

Gli oltre mille sacerdoti che, soprattutto in Europa, dagli anni Quaranta in poi, hanno svolto un lavoro manuale salariato hanno mostrato che la spiritualità appresa in seminario e esercitata in parrocchia non reggeva i ritmi della fabbrica, e soprattutto, non era in grado di sostenere le sollecitazioni provenienti da una società in trasformazione, incarnata nella classe operaia. La scelta di lavorare materialmente aveva comportato l'immersione in un ambiente totalmente diverso da quello di provenienza e la partecipazione alle rivendicazioni sociali, politiche ed economiche del proletariato. Allo stesso tempo, i preti operai intuirono che per testimoniare la personale fede cristiana era necessario ricondurre la propria vita e quella della Chiesa all'essenzialità del messaggio evangelico, decisamente schierato dalla parte degli oppressi.

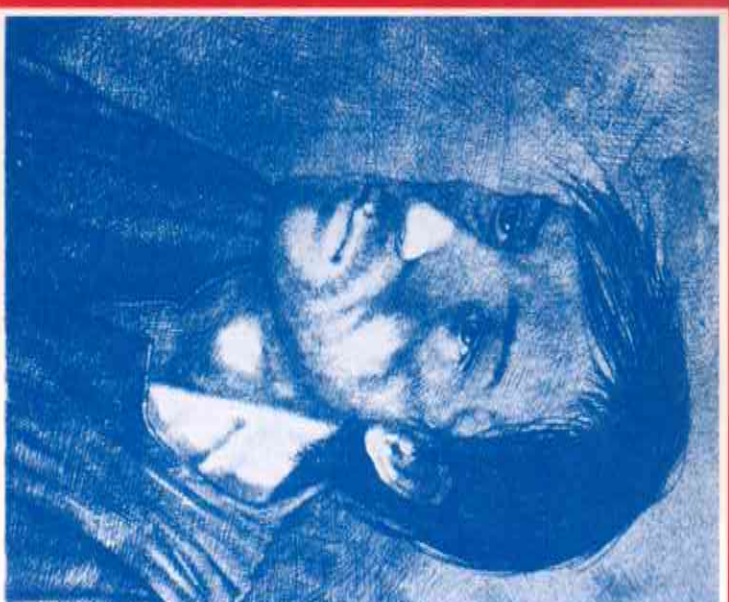
Nonostante le difficoltà, i conflitti e le condanne che hanno accompagnato la loro vicenda, i preti operai hanno mostrato come, partendo dalla realtà del lavoro, si potesse elaborare e, ancor prima, sperimentare una spiritualità adatta al mondo moderno, altrimenti avviato a far tramontare il volto di Dio dal proprio orizzonte.

Marta Margotti è borsista nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Torino. Ha svolto il dottorato di ricerca in storia religiosa a Bologna e si è occupata di figure e movimenti del cattolicesimo in Italia, in particolare in Piemonte e Lombardia, e delle vicende dell'apostolato in ambiente operaio nella Francia del secondo dopoguerra. Ha pubblicato: «L'Italia» di Lazzati. *Il quotidiano cattolico milanese agli inizi degli anni '60*, Milano 1993, e *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Torino 2000.

In copertina: Michel Ciry, *Emmaus* (acquaforte), part.  
Grafica G. Maccari.

L. 28.000 € 14,47 (IVA inclusa)

Marta Margotti



# LAVORO MANUALE E SPIRITUALITÀ

L'itinerario dei preti operai



Edizioni Studium Roma

LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA CONTEMPORANEA  
Collana diretta da Mons. Carlo Ghidella e Massimo Marcocchi

3.

MARTA MARGOTTI

LAVORO MANUALE  
E SPIRITUALITÀ

L'itinerario dei preti operai

EDIZIONI STUDIUM - ROMA

## INDICE

Introduzione. Le radici di un interrogativo	7
I. Una nuova spiritualità per la classe operaia	15
II. Preti al lavoro: l'incontro con il mondo operaio	39
III. I motivi di un conflitto: due modelli di sacerdozio a confronto	63
IV. Tra condanna e ripresa postconciliare: continuità e rotture	93
V. Militanza sindacale, contestazione ecclesiale e spiritualità operaia	107
VI. Preti operai tra crisi del lavoro e crisi del cristianesimo	129
Conclusione	153
Bibliografia	159
Indice dei nomi di persona	163

*A nostra figlia Anna*

## INTRODUZIONE

### LE RADICI DI UN INTERROGATIVO

Ricordando l'incontro con il proprio vicario generale, un prete operaio italiano raccontava tra il divertito e il pensieroso: «Quando all'inizio degli anni '70 ho iniziato il lavoro in Ospedale Psichiatrico, il n. 2 della diocesi mi disse: "tu sei inutile alla Chiesa!"<sup>1</sup>. Un prete al lavoro, nella convinzione di quel vicario generale, era un sacerdote inutile. A cosa serviva un prete che non predicava, non amministrava i sacramenti, non celebrava la messa, non teneva lezioni di catechismo? Quali vantaggi aveva la Chiesa da un sacerdote che, entrato in fabbrica, non si preoccupava innanzi tutto di convertire gli operai? Anni di formazione in seminario, centrati sullo studio della filosofia e della teologia, dedicati a coltivare una spiritualità sacerdotale ritmata sulla recita del breviario, sulla meditazione, sulla preghiera del rosario, sulla visita quotidiana al S. Sacramento, risultavano alla fine sprecati: il prete operaio, si poteva concludere, perdeva la sua identità sacerdotale nel momento in cui non poteva (o non voleva) compiere le funzioni tradizionalmente affidate al clero.

Gli oltre mille sacerdoti che, soprattutto in Europa, dagli anni Quaranta in poi, hanno svolto un lavoro manuale salariato hanno mostrato che l'essenziale del sacerdozio era altrove,

<sup>1</sup> R. FIORINI, *Oltre la biografia*, in «Pretiooperai», n. 35-36, ottobre 1996, p. 18.

vale a dire che si poteva esercitare il ministero ordinato anche nei cantieri, nelle officine, sulle navi mercantili e sulle banchine dei porti, senza necessariamente celebrare la messa tutti i giorni o tutte le settimane; senza battezzare e confessare, senza convertire nessuno, ma senza, per questo, veder diminuito il proprio sacerdozio. In modo impreveduto, il lavoro esercitato con le proprie mani aveva fatto scoprire a quei preti una dimensione più profonda nella personale identità sacerdotale, più essenziale e, per questo, ritenuta più fedele all'insegnamento evangelico.

