

2
2006

(Ernesto Balducci)

HUMANITAS



€ 14,00

MORCELLIANA
BRESCIA

Poste Italiane S.p.A. - Sped. in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. L.27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Brescia

HUMANITAS

2

ERNESTO BALDUCCI
ATTRAVERSO I SUOI DIARI

D. MENOZZI • B. BOCCHINI CAMAIA-
NI • M. PAIANO • P. MARANGON • L.
MARTINI • M. MARGOTTI •

INEDITO

E. BALDUCCI, *Diari (1945-1978)*

C. ARATA, *A proposito di Ego Sum Qui*
Sum • E. SIMONOTTI, *P. L. Landsberg* •
A. FRANCHI, *Il presidente Ciampi* •

MORCELLIANA

HUMANITAS

RIVISTA BIMESTRALE DI CULTURA, FONDATA NEL 1946

ANNO LXI - N. 2 - MARZO-APRILE 2006

DIRETTORE: Ilario Bertolotti

COMITATO DI REDAZIONE: Sara Bignotti, Giacomo Canobbio, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Della Vecchia, Paolo De Benedetti, Pietro Gibellini, Angelo Maffei, Massimo Marrocchi, Gian Enrico Manzoni, Felice Montagnini, Anna Teresa Ronchi, Livio Rota, Francesco Tomasoni

SEGRETARI DI REDAZIONE: Giulio Colombi, Anna Teresa Ronchi, Sara Bignotti

Direzione e amministrazione:

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia (Italia)

Tel. 03046451 - Fax 0302400605

http://www.morcelliana.com

e-mail: redazione@morcelliana.it

Condizioni di abbonamento per il 2006:

Abbonamento ordinario: € 51,00

Abbonamento sostenitore: € 130,00

Per l'estero: € 75,00

I versamenti possono essere effettuati sul ccp n. 15463250 intestato a:

Humanitas rivista bimestrale

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia

oppure con assegno

L'I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Aut. Tribunale di Brescia n. 70 del 13-3-1953

© Editrice Morcelliana 1953

Direttore responsabile: Ilario Bertolotti

Stampa: Tipografia Camuna S.p.A. - Filiale di Brescia - Via A. Soldini 25 - 25124 Brescia

SOMMARIO

HUMANITAS - N.S. - ANNO LXI - N. 2 - MARZO-APRILE 2006

In questo numero 179

Ernesto Balducci attraverso i suoi Diari Aspetti di una formazione sacerdotale

a cura di Daniele Menozzi

Introduzione (D. Menozzi)	180
BOCCHINI CAMAIANI B., <i>Il Diario Balducci e le carte del suo archivio</i>	184
PAIANO M., <i>La «spiritualità» nei Diari Balducci del seminario romano</i>	196
MARANGON P., <i>Letteratura e spiritualità nella formazione di Ernesto Balducci (1940-1950)</i>	227
MARTINI L., <i>La filosofia nei Diari di Ernesto Balducci studente</i>	246
MARGOTTI M., <i>Il Diario di Balducci e gli scritti dei preti operai francesi</i>	271
INEDITTI	
BALDUCCI E., <i>Diari (1945-1978)</i> (a cura di M. Paiano)	290
NOTE E RASSEGNE	
ARATA C., <i>A proposito di Ego Sum Qui Sum - La Gloria di Dio</i>	301
SIMONOTTI E., <i>Paul Ludwig Landsberg. Filosofia dell'uomo e resistenza</i>	320
FRANCHI A., <i>Il dialogo del Presidente Ciampi</i>	330
Recensioni	333

F. Lambiasi, *Fu crocifisso: perché? Sette domande sulla morte di Gesù* (G. Colombi), 333 - A. Tonioio, *Cristianesimo e verità. Corso di teologia fondamentale* (A. Anelli), 334 - Ch. Malanoud, *La danza delle pietre. Studi sulla scena sacrificale nell'India antica* (A. Pelissero), 337 - L. De Giovanni, *L'imperatore Costantino e il mondo pagano* (G. Carazzali), 338 - M. Mari, *Ispirazione religiosa e laicità della politica. L'esperienza cristiano-sociale di Gerardo Brunni* (D. Ga-

busti) 341 - G. De Simone, *L'amore fa vedere. Rivoluzione e conoscenza nella filosofia della religione di Max Scheler* (A. Aguti), 343 - A. Pieretti (a cura di), *Ludwig Wittgenstein tra scienza e mistica* (S. Bignotti), 346 - L. Bianchi, *La messa dell'uomo disarmato. Un romanzo sulla Resistenza* (P. Corsini), 349

Schede

B.D. Ehman, *I Cristiani persiani perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le Sacre Scritture* (G. Menestrina), 353 - Ilario di Poitiers, *Commento ai Salmi* 2 (118), a cura di A. Orazzo (G. Menestrina), 353 - P. Cox Miller, *Il sogno nella tarda antichità* (G. Carazzali), 354 - M.C. Morandini, *Scuola e nazione. Maestri e istruzione popolare nella costruzione dello Stato Unitario* (1848-1861) (L. Rocchi), 355 - F. Vander, *La democrazia in Italia. Ideologia e storia del trasformismo* (D. Gabusi), 355 - D. Caroli, *L'engance abandonnée et délinquante dans la Russie soviétique (1917-1937)* (R. Maffei), 356 - H. Achkarian, *Manuale di iconografia armena* (G. Carazzali), 357 - AA.VV., *Roma di Marco Dell'Arco: poesia & architettura* (A. Pozzi), 357

Libri ricevuti

359

HANNO COLLABORATO

Daniele Menozzi, docente di Storia contemporanea, Scuola Normale Superiore di Pisa; *Bruna Bocchini Camaiani*, docente di Storia della Chiesa moderna e contemporanea, Università di Firenze; *Maria Palano*, ricercatrice di Storia della Chiesa moderna e contemporanea, Università di Firenze; *Paolo Marangon*, docente di Storia della pedagogia, Università di Trento; *Luclano Martini*, ricercatore di Storia della Chiesa moderna e contemporanea, Università di Torino; *Carlo Arata*, emerito di Filosofia teoretica, Università di Genova; *Edoardo Simonotti*, dottore di ricerca in Filosofia, Università di Genova; *Attilio Franchi*, libero docente di Filosofia teoretica, Università di Genova.

IN QUESTO NUMERO

Rinviamo alla *Introduzione* di *Daniele Menozzi* per la *presentazione della sezione monografica* - Ernesto Balducci attraverso i suoi Diari -, nelle Note e Rassegne ospitano un'ampia postilla di *Carlo Arata* al suo libro *Ego Sum* qui *Sum*. La Gloria di Dio. Postilla dove, discutendo le diverse obiezioni avanzate da alcuni critici (come *Emanuele Severino*, *Aldo Magris* e *Francesco Tomatis*), l'autore precisa, in una forma linguistica quanto mai essenzializzata, il senso del suo pluridecennale cammino in ascolto della Parola di Dio: al riconoscimento dell'autoidentità assoluta di Dio si accompagna l'ammissione della sua irriducibilità al principio primo del logos filosofico, il principio di non-contraddizione. Dio è tale in quanto non soggiace alla normatività di quel principio. Un'alterità che si traduce in un aut aut ineludibile: "Dio o la filosofia". - Un ritratto di uno dei maestri del personalismo novecentesco, *Paul Ludwig Landsberg*, è tracciato da *Edoardo Simonotti*. Soffermandosi sull'esemplare biografia del filosofo - attivo nelle file della resistenza antifascista e morto in campo di concentramento nel giugno 1944 - si mostra la persistente contemporaneità del suo lascito speculativo e assiologico: la persona si definisce, innanzitutto, come un implicarsi esistenziale e ontologico di impegno storico, esperienza dei valori e ricerca di un'etica universale. - In conclusione, *Attilio Franchi*, partendo da un recente libro di *Carlo Azeglio Ciampi* sulla democrazia, riflette sul significato etico-politico del dialogo, principio-guida del suo settemano alla presidenza della Repubblica italiana.

more all'ordine dei valori»¹²⁶. Essa veniva cioè a coincidere con un recupero progressivo della visione tomista e del suo «realismo» oggettivo, senza però smentire la visione blondeliana.

