo, in tempi a noi più vicini. Ed anche tale avvenimento ha avuto una notevole importanza, perché ha segnato l'inizio dell'organizzazione autonoma e permanente del movimento contadino, avvenuta anch'essa, questa volta, a dispetto della Chiesa.

L'anticlericalismo dei ceti agrari risorgimentali e il comunismo delle masse contadine sono due fenomeni distinti della crisi religiosa che ha colpito in questo ultimo secolo il Mezzogiorno di Italia, più di altre zone, di robusta tradizione cattolica: pur nascendo da opposte esigenze ed in diversi momenti storici, essi costituiscono altresì i fatti più salienti che resero e rendono necessaria una profonda revisione dei metodi adottati dall'organizzazione ecclesiastica nella società meridionale.

All'inizio del nostro secolo, per uscire dalla lunga crisi post-risorgimentale, la Chiesa ritenne opportuno rafforzare l'assetto organizzativo delle diocesi, e mirare politicamente all'intesa con i ceti dirigenti moderati dell'età giolittiana. Si passò, nel giro di pochi anni, da Leone XIII a Pio X, ad una nuova strategia, che, bandendo gli interventi sporadici di generose individualità e limitando il potere discrezionale dei vescovi, tendeva piuttosto ad instaurare un piano di azione coordinata e vasta, diretta rigidamente dall'altro. Essa lasciava cadere le punte, più avanzate ed ardite, dell'esperienza sociale e culturale precedente, anche mortificando le posizioni di coloro che avevano scorto nell'insegnamento leoniano lo stimolo a proseguire senza pregiudizi — con una speditezza poi giudicata eccessiva — nell'analisi dei problemi

contemporanei.

La ripresa organizzativa fu però ben impostata, ed anche in regioni come la Basilicata essa si fece sentire, sia pure in misura lieve ed attenuata.

Oltre che a Potenza, anche a Matera all'inizio del secolo per impulso dell'Arcivescovo Raffaele Rossi si redasse un giornale, «La Scintilla», in una tipografia appositamente creata. Successivamente l'arcivescovo Anselmo Pecci, benedettino, che resse le diocesi di Acerenza e Matera dal 1907 al 1944, e del quale intendiamo ora occuparci particolarmente, ebbe sempre alta la preoccupazione di vivificare il movimento cattolico e l'intera vita religiosa.

A parte le associazioni operaie ed artigiane a cui allora si tentò di dar vita (nel 1908 nasceva a Matera anche una Cassa Rurale cattolica, che tre anni dopo beneficiava di un cospicuo sussidio da parte del Ministero dell'Agricoltura), il Pecci fondava nel 1911 una rivista, il «Cursore», che assumeva il carattere ufficiale di bollettino per le attività religiose e limitava di molto l'indirizzo polemico e battagliero della precedente «Scintilla».

Attraverso tale rivista mensile, rivolta soprattutto al clero, l'arcivescovo dirigeva la vita delle sue diocesi, la cui fede languiva notevolmente: in uno dei primi numeri veniva pubblicata la relazione del Pecci sulla visita pastorale alle parrocchie, nella quale era stato osservato con trepidazione «lo stato reale in cui presentemente sono le anime rispetto alla religione in queste contrade, che pur vantano la predicazione del Vangelo e la fede fin quasi dai tempi apostolici»; il vescovo ricordava gli attestati di simpatia ricevuti durante la visita, ma non si nascondeva che «la fede in moltissimi dei nostri fratelli è morta», non essendo neppure molto diffuse le «domestiche tradizioni di una pietà ormai spenta». Tutto era dunque da rifare, ed il Pecci dava impulso alle Congregazioni della Dottrina Cristiana ed al primo movimento di azione cattolica, che tuttavia non trovava del tutto preparato il laicato e doveva giovare quasi esclusivamente dell'apporto iniziale del clero; a Matera sorgeva qualche circolo giovanile, ma l'Unione Popolare fra i cattolici d'Italia, organizzata nel 1911, veniva diretta essenzialmente da sacerdoti: su 24 dirigenti nelle due diocesi, solo uno era laico, l'incaricato diocesano di Acerenza.

A questi primi e timidi accenni di ripresa organizzativa faceva riscontro una più consapevole formazione dei sacerdoti. Un vero maestro in tal senso va considerato l'arciprete Pietro Blasi, che proprio sul «Cursore», con precisione e dottrina, veniva risolvendo mese per mese concreti «casi morali», ad uso dei confessori e dei parroci.

Non è del tutto fuori posto attardarci a considerare almeno due degli argomenti trattati dal dotto arciprete tra il 1911 ed il 1913: uno riguarda la posizione della Chiesa nei confronti del socialismo, e l'altro riporta un giudizio sul diritto di sciopero.

Il primo fu posto come caso morale più o meno in questi termini: «Un tale confessa al sacerdote di aver aderito al partito socialista, per difendere i propri diritti e per sollevare le sorti del popolo; come poteva il sacerdote assolverlo dalle censure in cui era incorso?». Il teologo Blasi rispondeva che l'iscritto al partito socialista era da ritenersi in peccato, ma non era incorso in nessuna censura, né in quella contro gli eretici, né in quella contro la massoneria; il socialismo infatti era da considerarsi del tutto distinto da sette che macchinavano contro la Chiesa e contro l'autorità. Ritornando sul medesimo argomento dopo oltre un anno, il sacerdote materano precisò che «moltissimi teologi moderni insegnano che i socialisti incorrono anche nella scomunica fulminata contro i massoni, perché il socialismo, dicono, ha con essi comune lo scopo, di cospirare cioè contro la Chiesa e la civile

società; ma altri teologi di gran valore, come il Vermeersch, insegnano che oggidì, tranne l'anarchismo e il nichilismo che conservano ancora le forme della setta massonica, tutte le società e leghe dei socialisti, non essendo dello stesso genere delle sette massoniche, non sono colpite da questa censura».

Ancora più interessante è la risposta al caso morale riguardante il diritto di sciopero.

«Il troppo lungo e gravoso lavoro e la mercede giudicata scarsa — scriveva il Blasi nel 1912 — pongono non di rado agli operai motivo di sciopero», e continuava affermando che gli scioperi erano nocivi per la cosiddetta «giustizia commutativa» in quattro casi: quando le richieste erano ingiuste, quando erano accompagnate da mezzi violenti, quando contraddicevano ai patti accettati e quando si risolvevano in grave danno all'impresa. Pur condannando apertamente i disordini e le violenze che sovente si accompagnavano all'astensione dal lavoro, il Blasi concludeva che gli scioperi erano da ritenersi leciti «se contenuti nei limiti dell'ordine, e propriamente quando gli operai avessero stretto un contratto ingiusto, spinti dalla violenza o dal timor grave; quando il contratto che sul principio fu giusto e libero divenisse iniquo per alcune particolari circostanze; quando, finito il tempo del contratto, si voglia ottenere con mezzi leciti una mercede che si contiene tra i limiti della giustizia, o si voglia rivendicare un diritto che non può essere impunemente violato da padroni iniqui».

Ma tali prese di posizione, del resto caute, nei confronti dei più impegnativi problemi di ordine politico e sociale restarono piuttosto isolate, e ben presto anche in Basilicata il movimento cattolico assunse una fisionomia diversa.