Il lavoro manuale richiedeva ai preti che avevano scelto quella strada di mettere da parte, insieme alla talare o al *clergyman*, una spiritualità appresa in seminario e esercitata in parrocchia che non reggeva i ritmi della fabbrica e che, soprattutto, non era in grado di sostenere le sollecitazioni provenienti da un mondo in trasformazione, incarnato nella classe operaia. Il capovolgimento di prospettiva sperimentato dai sacerdoti al lavoro rendeva evidente non soltanto che una certa spiritualità clericale rischiava di isolare i preti dagli uomini e dalle donne del loro tempo, ma, ancor più, di allontanarli da Dio. Il modello di sacerdozio proposto dai preti operai attraverso la loro esperienza tentava di superare questa separazione e segnalava non tanto l'urgenza di convertire la classe operaia al cristianesimo, ma la necessità di una seria conversione della Chiesa. Si trattava dell'esito di un percorso individuale e collettivo che aveva radici lontane; un cammino nato con altri presupposti e con altri obiettivi, ma che, in qualche misura, nascondeva la stessa preoccupazione.

Esistono luoghi e persone che, per un insieme di circostanze, diventano punti di riferimento imprescindibili nella vicenda di un particolare gruppo umano, tanto da cristallizzarsi in una sorta di «mito delle origini»: per molti preti operai, questo luogo è la Francia occupata dalle truppe tedesche, all'inizio degli anni Quaranta, e le persone sono Yvan Daniel e Henri Godin, due assistenti della Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC) parigina che, in quel periodo drammatico della storia del loro Paese, si interrogarono sui motivi dell'assenza del proletariato

dalla Chiesa e, in modo originale, proposero alcune riflessioni che, sviluppate negli anni seguenti, ispirarono direttamente i primi preti operai.

«Sì, noi siamo certamente in una terra di missione. Se, per certi lati, noi siamo in una situazione migliore (non c'è paganesimo positivo, né di costumi o di riti che lo sostengono), sotto altri aspetti la situazione è peggiore: i popoli arretrati che sono definiti selvaggi hanno conservato, nelle loro tradizioni secolari, qualcosa della rivelazione primitiva. Qui, non c'è niente, è il nulla, ma [...] con la civilizzazione in più [...]»<sup>2</sup>.

La società moderna divenuta paese di missione, il proletariato che disertava le chiese, il rifiuto del cristianesimo: Daniel e Godin così descrivevano la situazione religiosa del proletariato parigino nel 1943, in un memoriale steso su richiesta del cardinale Emmanuel Suhard e che pochi mesi dopo divenne un libro dalla vasta eco, intitolato significativamente *La France, pays de mission?* Gli ambienti operai registravano il più alto distacco dalla pratica religiosa, tanto che si poteva stimare che soltanto l'1% del proletariato aveva ancora qualche legame con la vita delle parrocchie o con le associazioni cattoliche. Il lavoro nelle fabbriche, la permanenza negli anonimi quartieri popolari, la convinzione che i preti fossero dei borghesi al servizio della borghesia, le funzioni religiose incomprensibili allontanavano il proletariato dalla Chiesa e impedivano qualsiasi contatto, se si escludevano qualche raro battesimo o matrimonio e gli ancor più rari funerali religiosi. «Ci sono più di otto milioni di pagani nelle nostre grandi città, nei nostri centri industriali, nelle nostre fabbriche, nei nostri quartieri operai», consideravano Daniel e Godin. «Il problema è di ampiezza enorme: per tutto questo proletariato disperato, cosa facciamo?»<sup>3</sup>. Il mondo del lavoro sfuggiva alla Chiesa e anche le so-

<sup>2</sup> Y. DANIEL-H. GODIN, *La France, pays de mission?*, Éd. L'Abbeille, Lyon 1943, p. 16. Se non indicato diversamente, la traduzione dei testi dal francese è mia.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 66.

luzioni prospettate, negli anni precedenti, dai sacerdoti e dai fedeli più sensibili al problema non riuscivano a intaccare il muro che separava la comunità cristiana dalle masse.

Spiritualità e lavoro apparivano due termini difficilmente conciliabili, proprio perché appartenevano a due dimensioni (la vita dello spirito e la trasformazione della materia) che sembravano essersi allontanate in modo irrimediabile: più avanzava la «civiltà del lavoro», più si riduceva lo spazio della religione tradizionale; più aumentavano le fila del proletariato, più diminuiva il livello della pratica religiosa. Era soprattutto il lavoro industriale, con i suoi tempi, la sua organizzazione, la mentalità che diffondeva, a rendere pressoché vano ogni sforzo di apostolato. Le fabbriche erano le nuove terre di missione e, anche partendo dalle riflessioni proposte dai due assistenti della JOC, verso la metà degli anni Quaranta alcuni sacerdoti decisero di iniziare a lavorare come operai per avvicinare quel proletariato considerato ormai totalmente scristianizzato.

L'incontro con l'ambiente della fabbrica mutò, almeno in parte, gli obiettivi che si erano posti inizialmente i preti operai che, partiti per convertire il proletariato, furono da esso profondamente cambiati. Il divieto rivolto a tutti i preti di continuare a lavorare come operai, sancito dalla Curia romana all'inizio del 1954 e ribadito con maggior forza nel 1959 anche per il timore di pericolose vicinanze con l'ideologia e le organizzazioni comuniste, rese evidente la rottura insanabile tra due modi di intendere la missione del sacerdote nel proletariato e, in modo più ampio, la presenza della Chiesa cattolica nella società moderna. Nel 1965 la ventata di rinnovamento portata dal Concilio Vaticano II diede nuovamente la possibilità ai sacerdoti di lavorare manualmente e di riprendere le fila di un discorso bruscamente interrotto, anche se la nuova generazione di preti operai, soprattutto in Francia, in Belgio e in Italia, fu protagonista di un'esperienza in parte diversa da quella realizzata da coloro che li avevano preceduti.

Il lavoro manuale del prete aveva una lunga tradizione, che veniva fatta risalire all'esempio dato da Gesù nella bottega di

falegname a Nazareth e da Paolo di Tarso, che aveva scelto di essere tessitore di tende per guadagnarsi da vivere e per non essere di peso alle prime comunità cristiane. Nei primi secoli cristiani, monaci, sacerdoti e anche vescovi avevano continuato a lavorare, soprattutto nei campi, dividendo il loro tempo tra la preghiera e l'attività manuale svolta per ottenere i mezzi necessari al proprio sostentamento. La positiva valutazione data dal cristianesimo al lavoro umano favoriva questa conciliazione e anche se, periodicamente, nei trattati ecclesiastici veniva ricordato quanto fosse opportuno per il clero astenersi da certi lavori, figure sacerdotali dedite ad attività manuali continuarono a popolare la vicenda anche più recente della Chiesa. Tra il XIX e il XX secolo la possibilità intravista da alcuni sacerdoti di lavorare fu con sempre maggiore determinazione slegata da ragioni di pura sopravvivenza e giustificata con la necessità di entrare in contatto con quella parte di popolazione allontanata dalla religione. Ciò che segnava la differenza tra il passato e il presente era questa intenzionalità, che voleva rendere il lavoro manuale strumento di apostolato e, allo stesso tempo, mezzo di elevazione spirituale del prete. E non fu casuale che questo fermento si registrasse innanzitutto in Francia, dove la precoce industrializzazione e la presenza di forti spinte laicizzatrici avevano contribuito alla formazione di una vasta classe operaia animata da un viscerale spirito anticlericale.