Come si vede l'apprendistato filosofico di Balducci non approda a una conclusione definita. Neppure nel corso dell'esperienza intellettuale e pastorale successiva egli sarebbe mai pervenuto alla realizzazione compiuta del sistema filosofico a cui aspirava. Anzi si può dire che implicitamente ci rinunciava in favore di una propria presenza nella vita ecclesiale e sociale che si affidava di più all'oratoria e alla battaglia pubblicistica, a un pensiero «militante». Ma molte delle discussioni e dei confronti che hanno caratterizzato la vicenda culturale e filosofica del cattolicesimo, soprattutto italiano e francese, nei primi decenni del secondo dopoguerra si sono disperate in buona misura intorno alle istanze e ai nodi emersi nel corso degli anni tra le due guerre mondiali, con i quali Balducci si è confrontato negli anni dello studentato. Le linee e gli obiettivi del suo pensiero acquisiti negli anni di guerra, ai quali è restato a lungo fedele sia nei contenuti che nello spirito, hanno contribuito all'indubbia fecondità della sua presenza pubblica negli anni successivi.

MARTA MARGOTTI

IL DIARIO DI BALDUCCI E GLI SCRITTI DEI PRETI OPERAI FRANCESI

1. Scritture a confronto

Il titolo di questa relazione solleva alcuni interrogativi che è necessario rendere espliciti per potere, in seguito, far reagire le questioni presenti in esso. Perché tale accostamento? Perché confrontare la «scrittura intima» di seminaristi e sacerdoti distanti tra loro non soltanto dal punto di vista geografico? Perché avvicinare esperienze sacerdotali così diverse? In sintesi: cosa lega il seminarista Balducci e i preti operai francesi degli anni Quaranta e Cinquanta?

Ad una prima osservazione, sono maggiori le differenze che le affinità. Da un lato, vi era un giovane della campagna toscana inserito in un percorso di formazione sacerdotale alquanto tradizionale, in gran parte svolto durante la seconda guerra mondiale nel seminario romano dei padri delle Scuole pie, in un'atmosfera che riusciva a rendere ovattate anche la destinazione di Mussolini e le esplosioni delle bombe sulla capitale¹. Dall'altro lato, vi erano preti (ma anche seminaristi) di diverse età e provenienza che svolgevano il proprio ministero in fabbrica: alcuni avevano iniziato a lavorare durante il conflitto nelle officine di Parigi, sulle banchine dei porti di Marsiglia o partendo in incognito verso la Germania insieme alle migliaia

¹ Ernesto Balducci era nato nel 1922 a Santa Fiora, in provincia di Grosseto; frequentò lo studentato calasanziano di Monte Mario a Roma dal 1938 fino al 1944, quando fu trasferito a Firenze dove terminò la sua formazione e, l'anno successivo, fu ordinato sacerdote. Insegnante nelle Scuole pie, Balducci entrò in contatto con gli ambienti del cattolicesimo letterario fiorentino, influenzato da Papini e «Il Frontespizio». Collaborò con numerose iniziative di Giorgio La Pira e nel 1961 fondò la rivista «Testimonianze». All'inizio degli anni Sessanta, fu a Roma dove strinse rapporti con teologi giunti per il concilio Vaticano II; nel 1963, fu condannato per apologia dell'obiezione di coscienza al servizio militare, diventando da quel momento uno dei punti di riferimento del pacifismo italiano. La sua prolifica attività di pubblicista si orientò verso i temi della pace e dell'ecumenismo interreligioso, sintetizzati nel volume *L'uomo planetario*, Camunia, Milano 1985, pubblicato l'anno precedente la sua morte. Per un profilo del sacerdote scolopio, con numerosi riferimenti bibliografici, cfr. B. Bocchini Camanani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002.

¹²⁶ Cfr. *Diari*, II, 7 gennaio - 4 febbraio 1944, p. 251. Cfr. inoltre il contributo di M. Patiano nel presente fascicolo.

di francesi requisiti dalle truppe di occupazione tedesche per il *Service du travail obligatoire*².

Si trattava di differenze che non riguardavano soltanto le condizioni materiali di esistenza (le sicurezze e i limiti della vita nel seminario, da una parte, la precarietà e la varietà del lavoro operaio, dall'altra), ma che si riflettevano sul modo di pregare, sul significato dato alla liturgia o ai termini «autorità» e «obbedienza», sulle convinzioni filosofiche e politiche, sulla teologia e sull'eccelesiology. Se si vuole tentare, quindi, un confronto tra il seminarista Ernesto Balducci e i preti operai francesi è necessario definire i confini di tale paragone. Innanzitutto bisogna evitare il rischio di proiettare nel «prima» (vale a dire nel periodo di formazione in seminario dello scolio) ciò che accadde «dopo» (negli anni in cui si definì il suo ruolo di sacerdote contestatore e contestato). Si tratta di una precauzione indispensabile non soltanto perché altrimenti si rischierebbe di anticipare riflessioni e scelte avvenute successivamente, ma in quanto non si riuscirebbe a comprendere la possibilità, e l'eccezionalità, della parabola umana e sacerdotale di Balducci. Ma, paradossalmente, il confronto tra sensibilità all'apparenza distanti è possibile solo pensando al «dopo» del padre scolio; in maniera forse provocatoria si può affermare che, se Balducci fosse diventato un accanito prete conservatore o un tradizionale parroco in una vicaria della campagna italiana, non si porrebbe il problema di questo parallelo (o non si porrebbe negli stessi termini): tale comparazione invece può aiutare a comprendere più in profondità sia l'itinerario percorso in seguito dall'allievo del seminario dell'ordine calasanziano, sia l'eterogeneità delle esperienze raccolte spesso in maniera indistinta sotto la categoria «preti operai».

Non vi è la possibilità in questa occasione di tratteggiare la vicenda dei preti operai francesi tra gli anni Quaranta e Cinquanta. In estrema sintesi, a partire dall'inizio degli anni Quaranta, in Francia e in Belgio alcuni sacerdoti — sia appartenenti ad ordini religiosi, sia incardinati nel clero diocesano — iniziarono a lavorare manualmente (come scaricatori di porto, car-

² Per le vicende dei preti operai francesi, cfr. *Les prêtres-ouvriers*. Les Éditions de Minuit, Paris 1954; A. Latreille (pref. di), *Chronique des prêtres-ouvriers, 1942-1959*, Éditions Universitaires, Paris 1963 (tr. it. *Cronaca dei preti operai*, Bolla, Torino 1964); E. Poulat, *Naissance des prêtres-ouvriers*, Gasterman, Tournai-Paris 1965 (tr. it. *I preti operai*, Morcelliana, Brescia 1967), ripubblicato con una nuova introduzione dell'autore e un aggiornamento bibliografico con il titolo *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Cerf, Paris 1999; G. Barra - M. Guasco, *Chiesa e mondo operaio. Le tappe di un'evoluzione: da don Golin ai preti operai ai «preti al lavoro»*, Gribaudi, Torino 1967. Cfr. anche i miei volumi *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Torino 2000, e *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Studium, Roma 2001.

pentieri nei cantieri, raccoglitori di stracci o manovali nelle fabbriche) con l'obiettivo di conoscere la realtà operaia e, come si diceva allora, per «conquistare la massa del proletariato». All'inizio degli anni Cinquanta, erano un centinaio i preti operai presenti in Francia, pressoché tutti entrati al lavoro in accordo con i rispettivi superiori e spesso inseriti in piccole comunità nelle periferie, nei quartieri popolari e nelle zone rurali. L'esperimento aveva trovato un forte punto di riferimento nel gruppo della Mission de Paris e nelle riflessioni dei teologi domenicani Marie-Dominique Chenu, Yves Congar e Henri-Marie Féret. L'esperienza del lavoro manuale, il contatto con il proletariato, la presenza negli ambienti operai e la militanza nelle organizzazioni sindacali e pacifiste trasformarono, insieme ai ritmi di vita quotidiani di questi preti, il loro giudizio sulla Chiesa, il rapporto con le autorità ecclesastiche, portando, tra l'altro, alla contestazione del modello di sacerdozio autorevolmente stabilito da Roma e alla proposta di un nuovo modo di considerare il rapporto tra Chiesa e società secolarizzata. Ma tali prese di posizione teologiche e politiche, considerate eccessivamente ardite da molta parte della gerarchia cattolica, furono all'origine della crisi di quella esperienza. Nel 1954 i vescovi francesi, dietro la decisa sollecitazione della curia vaticana, imposero ai preti operai di lavorare non più di tre ore al giorno e di abbandonare ogni impegno sindacale. Tale provvedimento significò l'impossibilità dei sacerdoti al lavoro di continuare ad essere «come gli operai» e sancì la spaccatura del gruppo: circa la metà dei preti operai francesi si sottomise alla decisione episcopale; gli altri sacerdoti continuarono a lavorare e per lo più si posero in radicale rottura con l'istituzione ecclesiastica.