Proprio in stretta connessione con il fervore degli anni immediatamente precedenti al Patto Gentiloni, si pone il più compiuto sforzo dell'organizzazione cattolica che anche in regioni come la Basilicata accusò la necessità di darsi una struttura più robusta e completa: in tale quadro, ed anzi a significativo coronamento delle iniziative prescelte, va inserito il primo convegno dei cattolici lucani, che si tenne a Potenza dal 25 al 28 giugno del 1912.

Questo convegno, che si valse della autorevole collaborazione della principessa Giustiniani, votò cinque ordini del giorno, alcuni dei quali rivestono una certa importanza per la conoscenza del movimento cattolico locale. In essi — come apprendiamo dal «Cursore» del luglio di quell'anno — si affrontavano problemi particolari, quali la propagazione delle Unioni Popolari, la costituzione di una direzione interdiocesana per il coordinamento delle varie attività e la fondazione dei circoli della Gioventù Cattolica sottoposti ad un Consiglio regionale. Ma soprattutto si dedicava ampio spazio all'esame dei problemi elettorali ed economici.

Per quanto riguardava l'Unione Elettorale, si sottolineava già che «vittorie elettorali non sono possibili se non sono precedute da una intensa opera di propaganda e di organizzazione (conferenze, adunanze, associazioni mutue di credito, di classe, giovanili, ecc.)» e che «l'esperimento della forza e dell'efficacia dei corpi elettorali dev'essere fatta per gradi attraverso le elezioni amministrative e politiche»; si raccomandava infine, con estrema concretezza e lucidità, di non promuovere «iniziative private di carattere elettorale che difficilmente apparivano controllabili e risultavano di grave ostacolo al tranquillo svolgimento dell'azione generale».

Per quanto riguarda poi l'Unione Economica, si notava il fenomeno dell'emigrazione e la particolare situazione economica regionale e si deliberava di procedere ad uno studio «delle condizioni economico-giuridiche delle classi lavoratrici della Basilicata, con particolare riferimento alle leggi speciali riguardanti

le istituzioni d'indole economica di questa regione», senza trascurare di tracciare un programma di attività che non escludesse «certe industrie locali femminili già fiorentissime, quali quelle della lana, della tessitura, e disponendo in modo che le stesse ritornino al primiero sviluppo».

Come può osservarsi, l'impostazione data al convegno non escludeva l'interesse per certi problemi di natura assai pratica: il discorso fu talora portato in termini chiaramente elettoralistici ed affiorò anche la preoccupazione di far leva sulle categorie artigianali o femminili tradizionalmente legate alle organizzazioni parrocchiali. Estremamente significativo è il richiamo allo studio della legislazione speciale che lo Stato aveva approntato per le provvidenze alla Basilicata, onde non essere esclusi dagli eventuali benefici di natura economica; forse in tale accenno è lecito scorgere lo sforzo che il movimento cattolico andava compiendo per abbandonare definitivamente qualsiasi atteggiamento di opposizione allo Stato liberale e per trovare una ragione d'essere nell'ambito della società italiana, al cui assetto politico ormai si guardava come ad una forma duratura di organizzazione civile.

Ma bisogna riconoscere che anche tale programma non andava oltre le buone intenzioni: esso, insieme alle altre attività proprie del tempo, mostra soltanto la maggiore vivacità del mondo cattolico locale rispetto ai periodi precedenti e testimonia la mutata prospettiva dalla quale i problemi politici venivano ormai affrontati. Sarà però solo negli ultimi quaranta anni che il movimento cattolico, ottenendo il superamento delle istanze anticlericali da parte delle autorità civili, potrà giungere al graduale riassetto dei propri gruppi dirigenti all'apice della vita politica.

DAL CONVEGNO DEL 1912 AL PERIODO FASCISTA

L'inconsistenza dello schieramento cattolico regionale alla vigilia del fascismo è indubbiamente da porre in relazione con la grave crisi che - a seguito dell'Unità e per tutto il periodo dell'Italia liberale e nonostante i tentativi di ripresa del periodo giolittiano - aveva colpito la Chiesa meridionale. Lo Stato risorgimentale non aveva consentito il sorgere ed il fortificarsi del movimento cattolico, specie in regioni che, come quella di Basilicata, erano caratterizzate da una religiosità di tipo tradizionale, pronta a decomporsi a seguito della decadenza economica e sociale del clero. Il legame tra religiosità del popolo lucano e potere economico della Chiesa locale è perfettamente evidente qualora si consideri che, con il sopravvento delle idee e della legislazione liberale, venne persino a cessare quell'ossequio formale ed esteriore che attorno ai vescovi ed agli enti ecclesiastici si era venuto perpetuando per secoli, in relazione appunto all'autorità ed all'incidenza che l'organizzazione ecclesiastica aveva esercitato nella determinazione della vita locale. Il nuovo equilibrio, altrettanto formale ed esteriore, che si venne a stabilire in Italia tra Chiesa e Stato negli anni del Concordato, creò in effetti una nuova piattaforma di prosperità o di rinascita per le organizzazioni cattoliche. È un dato incontestabile che almeno nelle regioni meridionali il fascismo, anche suo malgrado, abbia consentito al movimento cattolico di rafforzarsi e di espandersi, in modo tale da favorire la costituzione di una riserva di potere nel momento in cui la crisi del secondo dopoguerra ebbe creato la necessità storica di un ricambio nelle strutture politiche anche periferiche. È del resto noto che si suole addebitare indirettamente allo stesso fascismo le cause dell'irrobustimento clandestino del partito comunista; tuttavia è fin troppo facile osservare che i modi ed i tempi della rinascita delle organizzazioni cattoliche sotto il fascismo furono nel Mezzogiorno d'Italia notevolmente diversi, per non dire opposti, a quelli che consentirono lo sviluppo del comunismo.

La Chiesa meridionale all'avvento del fascismo venne a trovarsi in una situazione del tutto nuova: se in altre regioni d'Italia l'esperienza del partito popolare aveva consentito il crescere e l'affermarsi, nelle schiere cattoliche, del senso dello Stato, contribuendo a stabilizzare ad un livello più maturo i rapporti tra le varie forze politiche, nel Sud, e soprattutto nella campagna, [si era venuto]¹ formando uno spesso diaframma, di reciproca incomprensione tra mondo religioso e vita politica. Nel Mezzogiorno la notizia della caduta dello Stato di diritto ad opera delle squadre fasciste, creando un momentaneo disorientamento nelle file liberali, fece nascere viceversa nuove attese nel mondo cattolico, che nulla intraprese per puntellare la posizione dei vinti, e molto sperò ed ottenne dalla politica antiliberale dei vincitori.