Le periferie operaie delle metropoli diventarono il simbolo delle «città senza Dio» e resero così come quelli presentati nei primi decenni del Novecento dal gesuita Pierre Lhande<sup>4</sup> e da Louis Martin<sup>5</sup>, e successivamente, in Italia, le riflessioni di don Primo Mazzolari, riferite a un contesto sociale in parte diverso ma attraversato dalle medesime tensioni, contribuirono a svelare a un pubblico più ampio la situazione religiosa delle masse dei lavoratori e i timidi tentativi per un loro avvicendamento.

<sup>4</sup> Cfr. *Le Christ dans la banlieue*, II. *Le Dieu qui bouge*, III. *La croix sur les forêts*, Plon & Nouvrit - Plon, Paris 1927-1931.

<sup>5</sup> Cfr. *Faubourg*, Paris 1925; *La menace rouge*, Paris 1926, pubblicati sotto lo pseudonimo di Jacques Valdour.



Tra gli anni Trenta e Quaranta del Novecento, alcuni tra i sacerdoti e i militanti cattolici che in Francia si posero il problema della conversione del proletariato maturarono, prima confusamente e poi in modo sempre più preciso, due considerazioni tra loro strettamente legate. Innanzi tutto, per raggiungere gli operai era necessario proporre loro un'immagine nuova del cristianesimo, diversa da quella comunemente diffusa nelle parrocchie e nelle associazioni cattoliche, in grado di suscitare la fede e di far perseverare coloro che si erano convertiti: Cristo doveva essere al centro di questo annuncio, un Cristo povero e perseguitato, portatore di un messaggio di giustizia autenticamente umana. I credenti impegnati nell'apostolato in ambiente proletario, inoltre, dovevano spogliarsi di forme di religiosità che non erano in grado di reggere l'urto con la durezza della realtà operaia, per testimoniare un cristianesimo essenziale a misura della «civiltà del lavoro». Queste esigenze si coagularono intorno alla definizione di una «spiritualità operaia» che, si intuiva, non soltanto avrebbe permesso al proletariato di avvicinarsi al cristianesimo, ma avrebbe trasformato la vita religiosa degli stessi missionari<sup>6</sup>.

I preti operai compirono un passo ulteriore: attraverso un itinerario faticoso e contrastato, i sacerdoti che lavoravano in fabbrica, nei cantieri, sulle navi e nei porti giunsero progressivamente ad affermare che la fedeltà al sacerdozio e la fedeltà alla classe operaia si erano ormai intimamente fuse, tanto da essere un'unità indissolubile. L'identificazione tra il ministero ordinato e la condizione di lavoratore manuale salariato aveva messo radicalmente in discussione la concezione tradizionale del sacerdozio che, contrariamente a quanto comunemente insegnato nei seminari, era definito dai preti operai non tanto considerando le funzioni da svolgere (l'amministrazione dei sacramenti, la recita quotidiana del breviario, la predicazione), quanto ricercando il senso del mandato evangelico: «Andate e

<sup>6</sup> Qui e di seguito si indicano generalmente con il termine «missionari» coloro che presero parte alle diverse iniziative di apostolato in ambiente operaio, prime tra tutte la Mission de France e la Mission de Paris.

annunciare». Di fronte alla decisione vaticana di proibire ai sacerdoti qualsiasi lavoro manuale di tipo dipendente, circa la metà degli oltre cento preti al lavoro all'inizio degli anni Cinquanta disobbedirono, ritenendo che soltanto continuando a rimanere in fabbrica il cristianesimo potesse avere ancora qualche possibilità di essere annunciato al proletariato.

La scelta di rottura compiuta da quei primi preti operai e la decisione degli altri sacerdoti di cessare il lavoro e di sottomettersi alle decisioni vaticane non soltanto richiamavano la necessità di aggiornare i metodi dell'apostolato nel proletariato, ma rendevano urgente una chiarificazione teologica sulla natura del sacerdozio intorno a cui tutto ruotava: spiritualità operaia, spiritualità del prete operaio, significato del sacerdozio, futuro della Chiesa.

## UNA NUOVA SPIRITUALITÀ PER LA CLASSE OPERAIA

Gli interrogativi suscitati dall'allontanamento del proletariato dalla Chiesa non erano del tutto nuovi e altri, in Francia e altrove, prima di Godin e Daniel e dei preti operai, avevano abbozzato qualche tentativo di risposta. Nei decenni precedenti, alcuni sacerdoti e laici avevano percepito che la cattolicità francese aveva perso i caratteri della «*filie ainée*», la figlia primogenita della Chiesa, e che il distacco tra società e fede religiosa, che nel secolo precedente si riteneva avesse interessato soprattutto i ceti borghesi e intellettuali, in realtà aveva irrimediabilmente segnato gli ambienti operai. Alcuni segnali di questo cambiamento erano già stati colti nel corso dell'Ottocento da qualche osservatore più attento, come l'anonimo parroco di Parigi che, nel 1849, scriveva al suo arcivescovo, preoccupato della situazione che si stava creando nella capitale, in cui migliaia di immigrati dalla provincia ingrossavano i quartieri popolari e le periferie, abbandonando, insieme al proprio paese di origine, anche i tradizionali legami con la Chiesa. Nella sua missiva il sacerdote affermava che era «del tutto evidente che, se noi continuiamo ancora per molto tempo a trattare le cose di Dio come facciamo ora, la religione è perduta a Parigi e nelle diocesi circostanti. Nella situazione attuale, non si tratta soltanto di conservare, ma soprattutto di far rivivere, altri-

menti non conserviamo nulla»<sup>1</sup>. I sacerdoti erano ridotti a «funzionari del sacro», dispensatori di sacramenti a persone, bambini e giovani soprattutto, che, nella maggioranza dei casi, non avrebbero continuato a frequentare la chiesa. Le soluzioni prospettate toccavano, oltre ad alcuni aspetti pratici relativi all'organizzazione dell'attività parrocchiale, anche la spiritualità dei sacerdoti che, se volevano raggiungere il proletariato, dovevano considerarsi missionari a tutti gli effetti; infatti, continuava il vicario, «mi sembra che il prete non abbia il diritto di rifiutarsi di essere missionario. Anzi, io credevo che lo fosse diventato il giorno della sua ordinazione: "Io vi ho mandati perché voi parliate [...] Andate e ammaestrate tutti i popoli"». Essere missionario in patria significava porsi di fronte ai fedeli con un atteggiamento completamente diverso da quello comune a gran parte del clero: ciò per cui bisognava impegnare tempo e energie non era tanto l'arredamento delle chiese, l'adobbo degli altari, la scelta di paramenti, tuniche, candele e candelabri, e, forse, neanche l'amministrazione dei sacramenti, quanto portare al popolo l'annuncio evangelico.