Da questi necessariamente rapidi riferimenti, emerge con nettezza la differenza tra le vicende dei preti operai e gli anni trascorsi da Balducci nel seminario di Monte Mario. Andando però oltre l'immediata impressione, è possibile scorgere affinità e punti di contatto che possono originare uno stimolante confronto. Dopo aver elencato in maniera schematica le diversità maggiormente rilevanti tra i due oggetti di paragone, si può tentare un confronto più puntuale tra i diari del seminarista scolio e gli scritti dei preti operai.

Balducci è osservato, attraverso il suo giornale spirituale, nel periodo della sua giovanile formazione sacerdotale a Roma, mentre i preti operai scrissero e soprattutto agirono generalmente in un'età più matura nella Francia tra guerra e ricostruzione. L'allievo del Calasanziano viveva tra le mura del seminario con scarsi contatti con l'esterno, dedicandosi primariamente allo studio e, saltuariamente, ad attività di apostolato rivolte ai bambini di una parrocchia retta dagli scolopi. I sacerdoti al lavoro risiedeva-

no generalmente all'esterno delle tradizionali strutture ecclesastiche, abitavano nei quartieri operai, in camere ammobiliate o nelle case popolari, e stabilirono stretti contatti con le famiglie proletarie e con le organizzazioni dei lavoratori. Balducci conduceva una vita solitaria, progettando di diventare un letterato, quindi un intellettuale, e maturando una personale elaborazione teologica mediata dai libri³. La prima generazione di sacerdoti al lavoro diede una forte accentuazione comunitaria, di gruppo, al proprio ministero e, in maniera sempre più consapevole, intese coltivare una scelta anti-intellettuale per incarnarsi maggiormente nella condizione operaia⁴. Le loro riflessioni teologiche, lasciando sullo sfondo o abbandonando i percorsi più consolidati, inoltre, attinsero con sempre maggior intensità alle sollecitazioni provenienti dall'esperienza di lavoro e di militanza sindacale. Analogamente, la loro lettura dei problemi sociali e politici fu variamente influenzata dalla vicinanza al movimento operaio e ai militanti comunisti; pur tenendo conto delle innegabili differenze esistenti tra i singoli preti operai e della progressiva evoluzione dei loro giudizi, essi ritenevano che il magistero sociale della Chiesa fosse inadeguato a spiegare e, soprattutto, a combattere le ineguaglianze sociali, sempre più interpretate come conseguenza dello sfruttamento esercitato dalle classi borghesi sul proletariato. Nelle riflessioni giovanili di Balducci, al contrario, la lettura della realtà sociale e politica non si discostava dalle linee tracciate dalla dottrina sociale cattolica e riprendeva alcuni temi della polemica intransigente, in particolare circa la crisi di civiltà quale origine della «questione sociale». Nei diari di Balducci, emerge progressivamente l'attenzione alle esigenze degli ambienti più umili, ma osservati come portatori di una «primigenia purezza» ai quali la «civiltà non ha ancora insegnato a nascondere l'animo sotto la maschera del volto»⁵.

Un'ultima annotazione riguarda le fonti utilizzate per la presente ricerca: i documenti analizzati hanno caratteristiche in parte differenti e pongono alcuni limiti al confronto. Da una parte vi è il diario di Balducci, dotato di

³ In una lettera dell'aprile 1943, Balducci scriveva però al superiore, sottoponendogli una sintesi del suo percorso spirituale: «Che le sembra del mio antintelletualismo? Della mia «abolizione del pensiero»?», E. Balducci, *Diari 1940-1945*, a cura di M. Paiano, II (1943-1945), Olschki, Firenze 2004 (d'ora in poi *Diari*, II), p. 9 (4 aprile 1943). Cfr. anche *ivi*, pp. 89-97 (28 agosto-5 settembre 1943), pp. 143-145 (26-27 ottobre 1943) e pp. 282-283 (27 febbraio 1944).

⁴ Cfr., per esempio, *Itinéraire de Henri Perrin prêtre-ouvrier 1914-1954*, Seuil, Paris 1958, pp. 172-173.

⁵ E. Balducci, *Diari 1940-1945*, a cura di M. Paiano, I (1940-1943), Olschki, Firenze 2002 (d'ora in poi *Diari*, I), p. 59 (15 luglio 1942).

indubbie qualità di compattezza e coerenza: scritto nell'arco di quattro anni e mezzo, con una certa continuità, il giornale intimo aveva il duplice obiettivo di aiutare la crescita spirituale dell'autore e di documentarne l'evoluzione nel corso dei mesi. Dall'altra parte vi sono gli scritti dei preti operai: esiste una molteplicità di documenti, spesso disomogenei e frammentari (note, appunti, relazioni, lettere...), stesi da diversi autori in un arco di tempo che si estende tra l'inizio degli anni Quaranta e la metà degli anni Cinquanta. Si può sostenere che i testi dei preti operai iniziano quando finiscono i diari di Balducci: e questo si può sostenere non soltanto dal punto di vista cronologico (in effetti, la maggior parte degli ingressi dei sacerdoti al lavoro avvenne dopo il 1945), ma anche se si osserva lo sviluppo delle riflessioni dei preti operai che, in certi passaggi, rendono espliciti spunti che nella elaborazione del giovane scolio appaiono soltanto abbozzati.

Nonostante questi limiti, il confronto si avvierà partendo da due ipotesi di ricerca che, in seguito, si tenterà di verificare considerando le riflessioni condotte intorno al tema del sacerdozio dal chierico scolio e dai preti operai.

2. Due ipotesi

Al di là della vicenda personale di Balducci e della parabola dei preti operai, è necessario ricordare quanto il cattolicesimo durante il pontificato di Pio XII fosse molto più variegato e frastagliato di quanto emerga da un'immagine semplicistica che ritrae un mondo monoliticamente arroccato intorno alle direttive del pontefice. Sotto le sembianze di una realtà staticamente legata a precise tradizioni del passato e assediata dalla paura di rivoluzioni esterne ed interne (timore tradotto nell'aspra lotta contro il comunismo e contro le tendenze «modernizzanti» presenti nel cattolicesimo), la Chiesa cattolica degli anni Quaranta e Cinquanta era attraversata da una molteplicità di incrinature e di tensioni originatesi nei decenni precedenti e sottoposte alla rapida accelerazione indotta dai due conflitti mondiali.

Partendo da tale quadro, la prima ipotesi sottesa a questa ricerca si muove lungo l'«orizzonte della trasformazione» e potrebbe essere sinteticamente raccolta sotto il titolo: «Come si diffonde una crisi?». È possibile rilevare attraverso i diari di Balducci tracce delle inquietudini, delle sperimentazioni, delle innovazioni (teologiche, liturgiche, pastorali...) presenti in aree della Chiesa cattolica anche geograficamente e culturalmente distanti. Negli stessi anni, le vicende dei preti operai resero evidente l'esistenza

di tensioni irrisolte all'interno del cattolicesimo che andavano oltre il confronto tra tentativi di rinnovamento e volontà di fedeltà alla tradizione.