Da questo punto di vista, bisogna riconoscere che il clero meridionale era nelle condizioni migliori per guardare alla politica ecclesiastica dell'Italia fascista con estremo interesse. E per la verità fu proprio allora che al mondo cattolico fu possibile compiere notevoli passi avanti nella vita pubblica: quel che altrove si era verificato sin da tempo sotto la spinta delle ansie sociali del pontificato di Leone XIII, o, successivamente, all'epoca del Patto Gentiloni, nella campagna meridionale avvenne più tardi, in circostanze purtroppo tutt'altro che propizie a radicare nelle masse cattoliche profondi convincimenti democratici. A quelle origini piuttosto

recenti e del tutto particolari bisogna oggi risalire per darsi adeguata ragione delle tendenze ancora ricorrenti e dei limiti che definirono gran parte dell'azione periferica del movimento cattolico meridionale dall'avvento della Repubblica in poi. Iniziata in tutt'Italia, con il Concordato, quella originale parentesi nei rapporti tra Stato e Chiesa caratterizzata da un reciproco «odi et amo», in cui lo Stato e la Chiesa pensarono di poter stabilire una convivenza ritenuta utile ad entrambe le parti, l'organizzazione cattolica intraprese lo sforzo di rilancio delle proprie posizioni, concentrando l'attenzione nell'opera educativa svolta in favore delle nuove generazioni. Nei circoli di azione cattolica, formalmente innocui al regime, anche se sospetti, ma sostanzialmente polemici per gli ideali di vita morale e di spiritualità ivi coltivati, nacque quella che poi si sarebbe rivelata la più determinante tra le alternative al fascismo sorte nell'Italia meridionale. Questa azione, non essendo sfociata in lotta aperta ed a largo respiro, non essendo cioè coronata da un'esperienza di vicende drammatiche quali si ebbe in altre parti d'Italia, spiega forse in maniera sufficiente l'integralismo delle masse cattoliche meridionali, che nelle prime campagne elettorali del dopoguerra portò una carica ideale notevolissima ed un disinteresse sotto certi aspetti encomiabile, frammisto però ad una quasi totale povertà nelle conoscenze e nell'uso del metodo propriamente politico. Se altrove, come è stato notato, il dibattito culturale o la lotta partigiana consentirono nei cattolici il maturarsi di un'esperienza meno integralistica e l'assimilazione di un metodo specifico di azione politica, nel Mezzogiorno d'Italia invece l'educazione, per dir così, «in serra» di una élite cattolica creò in essa inevitabilmente la convinzione che la lotta politica non fosse altro che una mera trasposizione sui piani dell'impegno di partito dei metodi propri dell'azione cattolica e della formazione religiosa. In questo senso, crediamo, può essere intesa la «prigione psicologica» dei giovani accanto al parroco, della quale parlava Wladimiro Dorigo ne «Il Veltro» del 1964, quando, dovendo definire il movimento cattolico delle zone più arretrate del Paese, osservava che il Centro-Sud era ricco di diocesi minuscole, privo di tradizioni autonome precedenti, povero per sé di istruzione e quindi di vitalità di crescita e di formazione di dirigenti».

Il frutto più evidente di tale stato di cose fu poi, come è noto, la grave confusione che tra azione politica ed azione religiosa manifestarono persino tanti esponenti della gerarchia ecclesiastica.

* * *

A Matera, tuttavia, l'atmosfera concordataria era già presente negli anni precedenti al 1929: il 18 ottobre 1925, infatti, inaugurandosi i lavori dell'allacciamento della rete idrica locale all'acquedotto pugliese, l'arcivescovo Anselmo Pecci si fece pubblico interprete della gratitudine che Matera cattolica nutriva per il governo nazionale; nel dicembre dell'anno successivo, quando la città venne elevata a capoluogo di provincia, nuovamente mons. Pecci salutò con estremo riconoscimento le autorità fasciste, come ha anche annotato il Morelli nella sua recente *Storia di Matera*; nella lettera pastorale del 1936 dedicata alle Missioni Paoline, infine, troviamo diverse affermazioni precise su questo costante atteggiamento del presule materano: «Il popolo italiano non ringrazierà mai sufficientemente Dio di avergli mandato l'eletto della Sua potentissima mano, l'angelo che l'ha salvato dall'orlo dell'abisso... L'uomo della Provvidenza ha salvato il nostro popolo, e con uguale vigoria animosamente lo sospinge sulle vie trionfali della sua nuova grandezza». La ragione di tanta lode era data dalla soddisfazione di prendere atto che «il bel nome di cattolico risuona oggi come uno squillo di diana

mattutina sulle labbra stesse di coloro che sono al timone della vita pubblica», meritando la fiducia di una Casa reale nota per esser «ceppo di santi e di beati».

È impossibile non scorgere in questo documento quel che vi è scritto, e cioè una evidente e persino grossolana esultanza per il novus ordo, che «con giovanile baldanza si è inaugurato nell'Italia nostra»; ma è anche doveroso esaminare la lettera del Pecci nella sua completezza, non per cercarne una giustificazione o una attenuazione, quanto piuttosto per comprendere i motivi che spinsero quel presule, noto per la sua forte saggezza e per la sua alta spiritualità, ad impostare in quel determinato modo la propria azione pastorale.

Per quanto ambigua potesse apparire la posizione della Chiesa, dibattuta allora tra quella adesione altisonante e tra quella poco appariscente e difficile opera di educazione in polemica sostanziale col regime, e per quanto sarebbe difficoltoso negare quell'ambiguità o assolverla in nome di un malinteso spirito di parte, pure bisognerà riconoscere onestamente che solo in tal modo fu possibile stabilire, in periferia, un modus vivendi che consentisse, nell'esaltazione generale di un'era, la preparazione sotterranea di nuove generazioni; del resto, agli occhi di chi si era formato all'epoca delle dure polemiche tra Stato e Chiesa non poteva apparire completamente nuovo, tale da essere sopravvalutato, l'atteggiamento allora instaurato dallo Stato in ordine ai rapporti con le autorità religiose.

Una volta raggiunto il compromesso, la Chiesa affrontò il regime, differenziandosi da esso non tanto sulla scorta di una visione politica opposta a quella allora trionfante, il che, del resto, non le sarebbe stato estrinsecamente ed intrinsecamente consentito; ma preferendo operare nel profondo delle coscienze un tentativo di salvataggio in articulo mortis di quei valori alla sopravvivenza dei quali confidava le proprie ragioni di incidenza e di distinzione. Particolarmente significativi ci sembrano a riguardo i richiami di mons. Pecci, contenuti nella medesima lettera pastorale che stiamo esaminando, alla forza della coscienza, alla necessità di interiorizzare la vita religiosa: «A parte una minoranza che frequenta la Chiesa - egli disse - è stragrande il numero di coloro che non se ne danno per intesi. Eppure non mancano - soggiungeva con evidente accentuazione polemica - esteriorità di manifestazioni che adunano folle, abbondano anzi le parate pubbliche...»

Nel mondo contemporaneo, sosteneva ancora il presule materano, la crisi più pericolosa, maturata nonostante la apparente pacificazione esterna ed unanime degli uomini nei confronti della Chiesa cattolica, era e rimaneva di natura morale; la stessa espansione del bolscevismo, contro cui Chiesa e Stato pur combattevano, appariva facilitata dall'esistenza e dalla diffusione del peccato: e sotto il termine di peccato, è interessante notare, erano esplicitamente comprese le «passioni senza disciplina e senza controllo, le mille quotidiane ingiustizie, ben esperte dell'arte di farsi strada tra le larghe maglie dei codici umani,... le disperazioni esacerbate dallo spettacolo dell'altrui sfoggio sfacciato di egoistica prosperità, questo stesso benessere senza compensi di doverose prestazioni di assistenza e di carità verso gli umili...»; tutto ciò costituiva peccato, una particolare dimensione di peccato «sociale»: cioè «la paglia e la legna secca, resinosa, il bitume, il petrolio, la polvere e gli esplosivi morali, troppo abbondantemente accumulati nelle menti e nei cuori degli uomini», a ciò, in definitiva, si doveva l'espandersi, per reazione, del comunismo.