Le riflessioni del parroco di Parigi esprimevano il malessere di una parte del clero di fronte alla difficoltà della Chiesa ad entrare in contatto con la massa, malessere reso evidente dalle dimensioni dei fenomeni di secolarizzazione che investivano innanzi tutto i grandi agglomerati urbani e i centri industriali, coinvolgendo anche alcune zone rurali<sup>2</sup>. Per i sacerdoti più sensibili all'evoluzione di questi fatti, le ragioni dovevano essere ricercate nel distacco esistente tra clero e vita quotidiana della gente, come sosteneva l'abbé Bernard, il protagonista di un libro anonimo, a metà strada tra il diario e il romanzo, pubblicato nel 1893 e intitolato *Le curé de campagne. Résultat d'une enquête récente faite par un homme d'œuvres*. Sosteneva l'abbé:

<sup>1</sup> *La religion est perdue à Paris... Lettres d'un vicaire parisien à son archevêque en date de 1849 suivies d'un mémoire adressé au même*, présentation de Y. Daniel, Cans, Paris 1978, p. 32.

<sup>2</sup> Per l'analisi della situazione religiosa francese durante l'Ottocento, cfr. Ph. JOURNARD (dir.), *Histoire de la France religieuse. 3. Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine*, Seuil, Paris 1992.

«Al di fuori del capezzale dei malati, io non posso vedere i miei parrocchiani che nelle vigne o alla taverna, due luoghi inaccessibili o chiusi al prete»<sup>3</sup>. L'esclusione dai luoghi vitali del proletariato significava non soltanto l'impossibilità materiale dell'incontro tra sacerdote e lavoratori, ma anche una sorta di incommunicabilità perché, scriveva il religioso: «Anche se li incontrassi nelle loro vigne, che cosa gli direi? Non conosco i loro lavori, non so parlare la loro lingua. [...] Le mie mani bianche li scioccano; per loro, sono ancora un borghese, un fannullone. Non conosco il loro lavoro, io non sono dei loro»<sup>4</sup>. Il lavoro manuale era l'elemento che marcava la differenza, perché segnava la cesura tra il mondo del prete e il mondo del proletario, ma, più in profondità, sollevava la questione della possibilità di conciliare sacerdozio e lavoro operaio.

La situazione religiosa francese aveva percorso, almeno in parte, lo sviluppo realizzatosi successivamente in altre nazioni europee che, nell'Ottocento, si erano avviate decisamente sulla strada dell'industrializzazione. In questi Paesi, tra gli uomini e le donne richiamati nelle città dalla speranza di un lavoro si registrava un generalizzato abbandono delle tradizionali pratiche religiose conservate nei villaggi di origine: l'urbanizzazione, l'allentamento del controllo sociale, la perdita dei riferimenti religiosi, il contatto con ideologie e movimenti operai ostili alla religione, cui si aggiunsero (come in Francia, anche in Germania e, in parte, in Italia) alcuni provvedimenti legislativi che intendevano togliere alla Chiesa cattolica ogni possibilità di influenza sulla vita sociale<sup>5</sup>, provocarono la crescente insensibilità del proletariato al richiamo della fede. Le encicliche sociali dei pontefici, dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII in avanti, intervennero a colmare un vuoto nel

<sup>3</sup> Cit. in É. POULAT, *Introduction* in Abbé CALPEPE, *Le journal d'un prêtre d'après-demain* (1902-1903), Casterman, Tournai 1961, p. 32 (trad. it. *Diario di un prete di dopodomani*, Cinque Lune, Roma 1971).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>5</sup> Per una sintesi su tali argomenti, cfr. R. RÉMOND, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles* (1789-1998), Seuil, Paris 1998 (trad. it. *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1999).

magistero cattolico e, pur lasciando aperte numerose questioni, ispirarono molteplici iniziative di apostolato verso gli operai.

Intorno al 1920, per iniziativa di don Joseph Cardijn e di altri laici, era sorta in Belgio la Jeunesse Ouvrière Chrétienne con l'obiettivo di «conquistare la massa della gioventù operaia» e «cristianizzare la vita reale della gioventù operaia»<sup>6</sup>. Di fronte all'allontanamento dalla vita religiosa dei giovani lavoratori, la JOC (divenuta in seguito in Italia la GIOC, Gioventù Operaia Cristiana) proponeva un impegno ad ampio raggio centrato sul metodo della revisione di vita e sulle inchieste condotte tra gli altri operai con l'intento di «vedere, giudicare, agire». Affermava, infatti, Cardijn nel 1934:

Il lavoro giocista, la conquista della GIOC, pur avendo di mira la massa, è un lavoro in profondità, veramente formativo, desideroso di vita spirituale anche per il più semplice dei lavoratori. Si sbagliano coloro che giudicano la GIOC soltanto per le sue pubblicazioni, i suoi congressi, le sue manifestazioni, le realizzazioni esterne, le riunioni. È un fuoco d'artificio e di entusiasmo che serve al movimento, non si tratta però della vera GIOC, della vera azione giocista. Questa la si coglie nella conversazione intima, nel dialogo a tu per tu, nell'impegno oscuro, nel sacrificio nascosto del militante, che per raggiungere la pecorella smarrita, non conosce né distanze, né fatiche, né ostracoli, dopo lunghe e pesanti giornate di lavoro<sup>7</sup>.

Per raggiungere e convertire i giovani operai, ma anche per conservare la loro fede, bisognava proporre una spiritualità in grado di incarnare la fede nella loro vita, partendo dai loro problemi, dalle ansie legate al lavoro e alla famiglia, dalle loro aspirazioni; in questa prospettiva, la preghiera, la partecipazione alla messa, la testimonianza di fronte agli altri giovani non erano momenti appartenenti ad una dimensione separata della propria esistenza, ma erano vissuti come strettamente legati alla propria condizione e in essa assumevano tutto il loro significato.

<sup>6</sup> J. CARDIJN, *Les trois pierres de touche de la vraie JOC*, in «Notes de pastorale jocistes», marzo 1934, p. 49, cit. in ID., *Lavoratori e Vangelo. Attualità di un messaggio*, a cura di R. AUBERT, Ed. Esperienze, Fossano 1994, p. 41.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 44.

In Italia, simili considerazioni tardarono a diffondersi principalmente per due ordini di motivi: da un lato, vescovi, clero e laici continuarono per lungo tempo a considerare la Penisola un Paese cattolico, saldamente stretto nella capillare rete delle parrocchie, che sembravano poter assicurare la cura delle anime dei fedeli dalla nascita alla morte; dall'altro, per tutto l'Ottocento e ancora all'inizio del Novecento, la diffusione dell'agnosticismo, ripetutamente presentata come minaccia per la salvezza morale e sociale della nazione, era ritenuta circoscritta a circoli influenti ma ristretti della popolazione (come gli ambienti massonici e, in generale, la classe dirigente liberale). Lo sviluppo del movimento operaio, ispirato prima dalle teorie anarchiche e, in seguito, sempre più decisamente dalle correnti di pensiero socialiste, mise progressivamente in discussione tali convinzioni: il tentativo di simili organizzazioni di formare e di guidare le masse rischiava di minare alla base la tradizionale capacità di influenza della Chiesa, proprio perché si rivolgeva al popolo contestando il riferimento a una possibilità di salvezza ultraterrena e legando la realizzazione della salvezza individuale e collettiva all'ottenimento di condizioni sociali di uguaglianza e di libertà.