La seconda ipotesi si sposta, invece, lungo la «verticale della trasformazione» e si potrebbe esprimere sinteticamente sotto il titolo: «Come si evolve una crisi». Si tratta, infatti, di capire come fu possibile che da una realtà ecclesiastica bloccata nelle tradizioni e nel tradizionalismo potessero esprimersi e diffondersi fermenti di rinnovamento che, sebbene a lungo repressi, ebbero effetti dirimpenti negli anni successivi a quelli esaminati. Da questo punto di vista, Balducci e i preti operai rappresentano due esempi dell'apparente contraddittorietà vissuta dalla Chiesa cattolica (non soltanto in Italia e in Francia) in quegli anni cruciali. La formazione di Balducci (come quella di gran parte dei preti operai) si svolse all'interno di percorsi fortemente irrigiditi intorno ad un'idea di sacerdozio e ad un modello di sacerdote ingessati nei trattati di teologia, nella canonistica e nelle consuetudini. In breve, il sacerdote doveva essere uomo separato dagli uomini, l'«*alter Christus*», il dispensatore dei sacramenti⁶. Nonostante ciò, all'interno di tali itinerari fu possibile lo sviluppo di esperienze considerate eccentriche, ma che esprimevano, tra le altre esigenze, la scelta non soltanto di un modo diverso di «fare il prete» e di «essere prete», ma, in maniera più ampia, un'idea differente di cristiano nella storia e di Chiesa nella società moderna.

3. *Modelli di sacerdozio*

Considerando le riflessioni di Balducci e dei preti operai intorno al sacerdozio è necessario coglierne l'evoluzione per evitare indebite anticipazioni o sovrapporre scelte avvenute in tempi diversi.

Ernesto Balducci, nei primi anni della sua formazione, si richiamò ad un modello di sacerdozio che rifletteva senza eccessive variazioni quello trasmesso autorevolmente dal magistero cattolico. Il prete era colui che si dedicava ad un'intensa vita di pietà la quale, come scriveva Balducci al suo superiore provinciale nel 1941, «oltre che fine della mia vita religiosa deve occupare in me un posto per dir così trascendente»⁷. La vocazione sacerdotale doveva seguire canali che portassero al raggiungimento di un equilibrio spirituale in cui la dimensione mistica doveva irradiare ogni aspetto

dell'esistenza⁸. Il sacerdote «altro Cristo» doveva tendere alla santificazione personale attraverso un continuo esercizio di separazione dal «secolo». Il modo di condurre i propri rapporti con gli altri, la postura durante la preghiera, il comportamento durante la ricreazione, il modo stesso di parlare e di camminare dovevano essere improntati ad un atteggiamento di distacco che, in maniera più o meno consapevole, trasmetteva un preciso modello di sacerdote. Il seminarista doveva prepararsi ad incarnare l'idea del sacerdote separato dal mondo, mantenendo un contegno adeguato al proprio ruolo e arginando in sé ogni possibile spinta che non fosse conforme al modello proposto. Scriveva Balducci nel gennaio 1941:

«È necessario che in questi mesi in cui la natura si apre coi primi palpiti di vita io mi spogli definitivamente di tutto ciò che di leggero e di irriflesso mi rimane ancora della già morta mia fanciullezza e divenga un giovane un vero giovane pieno di sacro fuoco di passione di vita sotto un contegno serio e dignitoso»⁹.

Ciò significava escludere dalla propria vita quegli interessi e quelle attività che avrebbero potuto distrarre dal raggiungimento di tale ideale, accentuando così la distanza da coloro che non ricoprivano la funzione sacerdotale; per tale motivo, Balducci nel marzo 1940 annotava:

«Tutte le mie energie fisiche e intellettuali devono essere dirette come al punto focale alla missione a cui sono chiamato. Nessun'altra occupazione deve distrarmi dalla preparazione a questa mia doverosa missione. Per cui l'interessarmi troppo vivamente di altre cose che non tendono a quel fine specialmente di certe futilità mondane, come sarebbe lo sport, oltre ad essere indizio di mente piccina sarebbe indizio di poco amore alla propria vocazione e perciò ingiustizia verso Dio verso gli uomini, verso me stesso»¹⁰.

Era indispensabile che i seminaristi iniziassero a disciplinare la propria vita attraverso la ripetizione metodica di atti e pensieri, seguendo il ritmo cadenzato della liturgia delle ore e attenendosi scrupolosamente al regolamento della comunità dei chierici. Nulla doveva turbare l'atmosfera del seminario e, nonostante le asperità del temperamento, Balducci intendeva adeguarsi a quelle regole di ascendenza monastica. Confessava al diario nel settembre del 1942:

⁸ «Sempre più urgente sento il bisogno di soprannaturalizzare anche la mia vita affettiva. Vivere in Cristo sentire Cristo in me... come Paolo lo sentiva potrebbe essere la prima parte di questo programma [...] (chi l'avrebbe detto! Il misticismo è divenuto l'ideale della mia vita spirituale! Addio razionalismo!)», *Diari*, I, p. 153 (26 novembre 1942).

⁹ *Diari*, I, p. 9 (6 gennaio 1941).

¹⁰ *Diari*, I, pp. 69-70 (8 marzo 1940).

⁶ Su questi aspetti, cfr. M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1997.

⁷ Lettera al padre provinciale Pio Chiaroni, s.d. [ma 1941], in *Diari*, I, p. 73.

«Io amo la vita regolare. L'anno perché con la sua indisturbata tranquillità col suo silenzio religioso custodisce l'anima da ogni esterno turbamento e favorisce la sua formazione morale e intellettuale. Ma se per qualunque circostanza vien privata di un tale proficuo ufficio mi diviene tediosa opprimente. Sento allora il bisogno di qualcosa di romantico e di sensazionale che mi sollevi da tanta monotonia. E il tempo passa lentamente e presso che infruttuoso»¹¹.

Vi erano aspetti, ad esempio «l'eleganza, la cortesia, la nobiltà del portamento», che il futuro sacerdote intendeva valorizzare e voleva «unire ad una formazione soprannaturale una formazione naturalistica»¹², tanto da far trasparire dal proprio atteggiamento esteriore la propria interiore spiritualità. L'«abito sacro» contemplato da Balducci era il simbolo di questa elevazione spirituale, della consacrazione al servizio divino, della rinuncia a sé e della separazione insistentemente ricordata tra chierici e laici¹³. La formazione dei futuri sacerdoti era, quindi, indirizzata a sottolineare la distanza tra coloro che erano chiamati ad essere ministri del culto e il popolo dei fedeli, una differenza che si accentuava ancor più se il termine di confronto era la massa di coloro che non avevano la fede cristiana. Ad un amico che gli comunicava le difficoltà incontrate nel perseguire la vocazione sacerdotale, Balducci rispondeva nel maggio 1943: «Certo gli uomini sono, come dici, strani per chi come te ha fede e amore a Cristo. E tu devi essere "differente" da loro»¹⁴. Non soltanto il sacerdozio rendeva in qualche misura differenti dagli altri uomini e donne, ma la stessa fede religiosa marcava una distanza che riproduceva il distacco della Chiesa, «società perfetta», dal resto della società che non apparteneva alla comunità cristiana.

Era una prospettiva teologica ed ecclesiologica che si riversava su ogni aspetto della vita dei sacerdoti e di coloro che si stavano preparando

¹¹ *Diari*, I, p. 88 (5 settembre 1942). Nell'ottobre 1943, dopo aver trascorso alcuni giorni a Santa Fiora, per visitare il padre malato, scriveva: «Anche in questi giorni trascorsi fuori dalla disciplina regolare ho dovuto constatare ch'io non sono un giovane di pietà come pure debbo e voglio essere». E due giorni dopo annotava: «Il ritmo della mia vita spirituale, dopo la brusca rottura, si è ristabilito. Sento in me il tranquillissimo evolversi dei miei principi un progressivo allacciarsi di rapporti tra di loro. Il sistema indubbiamente nasce o meglio mi si manifesta. Pure vorrei qualcosa di più drammatico nella mia vita». *Diari*, II, pp. 131-132 (10 e 12 ottobre 1943).