Certamente, tutto questo era ben poco per chiarire senza possibilità di equivoci la posizione della Chiesa materana di fronte alle autorità fasciste e non si può registrare una tale debole voce senza legittime perplessità. Ma noi crediamo che in

tal modo vengano almeno chiarite le condizioni nelle quali si trovava ad agire un vescovo di periferia, che aveva attorno a sé poco meno che il vuoto. Una tradizione organizzativa diversa, una coscienza cristiana più diffusa nelle popolazioni, una meno misera situazione economica generale avrebbero forse consentito maggior mordente all'opera della Chiesa, ed avrebbero forse reso più dignitosa la posizione degli ordinari diocesani nei confronti del regime.

Partendo da posizioni di estrema debolezza, l'azione dell'arcivescovo materano si bilanciò invece in un equilibrio fin troppo politico, fermandosi nel giusto mezzo, che, nel caso specifico, risultava rigidamente fissato dal rapporto tra il basso grado di spiritualità media presente nella diocesi e la forza di suggestione esercitata dal regime sull'intera popolazione anche giovanile.

Ma non si può disconoscere che quella sia stata una posizione sofferta: lo si ricava, oltre tutto, dall'analisi di una specie di pubblico esame di coscienza scritto dal Pecci sotto forma di lettera pastorale d'addio del drammatico 1944.

Fu quello l'anno in cui l'arcivescovo materano vide accolte dalla Santa Sede le sue pressanti preghiere di essere sollevato dall'incarico di reggere le diocesi di Acerenza e Matera. L'atto in sé incute già sufficiente rispetto. Per quanto fosse già anziano, il Pecci volle lasciare la cura d'anime non soltanto per stanchezza fisica; indubbiamente egli si rendeva conto che un vescovo avrebbe dovuto aver «gambe, fianchi e petti d'acciaio»; riconosceva perciò di non essere più in grado di assolvere al suo compito. Ma le ragioni che lo avevano deciso a quel passo erano anche altre, e di natura ben più profonda.

La provincia di Matera, pur risparmiata dalle azioni militari dirette e pur attraversando il periodo dell'offensiva aerea in una singolare incolumità, aveva dovuto affrontare il duro regime di guerra a costo di notevoli sacrifici, sopportati dalla popolazione, non senza qualche tumulto, soprattutto in ordine all'approvvigionamento dei viveri ed alle richieste relative all'ammasso obbligatorio del grano. Ma il vero dramma di guerra scoppiò nei giorni della Liberazione, quando Matera, come è noto, a prezzo di feroci rappresaglie, si impegnò in spontanee azioni anti-naziste dal 21 al 23 settembre del 1943.

Subito dopo iniziava per la città la esperienza dell'amministrazione militare alleata, che, se suscitava nuove speranze, aveva anche il compito di squarciare definitivamente il velo che negli anni dell'ottimismo era sceso sulle condizioni effettive del Paese.

In tali drammatici rivolgimenti il Pecci maturava la decisione di ritirarsi tra i suoi confratelli benedettini di Cava dei Tirreni, non dopo aver sufficientemente esaminato di fronte alla propria coscienza quel che egli stesso definiva le «responsabilità del fratello maggiore». Da questa profonda meditazione era scaturita la convinzione che con la guerra tutto era cambiato e che quel cataclisma aveva coinvolto tutti, «non è facile dire se più attori e responsabili che vittime, non però innocenti, perché gli innocenti bisogna cercarli solo tra i lattanti o quasi!», «non essendo la guerra immane se non altro che il castigo, la conseguenza, il compendio o quasi la ricapitolazione effettiva e simbolica insieme di tutte le grandi e piccole trasgressioni commesse contro la legge di Dio dagli individui e dai popoli». Ormai l'arcivescovo si rendeva conto quanto «mal fatte» fossero «le presuntuose costruzioni della civiltà senza Dio, meritatamente, sotto questo rispetto, frantumate dalle bombe distruggitrici».

Erano dunque bruscamente cambiati i tempi; era perciò necessario che cambiasse anche la guida, anche la voce del pastore: «finché resta quella voce - diceva egli stesso - e continua a guidare quella mano, tutti pensano per lo meno che

si possa e si debba camminare dello stesso passo di prima, di sempre; ogni mutamento e necessità di rifarsi corrono il rischio di rimanere inavvertiti».

Perciò egli sentiva il bisogno di cedere il suo posto a chi meglio di lui avesse potuto capire le nuove esigenze e guidare il lavoro di ricostruzione con animo più libero dalle responsabilità, che egli definiva «del passato ma non passate, perché esse, esse sole, non passano, ma restano in attesa di essere giudicate e, se in difetto, espilate». Egli, ormai anziano, si fa presso i fedeli interprete delle esigenze di rinnovamento; i primi a manifestarle erano i giovani, i quali non aspettano che siano scomparsi «i vecchi, gli autori delle sciagure ». Per questo l'appello «novissimo» era alle nuove leve, perché, mentre il mondo «va in frantumi, diciamolo alto, per colpa dei vecchi, vecchi di malizia e di peccati, più che di anni, il meglio che per questo rispetto si può fare, si è di dare il posto alle energie fresche, intatte, non compromesse o logore: ai giovani».

La stanchezza e l'umile accettazione del proprio carico, però, non troncavano la speranza nell'animo del vecchio e nobile arcivescovo. La fede è per lui pronta a rinascere, perché in fondo «occorreva per tanti assistere al crollo delle fortune temporali, sprofondare nell'abisso, per ritrovare se stessi, ritrovarsi nell'anima...»

In nome della giovinezza e dei tempi nuovi, il Pecci consegnava ai giovani, al giovane clero che egli aveva scelto ed educato ed al giovane laicato che veniva così stimolato all'azione ed all'assunzione di responsabilità proprie in assoluta indipendenza con la forza tradizionale, l'eredità di una fede rinnovabile, anche se «dimenticata, ignorata, contraddetta, contraffatta, parodiata financo in forme esteriori e di parata».

Un impulso ed un'ispirazione migliore, in quei tempi decisivi, il movimento cattolico locale non poteva certo ottenere.

¹ *Nota del curatore*

L'ESORDIO DEL LAICATO

A Matera, la partenza di mons. Pecci coincise con la promozione dei laici a protagonisti del movimento cattolico. Il nuovo clima venutosi a determinare nell'immediato dopoguerra segnò infatti la nascita dei partiti e consentì la partecipazione più diretta delle popolazioni alla vita politica. I vecchi gruppi dirigenti erano stati fiaccati dal ventennio tra le due guerre, non tanto perché la politica fascista fosse stata determinante a riguardo (sappiamo anzi che è vero esattamente il contrario) quanto per una serie di circostanze particolari, riscontrabili ovunque, ed a Matera forse in misura proporzionatamente maggiore.

Una di queste circostanze particolari, anzi quella che contribuì in maniera notevole ad imprimere un nuovo corso alla vita sociale materana, fu l'elevazione della città a capoluogo di provincia, nel 1927. Da tale data, il vecchio mondo agrario precedentemente formato venne a perdere gradualmente il suo prestigio, o almeno l'esclusività di esso, trovandosi a doverlo condividere con un ceto che avrebbe assunto ben presto un ruolo particolare nelle vicende della nuova provincia; tale ceto trovava consistenza nel gruppo degli impiegati che la nuova situazione aveva richiamato nel giovane capoluogo, e attorno ad esso gravitò la schiera non folta di piccoli e medi imprenditori, la cui crescita non poteva oggettivamente non essere favorita dalle esigenze organizzative della nuova provincia.