L'interrogativo posto da Henri Godin e Yvan Daniel sulla leguglianza tra la situazione religiosa della Francia e quella delle terre di missione completava questo percorso e coglieva nel segno: il clamore suscitato dalla pubblicazione del libro, nonostante il clima di guerra e l'occupazione del territorio da parte dei tedeschi, era il segnale preciso che esso rispondeva a una domanda diffusa nel cattolicesimo francese circa il futuro religioso del Paese. D'altra parte, le prime inchieste sociologiche sulla frequenza religiosa condotte da Gabriel Le Bras e da Fernand Boulard negli anni precedenti<sup>8</sup>, il cui metodo fu ampiamente ripreso da Daniel e Godin per documentare la situa-

<sup>8</sup> Cfr. in particolare le opere di sintesi, G. LE BRAS, *Études de sociologie religieuse*, 2 t., Presse Universitaire de France, Paris 1955-1956; F. BOULARD, *Essor ou déclin du clergé français?*, Cerf, Paris 1950; ID., *Premiers titulaires en sociologie religieuse*, Ed. Economie et humanisme - Ed. Ouvrières, Paris 1954 (trad. it. *Primi titolari della sociologia religiosa*, Vita e Pensiero, Milano 1975).

zione di numerose parrocchie di Parigi e della provincia, avevano mostrato quanto la secolarizzazione avesse investito le città e le campagne francesi. Per i due assistenti della JOC, in causa non era soltanto la capacità dell'istituzione ecclesiastica di raggiungere la classe operaia considerata generalmente refrattaria all'annuncio evangelico, ma la possibilità per la Chiesa di reggere il confronto con la società moderna. La soluzione individuata disegnava un modello di spiritualità missionaria adatto a coloro che, sacerdoti e laici, si volevano impegnare nell'apostolato negli ambienti operai e, allo stesso tempo, formulava alcune linee per una spiritualità adeguata alla vita concreta e alle aspirazioni del proletariato. E proprio una spiritualità per la massa era la scommessa che i due assistenti della JOC avevano lanciato e che poteva essere vinta soltanto fondando delle comunità cristiane in ambiente proletario, dove gli uomini e le donne che si erano convertiti avrebbero potuto sostenere la propria fede senza abbandonare la classe operaia.

La scommessa di Godin e Daniel non era lanciata nel vuoto, ma si inseriva nell'onda di fermento missionario che animava la Chiesa di Francia tra gli anni Trenta e Quaranta. L'iniziativa riprendeva alcune intuizioni maturate all'interno della JOC e sviluppate, nei primi anni Quaranta, alla Mission de France, il seminario fortemente voluto da Suhard, e appoggiato, con gradi di entusiasmo diversi, dagli altri vescovi francesi, per formare sacerdoti da inviare nelle zone maggiormente cristianizzate del Paese. Accanto a queste realtà, più strettamente dipendenti dalla struttura diocesana della Chiesa francese, alcuni ordini religiosi diedero nuovo impulso alla riflessione teologica e all'azione pastorale rivolta all'evangelizzazione degli ambienti popolari. I domenicani e i gesuiti delle diverse province francesi, le riviste «Jeunesse de l'Église» e «Masses Ouvrières», Madeleine Delbrèl e la sua comunità a Ivry-sur-Seine, la «parrocchia missionaria» di George Michonneau a Colombes, Alfred Ancel e i sacerdoti del Prado, tutti, con spiritualità differenti e con ispirazioni non sempre convergenti, proposero alcune soluzioni per arginare l'allontanamento delle masse dalla fede cristiana.

Gli autori di *La France, pays de mission?* conoscevano da vicino la situazione delle parrocchie e delle associazioni cattoliche e, nel loro libro, ne indicarono con precisione i limiti nei confronti di quello che veniva chiamato l'«apostolato operaio», ma, con ancora maggiore forza, dichiararono che prima di qualsiasi elaborazione circa i metodi e gli strumenti per raggiungere il proletariato, era necessario fondare una nuova spiritualità adeguata alle persone che si volevano raggiungere. Si trattava di una spiritualità che doveva attingere all'essenziale del messaggio evangelico, capace di conquistare a Cristo quelli che venivano definiti dei «veri pagani», di convertirli e di mantenere salda nel tempo la loro fede. Si chiedevano, infatti, i due autori:

Si deve predicare ai nostri pagani il Vangelo, l'amore di Cristo, o li si deve far dissertare su dei casi di coscienza, marginali nella loro vita? Se noi gli portiamo il Cristo e il suo Vangelo, essi comprendono. La richiesta di andare fino in fondo, il totalitarismo della religione non gli fa paura; al contrario, questa mistica è capace di penetrare le loro esistenze, senza che essi siano d'altra parte sempre logici con essa... (in effetti, la logica non è la qualità più diffusa... in alcuni ambienti), ma se abbiamo la pretesa di discutere e di argomentare sui dettagli, non c'è più niente da fare. [...] Doniamo il Vangelo totalmente puro ai nostri proletari: esso entrerà nelle loro anime, poi con il tempo si schiederà in una cultura meravigliosamente adattata; essa non sarà più simile alla nostra, sarà verosimilmente più semplice, ma sarà una cultura cristiana<sup>9</sup>.

Non si trattava tanto di un problema di organizzazione dell'apostolato in ambiente operaio, ma, più radicalmente, di un cambiamento di prospettiva verso cui orientarsi: le singole conversioni non servivano ad avvicinare il mondo operaio alla Chiesa, perché avvenivano all'interno di una struttura (parrocchiale o associativa) considerata troppo legata all'ambiente borghese e, quindi, incapace di accogliere quella che era definita la «massa». Era necessaria una spiritualità incarnata nella

<sup>9</sup> Y. DANIEL-H. GODIN, *La France, pays de mission?*, cit., pp. 94 e 96.

realtà, vale a dire partecipe della vita quotidiana del proletariato: il quartiere e, soprattutto, il lavoro erano i luoghi con cui il cristianesimo doveva confrontarsi e cui offrire una spiritualità in grado di reggere il confronto con l'ideologia comunista, la «religione secolare» del movimento operaio. Per Godin e Daniel, la questione era chiara:

A una mistica si oppone una mistica [...]. A una mistica dinamica, bisogna opporre una mistica più dinamica. Tutto il proletariato francese porterà i suoi milioni di esseri e la sua forza giovane e tutta la sua ricchezza alla mistica che gli sarà predicata per prima, a quella che risponderà meglio ai profondi richiami della sua anima, che gli apparirà la più giovane e la più vitale. [...] Se non facciamo delle missioni per i nostri proletari senza religione e senza cultura, altri ne faranno; e essi non tarderanno ad avere una cultura e anche una religione<sup>10</sup>.