¹² *Diari*, I, p. 244 (1 febbraio 1944).

¹³ «E pure nei miei momenti migliori, quando serenamente mi pongo dinanzi alla vita e contemplo il mio abito sacro e penso che tra breve dovrò essere consacrato al tuo servizio coi sacri ordini mi invade una gioia immensa e mi s'aprono innanzi campi sconfinati d'apostolato. [...] Ancora mi sorge davanti l'arduo sacrificio necessario improrogabile: la rinuncia a me stesso». *Diari*, I, p. 213 (7 gennaio 1944).

¹⁴ *Diari*, I, p. 28 (1 maggio 1943).

al ministero. La solitudine («l'ebrezza della solitudine», come la definiva Balducci) era ritenuta condizione indispensabile per il raggiungimento della «grande conquista» spirituale del sacerdozio¹⁵. Si trattava di una condizione che conteneva in sé un'ambivalenza che, però, si ricomponeva nell'ideale del sacerdote che attraverso la solitudine riceveva il suo «premio e castigo» e assaporava il «martirio»¹⁶. La «vita sociale o per dir meglio di comunità» in seminario, secondo Balducci, portava a dissimulare i propri sentimenti e le proprie aspirazioni, tanto che il giovane scolio annotava nell'aprile 1943: «Non sono mai tanto me stesso come quando sono solo nella mia cella»¹⁷. L'ambiente chiuso del seminario aveva dato al giovane scolio l'impressione di non riuscire ad esprimere le personali potenzialità e di essere rinchiuso in un egocentrismo dal quale soltanto la dolorosa malattia del padre e gli spezzoni infuocati della guerra riuscirono a liberarlo¹⁸. La condizione esistenziale e teologica del sacerdote era la solitudine e di fronte ad essa Balducci riusciva unicamente ad aggrapparsi a Cristo nella preghiera: «Io ti chiamo con tutte le mie viscere o Amico. Fatti compagno alla mia solitudine. "Solus cum solo"»¹⁹.

Vi era un sacerdote che, in maniera più o meno esplicita, era proposto ai giovani seminaristi quale modello cui ispirarsi, immagine offerta alla contemplazione e alla meditazione del clero: Pio XII incarnava l'ideale di sacerdote e Balducci descrisse con ammirazione la sua ieraticità e il suo fulgido distacco, esempio al quale — pur nella sua unicità — ogni pastore doveva ispirarsi. «Veneranda persona», «luminosa aura celeste» che «involgeva la sacra cerimonia» celebrata dal pontefice, i gesti di «un'espressione, una grazia sovrumane», «non ho mai sentito il soprannaturale così vicino»: il ricorso del giovane seminarista a immagini e sensazioni debitorie dell'entasi che accompagnò l'opera di «esaltazione» dei papi segnala non soltanto l'influenza che tale strategia ebbe nella formazione di una parte notevole

¹⁵ «Bisogna ch'io intensifichi la mia vita di unione col mio Gesù. Ho l'ansia del sacrificio. Soffrirò per Gesù. Ho l'ansia dell'ascesa. Salirò con Gesù. Sento l'ebrezza della solitudine. Sarò solo con Gesù. Sento esultarmi nell'anima il presentimento di una grande conquista! Avanti con Gesù!». *Diari*, I, p. 178 (17 dicembre 1942).

¹⁶ *Diari*, I, p. 113 (3 ottobre 1942).

¹⁷ *Diari*, II, p. 17 (11 aprile 1943).

¹⁸ «Sì, veramente, la mia vita è troppo egocentrica. Molto dipende, è vero, dall'ambiente che del mondo permette solo rare e deboli eco. Vivo in un eremo. Ma pure dovrei partecipare più generosamente all'attuale passione dell'umanità». *Diari*, I, p. 143 (13 novembre 1942). «La grave malattia che colpì [...] in marzo protracendosi fino a tuttora mio babbo ha infranto certamente il mio solipsismo e conseguentemente il ritmo lineare della mia vita». *Diari*, II, p. 96 (28 agosto - 5 settembre 1943).

¹⁹ *Diari*, I, p. 180 (30 novembre 1943).

del clero cattolico nel corso del Novecento, ma anche il personale sforzo di Balducci di trarre dal modello sacerdotale impersonato dal pontefice indicazioni per la definizione del proprio ministero religioso²⁰. All'interno di questo quadro, si inserirono però con sempre maggiore frequenza altri elementi che appaiono confliggere con il modello di sacerdote proposto ai giovani chierici e che portarono a duri contrasti tra Balducci e il rettore del seminario.

Il giovane scolio pio riteneva, infatti, di essere chiamato a svolgere un sacerdozio «non tradizionale» e proprio la vita in seminario, osservata attraverso le sue chiusure e le sue anguste vedute, rendeva più urgente tale cambiamento. Nella scrupolosa analisi della personale evoluzione interiore, lo scolio pio rilevava che «tutti i problemi spirituali ben posti e profondamente scrutati generano da se stessi la loro soluzione»²¹ e che il dissidio tra la sua vocazione poetica e quella religiosa poteva essere sciolto considerando che «ogni mobile attività umana è lecita anche al religioso. L'uomo a supporto del santo»²². Si trattava, a ben osservare, di due ordini di considerazioni che portavano in sé potenziali elementi di rottura dell'ideale sacerdotale imposto dal magistero cattolico. Da un lato, Balducci era alla ricerca di un modello sacerdotale che potesse accogliere la sua vitalità, a tratti incontentibile, che mal si conciliava con le regole austere del seminario. In tale ambiente, il porsi domande poteva essere facilmente considerato un atto di intollerabile insubordinazione perché, al di là del contenuto delle questioni sollevate, l'atteggiamento di critica era considerato un segnale di scarsa inclinazione allo spirito di obbedienza. Dall'altro lato, le osservazioni del giovane scolio pio puntavano, in maniera sempre più definita, a progettare il personale ministero sacerdotale attivamente inserito nella società moderna, tentando di raccogliere le sfide culturali emergenti. Nella prospettiva di Balducci, il-

²⁰ «Ascensione. Stamattina ho assistito alla S. Messa celebrata dal S. Padre in S. Pietro nell'occasione del 25° della sua ordinazione episcopale. La mia ottima posizione mi ha permesso di contemplare di profilo per tutto il tempo della sacra funzione la veneranda persona del S. Padre. La luce de' riflettori, rifrangendosi sul candore dei lini e sull'oro dei paramenti, involgeva la sacra cerimonia come d'una luminosa aura celeste. Particolarmente commovente l'omelia. I gesti, d'un'ampiezza rispondente alla solennità delle parole, avevano un'espressione, una grazia sovrumane. [...] Profondamente commosso mi hanno i punti dell'omelia in cui il Papa assumeva un tono di paternità universale. Il pensiero di avere sotto i miei occhi a poca distanza colui al quale in quello stesso momento era rivolto il cuore la mente e l'orecchio di tanta parte di umanità mi ha fatto fremere... Non ho mai sentito il soprannaturale così vicino». *Diari*, I, pp. 23-25 (14 maggio 1942). Cfr. anche I, pp. 60-61 (15 luglio 1942); II, pp. 64-66 (13 giugno 1943).

²¹ *Diari*, I, p. 179 (20 dicembre 1942).

²² *Diari*, II, p. 66 (15 giugno 1943).

bertà e modernità non erano in contrasto con il sacerdozio, ma si saldavano con esso in quanto l'ideale di santità era unire umano e divino²³.