Nella vita comunale durante quegli anni all'iniziativa di tipo tradizionale dei locali rappresentanti del ceto agrario venne sostituendosi quella dei rappresentanti politici, delle giovani leve fasciste, che creò una rete di interessi nuovi, sostanzialmente eretta in difesa della conservazione del vecchio, ma anche protesa alla formazione di una nuova classe dirigente, la quale doveva poi apparire dotata di una maggiore ampiezza d'incidenza, ma anche di una minore autonomia rispetto alla precedente.

La fine della seconda guerra mondiale, perciò, trovò il vecchio ceto ormai impreparato alla ripresa della vita democratica: anche coloro che, di fronte alle manifestazioni del fascismo, si erano venuti convincendo nell'intima incompatibilità tra i nuovi metodi e quelli liberali cui erano stati educati, avevano finito col ritirarsi, adattandosi all'ordine allora instaurato e forse rassegnati alla sua irreversibilità. Ciò aveva reso più facile il noviziato della media e piccola borghesia, che, nei suoi strati più giovani, era pronta a costituirsi come nuova classe dirigente, disposta a non concedere nulla al momento dell'impegno politico finale.

Molti di questi giovani, educati nei circoli di azione cattolica, senza fondamentali legami con la locale classe agraria, vissero forse gli anni più intensi della loro vita nelle vicende politiche del primo decennio di lotte democratiche. Alcuni di essi, sorpresi nei giorni della Liberazione al servizio militare o all'università, avevano avuto anche la possibilità di vivere esperienze diverse da quelle dei propri coetanei restati in paese, stabilendo contatti, sia pure episodici, con il fervore di iniziative, che prepararono le successive lotte politiche: si pensi, ad esempio, ai gruppi cattolici raccolti in Puglia attorno al pedagogista Modugno e alle attività baresi della FUCI diretta da Aldo Moro. Se si aggiunge che l'inserimento di questi giovani nella vita politica fu facilitato anche dal programma democristiano degli anni 1944 - '45, al

quale lo schieramento conservatore guardava con giustificate perplessità, si avrà in sintesi il quadro generale delle condizioni che favorirono e determinarono le origini del partito dei cattolici anche a Matera. Il nuovo partito era destinato a proseguire per alcuni anni la sua azione senza cedimenti a costumi politici ritenuti definitivamente sorpassati, badando essenzialmente al recupero delle masse popolari, che pure avevano già risentito della propaganda dei partiti ad ispirazione marxista.

Il gruppo originario della Democrazia Cristiana materana ebbe perciò come sua caratteristica dominante quella visione dei problemi politici, che poi fu considerata integralistica, la sola, allora, atta a giustificare la costituzione di un partito che nasceva dal rifiuto delle ideologie sia liberali che collettivistiche, di un partito che trovasse nelle encicliche papali e nei radiomessaggi pontifici le univoche ed esclusive basi di pensiero e di stimolo all'azione.

L'impegno scaturito da tali presupposti, testimoniato oltre tutto dall'impostazione della lotta politica per la riforma agraria, fu il più disinteressato possibile. Sorse dalla sentita aderenza agli ideali sociali della dottrina cristiana il netto rifiuto di compromessi con la vecchia classe dirigente, ed in tale atmosfera erano destinati a collaudarsi uomini di partito, che attraversarono poi le fortunate vicende successive in sostanziale fedeltà a quella prima impostazione, mentre emergevano in primo piano organismi collaterali, quali le ACLI, che riuscirono ad imporre, sugli stessi uomini di partito, un proprio candidato alle elezioni politiche del 1948.

Nasceva così la discussa vicenda del primo deputato cattolico della provincia di Matera, il grassanese Gaetano Ambrico. Espressione del gruppo cattolico socialmente meglio caratterizzato in quegli anni, egli, nella sua breve esperienza parlamentare, fu molto vicino al gruppo dei dossettiani, e si fece relatore attento ed acuto dell'inchiesta parlamentare sulla miseria.

A noi interessa ricordare, quel suo lavoro, perché esso costituisce, per la parte affidata all'Ambrico, una attività compiuta non solo con lo scopo di raccogliere notizie informative sulle reali condizioni di vita delle popolazioni lucane, ma anche con quella di sensibilizzare le persone interrogate e le autorità ai problemi di rinnovamento e di giustizia sociale: «Compito formativo - egli scriveva - rivolto non solo verso la classe dirigente, ma anche e soprattutto verso la zona di miseria della società materana, con cui la delegazione parlamentare ha preso in nome del Parlamento diretto e personale contatto».

Da questo punto di vista, l'Ambrico tentava di stabilire un rapporto di nuovo tipo - che poteva riuscire fecondo - tra potere politico e cittadino, impostando così un dialogo atto a percepire le istanze della base su direttrici diverse da quelle tradizionali. L'ampiezza degli argomenti trattati nella serie di interviste con numerosi responsabili della vita pubblica materana, e la mole ingente di documenti approntati per lo studio della comunità contadina di Grassano e dei Sassi di Matera, sembrano appunto indicare con chiarezza lo scopo perseguito dall'Ambrico. Esso va inserito nel fermento particolare, che interessò Matera allora e negli anni immediatamente successivi, contrassegnato da una notevole attività politica e culturale. Se, da una parte, le agitazioni contadine avevano trovato modo di infittirsi, facilitate dalla particolare mobilitazione del partito comunista, che sembrò allora veramente riassumere e rilanciare in termini nuovi i vecchi motivi di lotta della campagna meridionale, dall'altra fiorivano esperienze culturali assai preziose, quali quella di Rocco Scotellaro o quella posta in essere dal gruppo olivettiano di «Comunità» e dell'Unrra-Casas. In questo quadro, completato dall'azione di riforma destinata a spezzare il latifondo ed a rilanciare sul piano economico zone malariche

ed improduttive quali quelle del metapontino, va spiegato l'indirizzo politico perseguito allora anche in provincia di Matera dalla D.C. che seppe maturamente inserirsi nel dibattito in corso sia a livello ideologico che operativo mediante un contributo proprio e non tributario di altre impostazioni culturali.

Forse la storia del movimento cattolico in provincia di Matera venne assumendo un carattere distinto da quello del resto della regione. A Potenza, ad esempio, la D.C. ha sempre agito secondo una costante linearità poco interessata ai profondi turbamenti che invece sono comparsi nel movimento cattolico materano. La verità è che Potenza trovava subito in Emilio Colombo un leader che al tempo stesso sintetizzava le aspirazioni dei suoi elettori e dei suoi sostenitori extra-politici, tanto che fu possibile attuare colà un'azione omogenea e realistica i cui vantaggi non debbono essere sottovalutati. Matera, più periferica, era invece la sede adatta alla maturazione di fenomeni e di contrasti propri delle parti più abbandonate della campagna meridionale, ponendo in evidenza i caratteri di vivacità comuni alle zone in cui predomina la «condizione contadina». Per questo abbiamo preferito indugiare soprattutto sulle vicende del movimento cattolico in provincia di Matera, perché esse ci paiono, per dir così, più esemplari in ordine ad alcuni comportamenti tipici di determinati strati della società meridionale.

L'inchiesta parlamentare sulla miseria e sui mezzi per combatterla trovò, dunque, nell'ambiente socio-economico materano un terreno assai proficuo ed idoneo; il contributo peculiare dato ad essa dall'Ambrico e dai suoi collaboratori resta ancor oggi il frutto migliore dell'azione politica dei cattolici locali; pur tuttavia, essa non giovò all'estensore la fiducia del suo partito.