Vi erano però alcune condizioni da rispettare. Innanzi tutto, come i missionari in terre straniere spagliavano quando volevano europeizzare gli indigeni prima di convertirli, così non bisognava pretendere di trasmettere ai lavoratori, insieme alla fede, una determinata cultura (essenzialmente quella borghese) perché, altrimenti, si sarebbe ottenuto soltanto il loro rifiuto del cristianesimo. Bisognava, inoltre, presentare un «Vangelo puro»<sup>11</sup>, senza sfumature né svenevoli addolcimenti perché, come san Paolo, bisognava annunciare soltanto Cristo, e Cristo crocifisso, in quanto era questo «ideale del Vangelo, spogliato di ogni ornamento, che aveva sedotto le loro anime»<sup>12</sup>. Infine, era necessario accettare che la pienezza della vita cristiana non fosse raggiunta immediatamente dai nuovi convertiti e riconoscere che soltanto accompagnando la loro maturazione, a volte lenta e maldestra, si sarebbe potuta nutrire qualche speranza di conversione di tutta la massa proletaria: i precetti morali, le disposizioni liturgiche, le prescrizioni canoniche risultavano

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>12</sup> *Ibid.*

incomprensibili e venivano rigettati quando si slegavano dall'esperienza forte dell'incontro con Cristo che aveva reso possibili la conversione.

La scelta della povertà, in questa ottica, non era soltanto la volontà di adeguarsi alle condizioni di vita della massa proletaria, ma una via privilegiata verso l'imitazione di Cristo e il recupero della tradizione della Chiesa delle origini. Infatti, precisavano i due sacerdoti,

la Chiesa partecipa attraverso i suoi membri alle mancanze degli uomini, e Cristo veglia in ogni momento a ridarle il suo Spirito che i cristiani sono sempre portati a dimenticare. [...] I piccoli, i poveri, gli umili, i proletari saranno sempre sacrificati malgrado la preferenza che il Cristo ha loro testimoniato?<sup>13</sup>

L'interrogativo non era retorico e richiamava la necessità di fondare delle piccole comunità cristiane in grado di provocare e sostenere le conversioni avvenute in ambiente operaio. La lontananza dai poveri non era soltanto una mancanza pastorale, ma, più in profondità, un tradimento del messaggio evangelico che, proprio perché annunciato agli umili, doveva essere loro restituito. Il povero era l'ideale di uomo e di cristiano proposto dai due assistenti della JOC e soltanto adeguando le strutture della Chiesa a questo modello si era fedeli all'insegnamento di Cristo. Questo cambiamento dell'istituzione presupponeva, però, l'affermazione di una spiritualità capace di staccare i credenti dalle ricchezze che impedivano il contatto diretto con i poveri. Godin e Daniel riconoscevano mestamente:

Noi siamo tutti ricchi: perché non c'è soltanto la *ricchezza-denaro*, c'è anche la *ricchezza-considerazione*, la *ricchezza-relazioni*. C'è anche la *ricchezza-cultura*, la ricchezza immensa delle tradizioni; [...] allora, non abbiamo la tendenza a «lasciar cadere» i poveri che non hanno una qualsiasi di queste ricchezze? E invece sono questi che Cristo ha preferito<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 59.

Il denaro, la considerazione, le relazioni non erano l'essenziale della fede, non lo erano neanche la cultura e le tradizioni in cui il cristianesimo si era incarnato. Si trattava di compiere un lavoro di spoliazione, forse faticoso ma necessario, per arrivare ad annunciare Cristo nella sua interezza e nella sua essenzialità e, di fatto, per portare il messaggio di salvezza cristiana nella cultura e nelle tradizioni proprie del mondo operaio. Le nuove comunità cristiane operaie, indicate come la forma concreta attraverso cui la Chiesa avrebbe potuto farsi presente al proletariato, dovevano essere il luogo in cui si sarebbero potute sperimentare sia la tenuta di un metodo pastorale missionario, sia la validità di una spiritualità per gli ambienti popolari.

La forte coerenza interna del progetto proposto dai due sacerdoti richiedeva però che, prima ancora che dagli operai, una simile vita spirituale dovesse essere vissuta dai missionari, i quali, fedeli all'insegnamento di Paolo, dovevano essere poveri tra i poveri, proletari tra i proletari. Il distacco dal mondo di provenienza poteva rivelarsi alla fine definitivo, come per i missionari mandati in Paesi stranieri e non più ritornati, ma questo era il rischio che bisognava correre, la scommessa da lanciare per non allontanare definitivamente la classe operaia dalla Chiesa. La spiritualità proposta da Godin e Daniel non era pensata come una diminuzione della vita interiore dei credenti, ma come la necessaria incarnazione in una cultura diversa dell'unico annuncio cristiano. Si trattava dell'opera di traduzione del messaggio evangelico nel linguaggio, nelle abitudini, nella mentalità della classe operaia per giungere a stabilire un rapporto fiduciario che dissolvesse ogni dubbio degli ambienti popolari circa l'onestà dei missionari.

Ciò che Henri Godin e Yvan Daniel avevano verificato nel corso degli anni precedenti era dolorosamente confermato dall'esperienza vissuta dai militanti della JOC e dai sacerdoti inter-nati nei Lager nazisti e nei campi tedeschi del Service du Travail Obligatoire (STO). I due assistenti conoscevano questa drammatica realtà, avendo intessuto una fitta rete di corrispondenza con numerosi giovani che, dal 1943, erano stati deportati per lavorare nelle fabbriche tedesche. L'inedita condizione di comune

sofferenza nei campi, in molti casi, aveva fatto cadere i reciproci pregiudizi e la incommunicabilità tradizionalmente esistente tra credenti e operai, tra aderenti della JOC e militanti comunisti. Grazie alla testimonianza portata da numerosi cristiani, alcuni operai si avvicinarono alla fede cristiana nei campi di lavoro e alcuni di loro, tornati in Francia, entrarono in seminario e divennero sacerdoti. A loro volta, molti credenti scoprirono che, dietro l'ateismo del proletariato, esisteva una forte spinta alla solidarietà di classe e una dedizione alla causa operaia, elementi che contenevano in sé aspetti altamente positivi e che, se adeguatamente coltivati, potevano permettere un avvicinamento al cristianesimo della massa del proletariato.

Proprio questa considerazione fu tra le riflessioni più originali che accompagnarono il mese di studio che fu organizzato da Godin e Daniel a Lisleux e a Combs-la-Ville tra la fine del 1943 e l'inizio del 1944, per preparare il varo della Mission de Paris, il gruppo di sacerdoti e laici liberati da ogni impegno parrocchiale cui il cardinal Suhard affidò il mandato di tentare nuove strade per «abbattere il muro» che separava la Chiesa dalla massa<sup>15</sup>. Erano presenti una decina di preti e altrettanti laici che, in quelle giornate, si confrontarono in modo serrato con i relatori invitati a stimolare la riflessione. Alcuni dei sacerdoti presenti alla sessione preparatoria della Mission de Paris, qualche mese dopo, raccogliendo alcune di quelle sollecitazioni, ottennero l'autorizzazione ad entrare in fabbrica per lavorare come operai.