L'antinomia tra arte e religione che aveva a lungo travagliato la sua formazione in seminario²⁴ si era dissolta di fronte alla consapevolezza che il connubio tra sacerdozio e poesia era possibile nel momento in cui la sua arte fosse divenuta apostolato²⁵. Per Balducci, si trattava di trasformare la poesia da puro atto estetico a espressione di un amore rivolto agli altri e, in maniera più ampia, di dare un senso al proprio sacerdozio donandosi agli altri²⁶. «Dunque sono "poeta apostolo"». O forse m'illudo!²⁷, scriveva nel giugno 1942. E un anno dopo ribadiva con più sicurezza: «Dunque poeta, scrittore... debbo (non solo posso) divenire se ne ho la possibilità. Tutto per Dio, naturalmente»²⁸. «Voglio essere apostolo»²⁹, affermava in maniera perentoria nei mesi successivi. Divenire poeta apostolo aveva un obiettivo preciso: «Portare Cristo nella letteratura e perciò nella società moderna. Ecco il mio ideale»³⁰.

Si trattava di punti di approdo che erano stati raggiunti da Balducci nel corso degli anni di seminario e che erano debitori principalmente di due spinte convergenti. Da una parte, vi era la personale riflessione teologica cristocentrica³¹ che aveva lentamente trasformato anche la sua vita di pietà³². Dall'altra parte, vi era stato l'impatto con la malattia e la morte del padre e con gli echi, sempre più vicini, della guerra che, sebbene irrilevanti nelle annotazioni diaristiche, gli avevano reso drammaticamente evidenti le contraddizioni e le urgenze della società del suo tempo. Nel maggio 1944, pochi giorni prima dell'ingresso delle truppe alleate a Roma, Balducci scriveva: «La guerra ci stringe. Anche dall'alto. [...] Giorni drammatici sono forse imminenti. Certo tanto fragore e tanto dolore mi hanno strappato al mio narcisismo»³³. Era una consapevolezza tanto più tragica quanto più era

²³ Cfr. ad esempio, *Diari*, I, pp. 40 (25 giugno 1942) e 43 (27 giugno 1942).

²⁴ Cfr. *Diari*, I, pp. 35 (15 giugno 1942) e 101-105 (20 settembre 1942).

²⁵ Cfr. *Diari*, I, pp. 36 (16 giugno 1942) e 54-55 (10 luglio 1942); II, pp. 70-76 (4 giugno - 2 luglio 1942).

²⁶ Cfr. *Diari*, II, pp. 216-217 (10 gennaio 1944).

²⁷ *Diari*, I, p. 34 (15 giugno 1942).

²⁸ *Diari*, II, pp. 66-67 (15 giugno 1943).

²⁹ Cfr. *Diari*, II, p. 156 (498, 12 novembre 1943).

³⁰ *Diari*, I, p. 106 (settembre 1942).

³¹ Cfr. *Diari*, I, pp. 149-150 (20 novembre 1942).

³² Cfr. *Diari*, I, pp. 121 (primi d'ottobre 1942), 153-154 (26 novembre 1942), p. 156 (30 novembre 1942), pp. 159-162 (4 dicembre 1942), pp. 164-165 (5-6 dicembre 1942) e p. 178 (16 e 17 dicembre 1942); *Diari*, II, pp. 192-193 (15 e 17 dicembre 1943).

³³ *Diari*, II, p. 351 (26 maggio 1944). Tre giorni prima aveva scritto: «In questo san-

posta a confronto con le vicende del conflitto mondiale e, concretamente, con la situazione di Roma. Il 12 giugno 1944, alla conclusione dell'anno scolastico, pochi giorni dopo la liberazione della capitale, Balducci scriveva infatti: «Primo giorno di vacanza. Non sarò più scolare. Il primo periodo della mia vita è finito. Finito tra le rovine del mondo. Tra breve al lavoro!»³⁴. Davanti a sé vedeva l'uscita dai confini considerati opprimenti del seminario, l'inizio di una «educazione alla vita» che gli richiedeva non soltanto di immergersi nello studio dei problemi sociali, ma anche, più modestamente, di imparare ad apprezzare la vita quotidiana³⁵.

I diari si fermano su questa soglia e non è un caso che lì si interrompano. Balducci aveva a lungo atteso di potersi calare «in mezzo alla vita, alla vita vera!»³⁶ come verifica di sé e della propria vocazione religiosa. Era consapevole che il suo ideale richiedeva «una spiritualità nuova, nel prete, umanistica, non falsamente tradizionale»³⁷, liberata dalle costrizioni che lo avevano fatto patire durante gli anni in seminario³⁸.

Il modello sacerdotale proposto dai preti operai, in maniera non sempre sistematica, ribalta invece il percorso seguito da Balducci durante i suoi studi in seminario. Furono proprio il lavoro manuale e il contatto con la vita dei quartieri popolari che fecero mutare nei preti operai, oltre alla percezione dei problemi sociali, il modo di intendere il ruolo stesso del sacerdote nella comunità cristiana e nella società.

Il punto di partenza della riflessione dei preti operai era la condizionalità della «comunità di destino» del proletariato, ritenuta esigenza irrinunciabile per abbattere il «muro» che divideva la Chiesa dalla massa operaia (come aveva affermato il cardinale di Parigi, Emmanuel Suhard, sostenitore delle prime esperienze dei sacerdoti al lavoro³⁹). Diventare operai e vivere nelle abitazioni popolari non era soltanto necessario per trovare occasioni di contatto con i lavoratori e le loro famiglie, ma rispondeva ad una esigenza di somiglianza più stretta con Gesù di Nazareth e di testimonianza di solidarietà della Chiesa con ambienti generalmente estranei alle strutture e

guinoso crepuscolo di un'epoca storica è sconvolvente che io mi fissi narcisisticamente su me stesso», II, p. 350 (23 maggio 1944).

³⁴ *Diari*, II, p. 365 (12 giugno 1944).

³⁵ Cfr. *Diari*, II, pp. 195-196 (22 dicembre 1943) e 209-216 (7 gennaio 1944).

³⁶ *Diari*, II, p. 329 (18 aprile 1944).

³⁷ *Diari*, II, p. 362 (3 giugno 1944).

³⁸ Cfr. *Diari*, II, pp. 371-372 (13 giugno 1944).

³⁹ Per la biografia di Suhard, arcivescovo di Parigi dal 1940 al 1949, cfr. J. Vinatier, *Le cardinal Suhard. (1874-1949). L'évêque du renouveau missionnaire en France*, Le Centurion, Paris 1983.

alle attività ecclesiaristiche. La ricerca della personale crescita spirituale, che aveva accompagnato molti tra i sacerdoti entrati al lavoro, con il trascorrere del tempo si unì con la sempre più precisa volontà di riforma della Chiesa: come i preti operai avevano scelto di seguire uno stile di vita evangelico, allo stesso modo esso doveva essere testimoniato dall'intera comunità cristiana. Infatti, scriveva nell'ottobre 1943 l'*équipe* dei padri domenicani di Marsiglia (tra i quali alcuni lavoravano manualmente) «non c'è mai stata riforma piccola o grande nella Chiesa che non sia cominciata di lì, a maggior ragione quando si tratta di un movimento apostolico e missionario»⁴⁰.

La vita sacerdotale secondo il Vangelo, che per Balducci risultava essere il punto di arrivo del suo travagliato itinerario spirituale, per i preti operai era posto a fondamento dell'azione missionaria. Contatto (anzi, immersione) all'interno dei luoghi vitali della società moderna e centralità di Cristo nella propria esistenza richiedevano anche di interrogarsi sul ruolo e sul senso del sacerdozio. Raccogliendo gli interrogativi sorti tra i preti al lavoro, il domenicano Jacques Loew, scartatore nel porto di Marsiglia dal 1941 al 1954, si chiedeva: «che cos'è un prete? dove si situa la sua solidarietà organica? la sua similitudine?»⁴¹ con la classe operaia? Le diverse risposte date a tale nucleo di questioni ponevano in discussione la tradizionale riflessione teologica sul sacerdozio e aprivano conflitti radicali tra l'autorità ecclesiastica e i preti al lavoro. Per i «preti del mondo operaio»⁴², il sacerdote era tale in quanto inviato per intervenire in favore degli uomini nei loro rapporti con Dio, e Cristo non aveva posto limiti a questo mandato. La solidarietà con i poveri non si esprimeva nell'aiuto paternalistico per rimediare alle mancanze della società liberale borghese, ma nella partecipazione alle lotte per la giustizia, attraverso il sindacato e le rivendicazioni operaie. Allo stesso tempo, «questo prete è gettato in un mondo dove Dio non è più conosciuto, non si può rifugiare dietro una vocazione puramente spirituale: se egli non marcia, i suoi compagni vedranno in lui un ufficio un traditore. Perché queste lotte non si svolgono nella calma di un ufficio di lavoro, ma nel mezzo di una battaglia nella quale è impegnata l'esistenza di migliaia di uomini»⁴³.