L'Ambrico, schivo per natura da qualsiasi manifestazione tendente a captare psicologicamente la simpatia di un elettorato non ancora assuefatto ad una visione matura dei problemi politici, commise anche l'errore, praticamente imperdonabile, di intendere il suo mandato in maniera del tutto insolita, per chi conosce il costume politico meridionale. Preoccupato di inserire la sua provincia nel discorso più vasto degli interessi italiani, troppo preso dal dibattito parlamentare e dal travaglio del suo partito, nel quale egli volle caratterizzarsi in maniera estremamente chiara, non curò con eccessiva scrupolosità i rapporti diretti con il suo elettorato e con la organizzazione locale del partito. Tentò di sfuggire ai doveri di tipo clientelare e prestò il fianco, in tal modo, anche alle posizioni critiche di taluni che avevano accettata e fatta propria la sua candidatura.

Logoratisi così, nella routine tipica della vita politica meridionale, i motivi ideali e le basi pratiche che avevano consentito l'elezione del deputato aclista, vennero meno anche i sostegni che sul piano nazionale forse l'Ambrico stesso si attendeva: sconfitto il dossettismo a Venezia, sancita da De Gasperi l'immaturità di quel movimento, nella D.C. già si profilava una svolta decisiva, che avrebbe portato il partito a ritenere la lotta per la conservazione del potere più urgente di quella per il rinnovamento politico della società italiana.

Nella preparazione delle liste per le elezioni politiche del 1953 fu proposto di affiancare alla candidatura dell'Ambrico quella di altri esponenti locali del partito, che nel frattempo avevano colmato, sul piano organizzativo, il vuoto determinatosi dopo il 1948, nel tentativo di arginare la fuga di voti a destra, che l'azione di riforma nelle campagne rendeva oltre modo probabile. La preoccupazione dei responsabili del partito era quella di puntellare una posizione elettorale certamente più difficile di quella della competizione precedente, ma essa assunse agli occhi di molti anche la fisionomia di manovra di aggiramento ai danni del deputato uscente. Le trattative si conclusero con la decisione di non ripresentare l'Ambrico e di sostituirlo con tre

candidati della provincia di Matera, che andavano a porsi accanto a quelli designati dalla provincia di Potenza; ma nessuno dei tre candidati ottenne il numero di suffragi sufficiente, cosicché nessuno dei tre andò ad occupare in Parlamento il posto lasciato vacante dall'on. Ambrico.

Matera perdeva così il suo rappresentante alla Camera dei Deputati, e finiva in tal modo, nella dissoluzione più banale, un esperimento di un certo interesse tra quelli registrati nella vita pubblica meridionale dal dopoguerra ad oggi. Ma era anche prossima la fine di un'intera stagione per il movimento cattolico in provincia di Matera; il quinquennio che va dal 1953 al 1958 può essere considerato come il lungo e penoso spartiacque, che segna il passaggio ad una maniera di intendere la vita politica locale notevolmente diversa da quella che aveva ispirato le prime battaglie. Se volessimo menzionare un riferimento cronologico atto a marcare suggestivamente il momento parabolico più alto di questa trasformazione del costume politico dei cattolici materani, dovremmo necessariamente far ricorso a quell'avvenimento doloroso che fu per tutti la scomparsa di mons. Vincenzo Cavalla, avvenuta nel febbraio del 1954. Quella morte segnò, per le vicende del movimento cattolico locale, una perdita non recuperabile, e va forse assunta come simbolo stesso della fine di una stagione, che si era aperta, piena di speranze, nell'alba drammatica del dopoguerra.

IL GIOLITTISMO DI RITORNO

Le elezioni del 1953 contribuirono a differenziare le vicende del movimento cattolico in provincia di Potenza da quelle della provincia di Matera. Mentre la D.C. potentina inviava alla Camera dei Deputati tutti i suoi candidati (Colombo, Marotta, Merenda, Pagliuca) e vedeva eletti due suoi senatori (Ciasca, Zotta), la provincia di Matera non riusciva a far eleggere nessuno dei suoi tre candidati alla Camera dei Deputati, ed anzi per il Senato rimaneva in piedi, nel capoluogo, l'ipoteca comunista con l'elezione del sen. Cerabona. L'unico contributo che la provincia di Matera riusciva a dare alla vittoria D.C. di quell'anno, fu la riconferma del sen. Schiavone per il collegio di Tricarico; ma questa sola affermazione non poteva soddisfare, sul piano strettamente elettorale, gli ambienti cattolici materani, che perciò accolsero i risultati di quelle elezioni al pari di una sconfitta; fu in tale clima, propizio al manifestarsi di divisioni e contrasti, di personalismi e polemiche, che si rese necessaria una completa revisione dell'indirizzo sino ad allora seguito, nel tentativo di effettuare un rilancio generale del partito. Purtroppo tale rilancio fu compiuto soltanto sul piano organizzativo, senza interessare la linea politica, che negli anni successivi andò totalmente depauperandosi.

A partire dal 1954, l'anno della morte di mons. Cavalla, in tutta la provincia di Matera il partito fu al centro di profonde trasformazioni, che rinvigorirono in maniera dinamica i quadri periferici; da questo momento, all'interno dello schieramento cattolico materano, si accentuò definitivamente il peso del partito rispetto a quello delle associazioni a carattere formativo e religioso.

Non è da dimenticare che allora per la D.C. l'età degasperiana stava velocemente tramontando, e sotto la spinta dei nuovi gruppi dirigenti centrali del partito anche la periferia andava impegnandosi, da un punto di vista organizzativo, con maggiore slancio e con più raffinate movenze.

Analizzando le vicende politiche di quegli anni, si ha l'impressione che gli sforzi perseguiti personalmente da De Gasperi per dotare il movimento cattolico di un robusto senso dello Stato, attraverso l'adozione di un costume politico basato sul rispetto assoluto delle istituzioni e su tratti di estrema e sobria signorilità, fossero destinati a decomporsi alla vigilia stessa della scomparsa dello statista trentino. Il gruppo originario di Iniziativa democratica succeduto alla dirigenza degasperiana nel Congresso di Napoli del 1954, studiato nelle sue propaggini periferiche, rivela in maniera sintomatica la portata esatta del nuovo corso allora instaurato. Alla stagione delle speranze, seguiva quella di un nuovo fervore e di un nuovo dinamismo: si apriva un lungo periodo, caratterizzato dal pieno esercizio del potere da parte dei cattolici.

In provincia di Matera le forze latenti e quelle manifeste dell'elettorato cattolico si combinarono in una serie di circostanze atte a facilitare come non mai la realizzazione del nuovo programma, che vide in un giovane professionista locale il riconosciuto protagonista. Costui, educato nelle file dell'azione cattolica, e perciò sufficientemente sostenuto dagli ambienti della Curia, proveniva da quella recente borghesia che si era posta in luce a seguito dell'elevazione di Matera a capoluogo di provincia, e che, come si disse, aveva effettuato il suo noviziato politico e sociale

all'ombra dei vecchi gruppi dirigenti. Per queste circostanze su di lui si appuntarono i favori di quelle forze — clero, borghesia e ceti agrari residui — che avevano già mostrato, ciascuno a suo tempo, di saper da sole far valere il proprio peso nella vita locale. Il clero usciva temprato dalle recenti esperienze elettorali; la nuova borghesia aveva già manovrato alcune leve di potere negli anni del fascismo; i residui del vecchio ceto agrario possedevano ancora robuste e persuasive formazioni clientelari soprattutto nei comuni della montagna materana, dove all'evoluzione del capoluogo non aveva fatto riscontro nessun tentativo di risveglio. Costoro videro, nell'operazione in atto, un buon espediente per rafforzare le proprie posizioni in qualche modo incrinata dalla ventata di slancio sociale che aveva investito il movimento cattolico ai tempi recenti della riforma agraria.