Il teologo gesuita Yves de Montcheuil, insegnante all'Institut Catholique di Parigi (che nel 1944 sarebbe stato arrestato e fucilato per la sua partecipazione alla Resistenza), nel suo intervento a Lisleux, intitolato significativamente *Le nostre mancanze in materia di mistica*, affermò:

Quando si parla di mistica non si parla della religione vista dall'esterno, ma di una vita che è stata presa tutta intera da una realtà su-

<sup>15</sup> Per le vicende della Mission de Paris, cfr. il mio volume *Prete e Operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1994*, Scriptorium Paravia, Torino 2000.

petiore e che la esprime. Le prime comunità cristiane hanno avuto coscienza di essere prese da una mistica superiore. Nei movimenti contemporanei c'è una mistica: per questo i migliori si donano a un ideale che li supera e vi si donano interamente. È una spiegazione totale della vita<sup>16</sup>.

Cristo aveva testimoniato il suo amore per il mondo morando in croce e su questa strada dovevano seguirlo i credenti, perché la via della carità e la via della croce erano inevitabilmente destinate a incontrarsi. Come affermava lo stesso teologo gesuita in un testo riprodotto dopo la sua morte nel volume *Problemi di vita spirituale*, largamente diffuso tra i militanti cattolici,

Per avere affermato senza cedimenti nei suoi atti come nelle sue parole, nei suoi insegnamenti come nei suoi rimproveri, le esigenze della carità divina, Cristo scontrandosi con il peccato è finito sulla croce. Ma questa passione in cui la sofferenza, presente in tutta la sua vita, raggiunge il suo compimento, accettata malgrado i tormenti della sensibilità perché quella è la volontà del Padre, non è soltanto la conseguenza della sua testimonianza, ne è anche il punto culminante. È certo un uomo che soffre e che muore, il racconto dell'agonia basta a mostrarlo. Ma non è nella nostra umanità che si può trovare la forza di soffrire e di morire così. [...] La croce ci rivela l'indissolubile legame della testimonianza e della sofferenza<sup>17</sup>.

Non vi era dunque vero apostolato senza l'accettazione di una sofferenza unita a quella di Cristo. La testimonianza, d'altra parte, sarebbe risultata vana se non si fosse fondata sulla condizione della croce di Cristo. La certezza che la forza per superare gli ostacoli sarebbe venuta da Cristo non doveva esimere i fedeli dal vedere con chiarezza su quale strada la grazia divina avrebbe guidato la loro marcia. Concretamente, la volontà dei credenti di avvicinarsi al proletariato si scontrava con alcune

<sup>16</sup> *Atti della sessione di Combs-la-Ville e Lisieux*, ds., dicembre 1943-gennaio 1944, pp. 14-15, Papiers d'Yvan Daniel, Archives de l'Archevêché de Paris (da ora PYD).

<sup>17</sup> Y. DE MONTCHEUL, *Problèmes de vie spirituelle*, Éd. Jécf, Paris 1945, pp. 45-46.

difficoltà che riguardavano strutture mentali ben radicate nel mondo ecclesistico: l'abuso dell'apologetica, l'insistenza su questioni teologiche ereditate dalla controversia contro i protestanti, la predicazione di insegnamenti morali impraticabili per i laici, la prudenza e il conservatorismo di fronte alle questioni sociali. Al contrario, un forte ancoraggio alle fondamenta mistiche della Chiesa poteva restituire ai credenti lo slancio vitale per annunciare Cristo al mondo divenuto «pagano».

Il cristianesimo comportava una mistica che si esprimeva in carismi diversi; essi erano doni per la comunità, in quanto ad essa dovevano essere destinati, affermava il domenicano Marie-Dominique Chenu intervenendo alla sessione di studi della Mission de Paris, e precisava:

Non bisogna temere di mostrare il mistero cristiano. Questi misteri sono dati in una rivelazione: per esempio, la fede si presenta come un movimento di elevazione, di illuminazione dell'anima. [...] Quando vi è un blocco umano da convertire come blocco, vi è un fenomeno carismatico: si tratta delle grazie donate a dei gruppi, non per santificarsi ma per dare la santificazione al blocco<sup>18</sup>.

Si trattava di una mistica che sosteneva lo slancio missionario della Chiesa e presupponeva una spiritualità non fine a se stessa, ma capace di sostenere l'impegno di testimonianza dei credenti. Il «blocco umano da convertire» era il proletariato, che poteva essere raggiunto soltanto proponendo una mistica in grado di dare un nuovo senso alla vita degli operai, rendendoli partecipi di una comunità cristiana che non doveva allontanarli dalla classe di appartenenza. Proporre una spiritualità incarnata negli ambienti popolari significava dotare i missionari del bagaglio necessario a sostenere il loro impegno e, allo stesso tempo, offrire agli operai un'apertura verso un cristianesimo slegato dalla cultura essenzialmente borghese che dominava la vita parrocchiale. Non si trattava tanto di distinguere tra una spiritualità destinata ai sacerdoti e una spiritualità per i militanti laici, ma di definire i caratteri della mistica cristiana

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 20-21.



da incarnare negli ambienti operai parigini. In quel momento, la vita dei quartieri più che il mondo della fabbrica era al centro dell'attenzione dei missionari e il lavoro manuale non appariva come il principale aspetto che serviva a definire la personalità e le aspettative del proletariato. Attenzione alle famiglie operaie, partecipazione alle occasioni di divertimento dei giovani, disponibilità ad ascoltare i problemi affettivi dei ragazzi e delle ragazze, sollecitudine verso le questioni relative alla carenza di abitazioni e di servizi sociali: questi erano i punti prioritari da cui partire per avvicinare il proletariato, mentre la realtà esistente nelle officine e nei cantieri toccava soltanto marginalmente le riflessioni di questi primi missionari e rimaneva sullo sfondo delle esperienze da intraprendere.

Erano preoccupazioni analoghe a quelle che avevano sollecitato la fondazione del seminario della Mission de France nel 1941, a Lisleux, vicino alla clausura dove era vissuta Teresa del Bambin Gesù, proclamata nel 1927 patrona delle missioni e dei missionari. Nelle intenzioni del primo direttore della Mission de France, il supliciano Louis Augros, il nuovo seminario, in cui si sarebbero formati numerosi dei futuri preti operai, doveva «essere preoccupato non soltanto di salvare delle anime, ma di rifare una società cristiana; preoccupato di portare soccorso non soltanto agli individui ma alla comunità, fondandola sulla Pietra Angolare, impregnandola dello spirito di Cristo in tutti i suoi elementi»<sup>19</sup>. Per quanto riguardava la formazione spirituale dei seminaristi, la nuova istituzione non voleva distinguersi particolarmente da ciò che si faceva nelle diocesi; erano previsti esercizi spirituali, la preghiera, la visita al S. Sacramento, l'esame di coscienza, il silenzio, ma, si precisava:

Ci sforzeremo di dare una solida formazione spirituale fatta innanzi tutto di fiducia nelle risorse del nostro sacerdozio (persuasione che la salvezza del mondo deve derivare prima di tutto dall'esercizio di questa potenza che noi possediamo dal momento delle nostre or-

dinazioni) e del dono totale, per amore, a questo sacerdozio visto concretamente, vale a dire nelle condizioni di tempo e di luogo dove Dio ci mette; la rinuncia evangelica, la vita di preghiera, la pratica dei sacramenti non hanno altra ragione d'essere che di radicare in questa fiducia, di purificare e rendere più completo questo dono; la formazione prolungata del Seminario è richiesta per disporre tutto il nostro essere (compresi i sistemi nervoso e muscolare) a una vita interamente donata al servizio del Corpo mistico nel quadro del sacerdozio, in collaborazione con tutti i propri fratelli, in dipendenza dei suoi capi<sup>20</sup>.