⁴⁰ J. Loew, *Journal d'une Mission ouvrière*, Cerf, Paris 1959, p. 18.

⁴¹ *Ivi*, p. 173.

⁴² Cfr. J.-C. Poulain, *L'équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Feltrin*, ottobre 1949, p. 6, in *Papiers Yvan Daniel*, Archives historiques de l'archevêché de Paris, Paris.

⁴³ J. Loew, *op. cit.*, p. 174.

La credibilità dell'annuncio era legata strettamente alla capacità del prete operaio di diventare compagno di strada degli altri lavoratori, ma anche di portare in sé il paradosso «attraverso il quale Dio ci obbliga ad alzarci ad un altro livello: la lotta per la giustizia degli uomini è santa, ha un carattere sacro»; per tale motivo, «impegnato nei minimi gesti di questa lotta, il cristiano è il testimone di un altro regno, non di un secondo regno che verrà dopo, ma di un regno che si fa in tutti gli istanti, e in ciascuna delle azioni, un regno interiore innanzi tutto, e che lo trasforma come il lievito trasforma la pasta e gli fa produrre ciò che da se stessa non avrebbe mai potuto essere»⁴⁴. Si trattava di una responsabilità, comune a tutti i battezzati, il cui monopolio non spettava al prete che, però, era «mandato da Dio come un segnale che ricorda senza interruzione questi'altra realtà: il nostro regno per tutti non è di questo mondo, benché si costruisca già nel cuore del mondo»⁴⁵. La partecipazione all'esistenza quotidiana del proletariato aveva gradualmente chiarito ai preti operai che il lavoro manuale non doveva essere un espediente per entrare in contatto con ambienti altrimenti distanti, ma che, di fronte ad essi (come scrivevano i domenicani di Marsiglia nell'aprile 1951), era «la maniera migliore attualmente di testimoniare la povertà evangelica e sacerdotale e di desolidarizzare la Chiesa dal legame che le si imputa, anche a torto, con le potenze del denaro. Visto sotto questo angolo, il lavoro manuale del prete riveste un aspetto propriamente sacerdotale»⁴⁶.

Rispetto alla prospettiva di Balducci, che rivendicava per il sacerdote il diritto di svolgere qualsiasi «nobile attività umana»⁴⁷, i preti operai francesi sottolineavano la necessità che la Chiesa inviasse sacerdoti a svolgere un lavoro manuale perché soltanto in questo modo era possibile restituire autenticità al sacerdozio cristiano e «annunciare il messaggio di Cristo *oportuno e inopportuno*»⁴⁸. Si trattava della stessa considerazione che traeva dalla sua esperienza di lavoro il gesuita Henri Perrin, partito in incognito per la Germania nazista insieme agli operai francesi requisiti. Nell'ottobre del 1943, dopo alcuni mesi di lavoro in una fabbrica tedesca scriveva: «O usciremo da un cristianesimo stretto e rinchiuso, dal "ghetto", oppure non avremo più che da sparire»⁴⁹. L'indifferenza religiosa degli ambienti operai

⁴⁴ *Ivi*, p. 175.

⁴⁵ *Ivi*, p. 176.

⁴⁶ *Ivi*, p. 205.

⁴⁷ *Diari*, II, p. 66 (15 giugno 1943).

⁴⁸ J. Loew, *op. cit.*, p. 205.

⁴⁹ H. Perrin, *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Seuil, Paris 1945 (tr. it. *Diario di un sacerdote operaio in Germania*, SEI, Torino 1951, p. 32).

aveva alimentato progetti di «riconquista cristiana» che si pensava di poter realizzare attraverso l'azione di sacerdoti e militanti laici esclusivamente impegnati in tale missione. Ma ciò che ben presto interrogò radicalmente il senso del sacerdozio dei preti operai fu la percezione che il disinteresse del proletariato per la religione non era dovuto tanto alla carenza organizzativa dell'apostolato cattolico, quanto alla mancanza di domande su Dio. Annotava Perrin, dopo che, scoperta la sua vera identità, era stato arrestato dai tedeschi:

«Dai miei compagni, l'assenza di preoccupazione religiosa assume quasi la negazione pura e semplice, e solo a vivere in quell'atmosfera, si arriva a domandarsi se per caso non abbiano ragione. [...] Robert, Charles, Henri, Remy, Marcel, Michel, Roger, René, Hermannus, e quasi tutti quelli che ho incontrato, qui come all'officina, sono da trattare da pagani, nel senso che non si tratta di "ricordare loro i doveri del cristiano", bensì di desistarsi al desiderio di essere cristiani»⁵⁰.

A quel punto, che senso aveva amministrare i sacramenti quando non vi era nessuno che li chiedeva? E, ancora più radicalmente, che senso aveva il sacerdozio in una società non cristiana? Per mantenere un significato al ministero del prete in una realtà «senza Dio» bisognava sganciarlo dalle strutture e dai gesti che tradizionalmente lo accompagnavano. Testimone di Cristo, segno della presenza della Chiesa nel mondo, il prete era tale al di là e prima ancora dello svolgimento delle funzioni sacramentali e liturgiche⁵¹. Jean-Claude Poulain, sacerdote della Mission de Paris e montatore dei banchi al mercato di Les Halles, nell'autunno del 1949 scrivendo al nuovo vescovo di Parigi, Maurice Feltin, sottolineava che i preti operai si erano dedicati a una

«missione infinitamente delicata che assomiglia stranamente d'altronde, *mutatis mutandis*, a quella del Cristo storico: assomigliarsi totalmente, fuorché il peccato, a questo mondo in gestazione, in un abbandono completo di tutto il loro passato, compresa tutta la loro cultura anteriore; poi rinascere con questo mondo nuovo a un atteggiamento vero di credenti»⁵².

I preti operai intendevano ripercorrere nella loro vita la scelta di incarnazione e di redenzione seguita da Cristo, misura della personale fedeltà alla vocazione sacerdotale e della capacità della Chiesa di essere presente

⁵⁰ H. Perrin, *Diario*, cit., pp. 190-191.

⁵¹ *Cfr. Ivi*, pp. 121 e 191.

⁵² J.-C. Poulain, *op. cit.*, p. 4.

nel proletariato «per farvi germinare il Regno di Dio a dimensione del mondo che nasce»⁵³.

La condivisione della vita operaia portò i sacerdoti al lavoro a individuare quelle che erano ritenute le più gravi mancanze dell'azione dei cattolici nei confronti del proletariato (confermando, su questo punto, le analisi formulate soprattutto all'interno della Jeunesse ouvrière chrétienne), ma ancor più suscitò la convinzione che la teologia del sacerdozio prevalente nella Chiesa si fosse allontanata dall'annuncio evangelico. Accanto all'iniziale obiettivo di cristianizzazione del proletariato, si delinearono due altri elementi che progressivamente rappresentarono i poli principali intorno cui ruotò l'azione dei preti operai e che modificarono in maniera irreversibile la loro idea di sacerdozio. Da un lato, vi fu la ricerca di una spiritualità personale e la definizione di un'identità sacerdotale in grado di reggere i ritmi e le sollecitazioni della condizione operaia; dall'altro, vi fu la sempre più esplicita richiesta di riforma della Chiesa.