Con grande impiego di mezzi l'operazione scattò, dunque, nell'estate del 1954, ad un anno dalle brucianti e deludenti elezioni. Il nuovo gruppo riuscì ad insediarsi alla direzione provinciale del partito, anche a costo di scoraggiare — cosa che fu fatta con estrema decisione — qualsiasi altro gruppo interno preesistente, attraverso una manovra che a taluni parve immediatamente come una vera e propria interruzione della breve tradizione del movimento cattolico locale. Questo rinnovamento di uomini e metodi fu in effetti radicale: nel giro di pochi mesi la nuova dirigenza riuscì a curare la riorganizzazione dei quadri, colmando quasi completamente il grosso deficit di 12 milioni di lire con il quale si era conclusa la precedente gestione.

L'immane ed instancabile lavoro della nuova segreteria era stato essenzialmente diretto ad assicurare la presenza e l'influenza del partito in ogni ente ed in ogni organismo vantaggiosamente influenzabile.

Rileggendo, ora, la relazione della segreteria provinciale al Congresso del partito svoltosi a Matera dal 15 al 16 ottobre 1955, ci si accorge che essa, eludendo qualsiasi impostazione più propriamente politica, si soffermava soprattutto nell'analisi degli interventi compiuti personalmente dai dirigenti del partito, presso autorità ed enti per imporre proprie direttive e propri uomini. A titolo di esempio, basterà citare la cura posta nell'ottenere «la sostituzione di alcuni collocatori comunali non nostri, che cercavano di intralciare l'opera dei nostri segretari di sezione», oppure l'«immissione nei posti di responsabilità di elementi a noi fedeli che, segnalatici, dai segretari di sezione, sono stati posti nella comoda posizione di superare gli esami anche se la loro preparazione non era veramente adeguata alle specifiche necessità»; si era anche ottenuta la sostituzione del direttore di un ufficio che non aveva nascosto «i suoi sentimenti contrari alla Democrazia Cristiana»; altrove si era resa necessaria un'azione contro un funzionario statale perchè «questo egregio signore si infischiava di tutte le nostre proposte, suggerimenti e richieste (anche qui un immediato trasferimento in altro sito)», raggiungendo così «generalmente e particolari intese su ogni problema». «Si temeva — dice poco oltre la relazione — che questa segreteria non sarebbe stata in grado di svolgere, specie nei confronti della Prefettura, una concreta azione politica di controllo e di intervento: i fatti hanno dato torto a coloro che, forse senza giusta ragione, diffidavano delle nostre possibilità». Nella medesima relazione si può agevolmente leggere di interventi «in aiuto di nostri iscritti non troppo ligi, diciamo così, alle prescrizioni di Legge», e di pressioni presso esponenti delle amministrazioni statali costretti ad «acrobazie continue» per accontentare i desideri degli iscritti al partito. Vere o presunte che fossero tutte queste affermazioni, certamente l'obiettivo era quello di mostrare pubblicamente il prestigio che il partito andava acquistando, sia pure un prestigio misurato nei termini più vietati e tradizionali della lotta politica meridionale. Nasceva così ufficialmente, anche a Matera, la pratica del sottogoverno eretta a

sistema, l'unica ritenuta idonea a rendere effettivo il rilancio del partito. A tale rilancio, ottenuto con l'adozione di un metodo sino ad allora detestato, corrispose la crisi delle organizzazioni cattoliche a carattere più formativo che politico.

In verità, la vita religiosa materana non era delle più floride: una breve inchiesta sulla situazione religiosa pubblicata su «L'Eco di Matera» nel 1956 accertò che appena il 20% della popolazione frequentava la messa domenicale, e che assai scarsa — per non dire quasi nulla — era la partecipazione costante a pratiche religiose più impegnative.

In tale situazione generale alla D.C. fu facile ottenere notevoli risultati nel consolidamento del proprio ruolo egemonico che andava sempre più chiaramente perseguendo all'interno dello schieramento cattolico materano: anche l'indebolimento dei Comitati Civici — nonostante tutto — era un segno di tale evoluzione: al di là di ogni considerazione in merito ai limiti ed ai metodi di quell'organismo, ci sembra opportuno rilevare che nelle prime lotte esso aveva avuto il compito di supplire alle carenze organizzative e propagandistiche del partito; ma tale funzione dei Comitati Civici ora soltanto appare come una fase mediana del lungo processo che il movimento cattolico andava compiendo nel trasformare il carattere prevalente delle sue strutture da religioso-formativo a più propriamente politico. Quando il partito ebbe approntata una sua rete di penetrazione e di controllo, e cioè a partire dal 1955, gran parte delle attribuzioni proprie dei Comitati Civici perse mordente ed efficacia; col passar degli anni, anzi, anche a Matera i Comitati assunsero un ruolo subordinato rispetto a quello anche puramente organizzativo svolto dal partito o da altri gruppi collaterali meno legati a specifiche funzioni formative e religiose.

In quegli anni, insomma, gli obiettivi di fondo dell'intero schieramento cattolico si spostarono decisamente verso l'unico che potesse apparire — a torto o a ragione — di vitale importanza: la gestione del potere. La dura lotta ingaggiata attorno a questo obiettivo ridimensionò miti e illusioni, che alla luce del primo slancio avevano dato all'impegno politico dei cattolici un carattere che ora appariva quasi immaginifico.

Per tentare un primo bilancio ed una prima valutazione di questa fase del movimento cattolico materano a metà degli anni '50 è opportuno tener presente alcune situazioni ambientali che ci paiono particolarmente significative.

A Matera, innanzitutto, andava spegnendosi definitivamente in quegli anni la polemica nei confronti dei vecchi ceti agrari, costretti ormai, dalla parziale applicazione della riforma, in una posizione di sminuito prestigio; nelle campagne — soprattutto nella piana metapontina — venivano creandosi le basi per una rinascita agricola di prim'ordine; inoltre, nuovi enti e nuove associazioni — tra cui è da porre col dovuto rilievo quella dei Coltivatori Diretti — facilitavano la nascita di robusti legami tra le diverse categorie e il gruppo dirigente cattolico.

Ma, se si eccettuano l'approvazione della legge sui «Sassi» e l'adozione del piano regolatore, in quegli anni nel capoluogo non vi fu altra realizzazione concreta, atta ad imprimere un nuovo ritmo al processo di ammodernamento della vita sociale.

In questa atmosfera, tutt'altro che propizia a recepire determinate impostazioni, fu comunque possibile apprestare, all'interno del movimento cattolico uno schieramento, che, in dichiarata opposizione con il gruppo dirigente del 1955, conducesse, non senza lacerazioni, ed in netta posizione di minoranza, un discorso che fosse in qualche modo conseguente e legato ai fermenti iniziali.

È da ricordare infatti, per la giusta comprensione degli avvenimenti di quegli anni a Matera, che attorno ad alcuni dirigenti dell'azione cattolica venne raggruppandosi

un nucleo di giovani, che trovarono per qualche tempo un certo sostegno nel locale periodico cattolico «L'Eco di Matera». La funzione di tale giornale sembrò per qualche tempo essere quella di mediare un accostamento tra queste forze tradizionali del movimento cattolico ed il nuovo gruppo dirigente del partito. Proprio nel 1955 quel giornale dava risalto ad una frase del discorso di Pio XII ai lavoratori, che ben poteva suonare in aperta antitesi con i metodi allora instaurati all'interno della D.C. provinciale: «Tutto sarà vano - aveva detto il 1° maggio il Papa - se l'uomo comune vive nel timore di subire l'arbitrio e non perviene ad affrancarsi dal sentimento che egli sia soggetto al buono o al cattivo volere di coloro che applicano le leggi o che come pubblici ufficiali dirigono le istituzioni e le organizzazioni, se si accorge che nella vita quotidiana tutto dipende da relazioni che egli forse non ha a differenza di altri; se sospetta che dietro la facciata di quel che si chiama Stato si cela la volontà di potenti gruppi organizzati».

L'accento posto su questa frase dal giornale cattolico materano non era casuale, se quasi contemporaneamente esso ospitava scritti più propriamente politici, che manifestano un certo dissenso con la linea seguita localmente dal partito. Ma successivamente, di fronte alle impegnative e massicce scelte del clero durante la campagna elettorale del 1958, «L'Eco di Matera» abbandonò la sua funzione interlocutoria, e da quella data cessò di fatto la collaborazione che al giornale avevano dato alcuni elementi laici del movimento cattolico tradizionale.

Più che puntare decisamente ad una attenta opera di opposizione all'interno del partito, questa sparuta minoranza di cattolici materani preferì qualificarsi attraverso le elezioni amministrative del 1956, ed in effetti essa impostò e condusse allora la battaglia elettorale, riuscendo ad installarsi, per la D.C., al vertice dell'amministrazione comunale del capoluogo.

Questo gruppo era composto da una scarsa rappresentanza dell'azione cattolica, da alcuni ex-dirigenti di partito, da qualche esponente dell'originario gruppo aclista; soprattutto, esso fidava sull'apporto indiretto del leader regionale del partito, Emilio Colombo. Si credette allora, ed in buona parte non senza fondati motivi, che la serena figura del ministro potentino potesse costituire un valido punto di riferimento per riprendere un discorso politico su basi meno esasperate. Ma tutta l'azione poggiava su presupposti metodologici non idonei alla lotta che si voleva affrontare e che si mostrò subito impari e scontata. Rinunciando aprioristicamente a prestarsi a qualsiasi manovra di tipo clientelare voluta dal partito e dal clero, la breve amministrazione che resse il comune di Matera negli anni 1956 - '57 era destinata, così, ad essere ricordata come l'ultima applicazione del metodo di lealismo cattolico — se vogliamo usare un termine che comunque resta sempre approssimativo — all'azione politica, ma creò contrasti vivissimi, che, circoscritti prima a livello di partito, dilagarono poi nel mondo religioso locale e nell'opinione pubblica cittadina. Il partito impose, nel 1957, il commissario prefettizio, pronto a strumentalizzarne l'opera in vista della competizione elettorale del 1958; il clero, anche il più qualificato, mostrò incomprendimento per quell'esperimento, che pure aveva sorretto ed incoraggiato; ed il ministro Colombo, infine, smise di sostenere un gruppo che rischiava di coinvolgerlo eccessivamente, a danno della sua posizione che era e voleva restare al di sopra delle parti. Fugato così l'ultimo e debole baluardo di opposizione all'interno del partito, in provincia di Matera fu sancito il definitivo fallimento del movimento cattolico inteso come affermazione di un metodo nuovo nel costume politico meridionale.

Ormai la D.C., mostrando di non capire i mali antichi che travagliano il Mezzogiorno d'Italia, aveva imboccato la strada che fu un giorno l'espressione più discussa del giolittismo e non è un caso che, adottato questo «giolittismo di ritorno»

dal partito dei cattolici, in esso e nei suoi metodi si ritrovarono tutti coloro, che istintivamente erano portati a perpetuare nelle vicende politiche meridionali il costume che aveva caratterizzato le epoche pre-democratiche.

Catalogo Libryd-Scri(le)tture ibride

- [Luigi De Fraja, Il convitto nazionale di Matera, 1923](#)
- [Luigi De Fraja, Il nostro bel San Giovanni, 1926](#)
- [Francesco Paolo Festa, Notizie storiche della città di Matera, 1875](#)
- [Barone Pio Battista Firrao, Narrazione descrittiva della festività per la solenne coronazione di Maria SS.ma della Bruna protettrice della città di Matera, 1843](#)
- [Giuseppe Gattini, La Cattedrale illustrata, 1913](#)
- [Raffaele Giura Longo, Società e Storiografia materana negli ultimi 150 anni, 1968](#)
- [Raffaele Giura Longo, Lamisco, 1999](#)
- [Giuseppe Pupillo e Operatori C.R.S.E.C. BA_7, Altamura, Immagini e Descrizioni Storiche, 2007](#)
- [Domenico Ridola e la ricerca archeologica a Timmari. Forma e linguaggi](#)
- [Francesco Paolo Volpe, Memorie storiche, profane e religiose sulla città di Matera, 1818](#)
- [Francesco Paolo Volpe, Cenno storico della Chiesa Metropolitana di Matera, 1847](#)
- [Francesco Paolo Volpe, Saggio intorno agli schiavoni stabiliti in Matera nel secolo XV, 1852](#)
- [Maria Stella Calò Mariani, Carla Gugliemi Faddi, Claudio Strinati, La Cattedrale di Matera dal Medioevo al Rinascimento, 1978](#)
- [Archivio Storiografico di Raffaele Giura Longo, 2017](#)

Energheia

Energheia — Ενέργεια, termine greco con cui Aristotele indicava la manifestazione dell'essere, l'atto — è nata nel 1989 svolgendo l'attività di produzione culturale nell'ambito della ricerca e della realizzazione di iniziative legate a nuovi strumenti di espressione giovanile.

Accanto all'omonimo Premio letterario, diffuso su tutto il territorio nazionale, con le sue diverse sezioni — arrivato alla sua XXII edizione — l'associazione ha allargato i suoi confini nazionali, promuovendo il **Premio Energheia Europa** nei Paesi europei e il **Premio Africa Teller** rivolto ai Paesi africani, con l'intento di confrontarsi con le "altre culture", in un percorso inverso al generale flusso di informazioni.

L'associazione annovera tra le sue produzioni culturali la pubblicazione delle antologie **I racconti di Energheia e Africa Teller**, ovvero la silloge dei racconti finalisti delle varie edizioni del Premio in Italia e in Africa.

Il sodalizio materano, inoltre, pone fondamentale risalto alla produzione di **cortometraggi** — tratti dai racconti designati dalle Giurie del Premio nel corso degli anni — dove la parola scritta si trasforma in suoni e immagini.

Onde Lunghe, guida all'ascolto della musica raccontata, le **Escursioni di Energheia**, tra natura e cultura e **Libryd-Scri(le)tture Ibride**, sono le ultime attività intraprese.

Il simbolo dell'Associazione raffigura la fibula a occhiali, antico monile fabbricato in diversi metalli in uso nelle civiltà pre-elleniche della Lucania e risalente all'età del ferro IX-VII secolo a. C.

Libryd-Scri(le)tture ibride

Associazione Culturale Energheia - Matera

Via Lucana, 79 - Fax: 0835.264232

sito internet: www.energheia.org

e-mail: energheia@energheia.org

facebook.com: [premio energheia](https://www.facebook.com/premioenergheia)

twitter: [PremioEnergheia](https://twitter.com/PremioEnergheia)