Identità sacerdotale e riforma della Chiesa erano temi che non potevano essere toccati senza suscitare le preoccupate attenzioni delle gerarchie ecclesiaristiche che giudicarono le scelte compiute dai preti operai inconciliabili con le sedimentate posizioni del magistero cattolico. I divieti che sancirono l'interruzione dell'esperienza dei preti operai nel 1954 (autorevolmente confermati dal S. Uffizio nel 1959) segnalavano quanta distanza fosse maturata all'interno del cattolicesimo su questioni cruciali quale il sacerdozio e quanto il timore della diffusione di posizioni eterodosse portasse la curia vaticana a sanzionare duramente ogni atto di dissenso che sembrasse scuotere la solidità della Chiesa.

4. Conclusioni

Dal confronto tra i diari di Balducci e le riflessioni dei preti operai francesi sul sacerdozio è possibile trarre alcune considerazioni che, da un lato, intendono verificare le ipotesi di partenza, dall'altro, propongono l'apertura di ulteriori piste di ricerca.

1. La parabola percorsa dai preti operai e da Balducci, pur nella diversità di ambienti e di situazioni, segnala che, anche nella storia religiosa, l'innovazione è possibile soprattutto quando si è di fronte a periodi di crisi, a momenti di passaggio, quando interrogativi nuovi sollecitano strutture e

⁵³ *Ibidem*.

pratiche ereditate dal passato. In caso di tensioni, sono i punti più deboli che cedono e le incrinature diventano linee di frattura nette. Verso la metà del Novecento, all'interno della Chiesa cattolica, si crearono le condizioni che resero possibile il cambiamento proprio perché molta parte degli schemi culturali ereditati dalla tradizione risultarono inadeguati a seguire la rapida accelerazione delle strutture sociali: le chiavi di lettura della realtà proposte non erano più in grado di «comprendere» (nel duplice senso di «capire», ma anche di «tenere dentro») la società trasformata dalla modernità. Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, l'espansione della società di massa (con la rapida urbanizzazione e la diffusa industrializzazione) aveva innescato mutamenti radicali, a partire dai Paesi occidentali, che avevano trasformato mentalità e comportamenti collettivi; si può affermare, però, che il periodo racchiuso tra il 1914 e il 1945, lungo cui si snodarono le carenze dei due conflitti mondiali e le aberrazioni dei totalitarismi, rappresentò il punto di svolta su cui è necessario soffermarsi per comprendere i mutamenti successivi del cattolicesimo. I fermenti di cambiamento culturale e teologico provenivano da lontano, ma soltanto le trasformazioni del tessuto sociale – e quindi anche all'interno della Chiesa – resero possibile la diffusione di quelle istanze sino ad allora rimaste marginali nel cattolicesimo. Che poi la Chiesa cattolica non si sia trasformata nella direzione e con l'intensità sperate dagli innovatori è un'altra questione che richiederebbe ulteriori approfondimenti e che, anche in questo caso, potrebbe trovare documenti di sicuro interesse partendo dalle successive riflessioni di padre Balducci.

2. Durante gli anni di seminario, Ernesto Balducci aveva iniziato a percepire l'inadeguatezza del modello tradizionale di sacerdote riflettendo sulla propria condizione esistenziale e cercando le risposte ai personali interrogativi attraverso una ricerca principalmente intellettuale. In realtà, il programma di riforma interiore del seminarista Balducci non si tramutò in programma di riforma della Chiesa⁵⁴, ma rimase circoscritto in un ambito di purificazione spirituale che, soltanto negli anni successivi al seminario, si allargò ad esigenze di trasformazione interna dell'ordine degli scolopi⁵⁵ e, poi, dell'intera istituzione ecclesiastica.

Se messi a confronto, il percorso dei preti operai e quello di Balducci appaiono, quindi, per molti versi differenti e difficilmente assimilabili, ma

⁵⁴ Cfr. *Diari*, II, pp. 399-400 (1° novembre 1944).

⁵⁵ Cfr. *Diari*, II, pp. 413-414 (10 dicembre 1944).

segnalano l'esistenza, all'interno del cattolicesimo di metà Novecento, di spinte centrifughe che con sempre maggiore difficoltà riuscivano ad essere contenute nel rigido tradizionalismo preminente negli ambienti vaticani. Il lavoro manuale aveva reso evidenti ai preti operai le contraddizioni presenti nel modello sacerdotale dettato dal magistero cattolico, ma si trattava di contraddizioni preesistenti alla loro vicenda: i preti operai non avevano creato tali contraddizioni, ma, seppur al di là delle loro intenzioni iniziali, avevano accelerato la crisi del modello unico di sacerdote.

Risulterebbe di sicuro interesse, partendo da queste considerazioni, individuare altri percorsi sacerdotali che, tra gli anni Quaranta e Cinquanta, si mossero in tale direzione, per riuscire a cogliere la profondità e la diffusione di tali segnali di crisi. Ciò contribuirebbe, tra l'altro, a delineare una sorta di «geografia della riforma», per comprendere più esattamente le dinamiche e i contatti che resero possibile la successiva stagione del concilio Vaticano II.

3. Attraverso la comparazione dei diari di Balducci e degli scritti dei preti operai è possibile proporre alcune valutazioni circa il tema dell'esercizio della libertà nella Chiesa cattolica. Nelle riflessioni di Balducci in maniera embrionale, negli scritti e, soprattutto, nell'esperienza dei preti operai in modo più evidente, emergono infatti ripetutamente sia il tentativo di rivendicare i diritti di libertà (personali e collettivi) all'interno dell'istituzione ecclesiastica, sia le reazioni suscitate da tali atteggiamenti nella gerarchia.

I diari di Balducci e le testimonianze dei preti operai registrano in questo ambito un'estrema assonanza, pur nella diversità di circostanze e di esiti: la stessa tensione, lo stesso combattimento interiore tra fedeltà alla vocazione sacerdotale e fedeltà alla propria missione («portare Cristo» nella lettera per Balducci e nella classe operaia per i sacerdoti al lavoro), la stessa lacerante sofferenza di fronte all'ordine dell'autorità di abbandonare la missione al cui svolgimento si credeva di poter dedicare tutto il proprio ministero e, ancor più, la propria esistenza.

In entrambi i casi, si trattò di un'evoluzione che gradualmente prese contorni più precisi e radicali: dal dovere di obbedire (o meglio dalla convinzione interiorizzata dell'impossibilità della disobbedienza) si passò alla rivendicazione del diritto di disobbedire e, poi, all'imperativo dovere della disobbedienza (una sorta di «obbligatorietà del dissenso») di fronte a opinioni, direttive, provvedimenti provenienti anche dall'autorità ecclesiastica ritenuti contrari alla propria coscienza. Si trattava di una convinzione tenace proprio perché frutto non tanto di un'asettica elaborazione teorica, ma di

una scarnificante esperienza in cui si saldavano fede religiosa, idea di Chiesa, vocazione sacerdotale, identità personale.

Il dramma della «fidèle insoumission»⁵⁶ (come intitolarono il loro volume di memorie due preti operai che disobbedirono alle direttive dei vescovi francesi nel 1954) fu vissuto con la stessa intensità dai preti operai al lavoro nelle officine come dal seminarista Balducci nel chiuso della sua cella. Si trattava del medesimo dilemma intorno alle «fedeltà incompatibili» (lavoro manuale e sacerdozio, letteratura e apostolato), dilemma che oltrepassava le pur dolorose vicende personali: si trattava di delineare la soluzione alla difficile scelta dei sacerdoti tra il rispetto dell'autorità e la salvaguardia della personale autonomia e, in maniera più ampia, di dare legittimità al concetto e alla pratica della libertà nella Chiesa. Erano elementi che sarebbero giunti a maturazione negli anni successivi e che avrebbero scosso fortemente il cattolicesimo nel periodo conciliare e post-conciliare. Tra gli anni Quaranta e Cinquanta, però, tali tensioni furono rese evidenti da episodi all'apparenza isolati, ma che segnarono l'esistenza all'interno del cattolicesimo di questioni per molto tempo emarginate (quando non duramente represses) le quali tra guerra e dopoguerra trovarono un innegabile quanto determinante momento di accelerazione.

⁵⁶ Cfr. J.M. Huret, M. Combe, *Fidèle insoumission*, Cerf, Paris 1999.