Si trattava di una spiritualità che poneva al centro il valore del sacerdozio come risorsa e come compito: l'ordinazione conferiva al sacerdote un potere che superava le capacità umane e lo faceva partecipare direttamente alla vita di Cristo da comunicare al mondo; la donazione completa della propria esistenza per questo mandato rendeva gli esercizi di pietà come la pratica dell'obbedienza strumenti al servizio dell'annuncio cristiano. In questa prospettiva, la collaborazione con gli altri preti e i laici non era una scelta opinabile, ma una necessità, quasi un dovere al pari degli altri obblighi sacerdotali. Nelle intenzioni dei fondatori della Mission de France, si voleva superare una certa impostazione individualistica che, dall'organizzazione materiale fino alle indicazioni sulla vita spirituale e all'insegnamento della teologia e della morale, caratterizzava il clima di molti seminari.

Proprio gli obiettivi per cui era stato fondato il seminario di Lisleux imponevano di fornire ai candidati al sacerdozio e ai preti che volevano aggiornare la propria preparazione le basi di una teologia missionaria, che, per Augros, «è innanzi tutto una teologia che mette in possesso di una visione cristiana del mondo, nella sua evoluzione e nel suo stato attuale, con i suoi bisogni e il nostro ruolo alla sequela dei Profeti e degli Apostoli; visione calda, nello stesso tempo che luminosa, incitante all'azione e in grado di dirigerla»<sup>21</sup>. La formazione spirituale impariti-

<sup>19</sup> L. AUGROS, *La Mission de France*, pref. di E. Suhard, Éd. des Annales

de Sainte-Thérèse de Lisleux, Lisleux 1941, p. 21.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 23-24.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 27.

ta nel seminario doveva preparare alle difficoltà che l'apostolato in ambienti cristianizzati avrebbe incontrato, disponendo i missionari alla «carità, per così dire infinita, verso le popolazioni da evangelizzare (*omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos*), carità implicante una pratica discreta, ma completa, dei consigli evangelici»<sup>22</sup>. La vicinanza con il Carmelo di Lisieux favorì l'approfondimento della spiritualità di Teresa Martin, tutta centrata sulla donazione per le missioni e sulla «mistica sacerdotale», intesa come preghiera per i preti attraverso cui il mondo sarebbe stato salvato<sup>23</sup>. Sacerdozio e missione erano, dunque, i due termini su cui si appoggiava la nuova istituzione di Lisieux che, negli anni seguenti, accolse decine di seminaristi e di preti in cerca di un ministero in grado di affrontare la realtà secolarizzata del Paese.

La preoccupazione per lo stato di cristianizzazione delle città e di diverse zone rurali coinvolse alcune tra le congregazioni religiose più antiche, in particolare domenicani, francescani e gesuiti, e altre di più recente istituzione. All'interno di questi ordini religiosi, maturò gradualmente la consapevolezza che era necessario non soltanto fondare una pratica pastorale adeguata alla società moderna, ma ripensare gli insegnamenti morali della Chiesa, la liturgia e la stessa formulazione dei fondamenti dottrinali del cristianesimo, pena l'esclusione da settori sempre più ampi della popolazione. L'attività di alcune scuole di teologia, come Le Saulchoir dei domenicani diretto dal 1932 al 1942 da Chenu e il teologo dei gesuiti di Lione sulla collina di Fourvière, tentò di battere queste strade, che si rivelarono irte di difficoltà non soltanto per lo sforzo di elaborazione originale che richiedeva una simile impresa, ma anche per le diffidenze manifestate all'interno delle stesse congregazioni e le ricorrenti sanzioni provenienti dalla Curia romana. L'esperienza maturata, dall'inizio degli anni Quaranta, a Marsiglia intorno a un gruppo di domenicani rappresentò il tentati-

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> A questo proposito cfr. l'Appendice *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la «Mission de France»*, *ibid.*, pp. 57-63.

vo di unire studio della situazione socio-economica, esigenze dell'apostolato ed elaborazione teologica. Il padre Louis-Joseph Lebre, fondatore del centro di studi *Économie et humanisme*, aveva raccolto intorno a sé un gruppo di confratelli desiderosi di analizzare la complessità della società moderna e di cogliere le reazioni provocate dalle trasformazioni in atto nella cultura cattolica e, più in generale, nella mentalità corrente. Jacques Loew, un giovane avvocato di Nizza convertitosi al cristianesimo ed entrato nell'ordine di san Domenico, era stato inviato nel 1941 a Marsiglia per collaborare con il padre Lebre; per completare le informazioni utili ad un'inchiesta in corso, si fece assumere come scaricatore nel porto. A fianco degli operai, scoprì la struttura del lavoro portuale, legato al mutevole traffico dei mercantili, che imponeva agli scaricatori di essere assunti di quattro ore in quattro ore, senza la sicurezza di uno stipendio giornaliero; l'incertezza del lavoro era resa ancora più pesante dalle condizioni di vita inumane in cui vivevano le famiglie dei portuali, costrette in abitazioni fatiscenti adossate ai margini del porto, e dalla mancanza di qualsiasi servizio sociale in grado di offrire un livello minimo di garanzie. Da questa esperienza e dalle successive riflessioni, pubblicate nella rivista «*Économie et humanisme*», scaturì la decisione di chiedere al vescovo di Marsiglia, mons. Delay, di affidare al gruppo di domenicani la cura della parrocchia di Saint-Louis nei pressi del porto, formata da quindicimila abitanti quasi tutti di origine operata, con un livello di pratica religiosa che raggiungeva appena il 3% della popolazione. Il padre Loew intendeva rendere il quartiere una vera comunità a partire dalla parrocchia, che doveva diventare un centro di irradiazione missionaria; ma, prima di ogni realizzazione pratica, i religiosi indicavano nell'esigenza di vita evangelica dei sacerdoti la condizione necessaria per iniziare l'impresa. Appartiva indispensabile, come si legge in una lettera inviata a mons. Delay nell'ottobre 1943, che

i preti della parrocchia vivano non solamente nella povertà come la maggior parte dei loro confratelli, ma che questa povertà irradi e testimoni Cristo: questa vita molto prossima alla massa dove più nulla

della vita del prete è nascosto è capace di trasformare in luce il disguido misterioso che, nello spirito delle masse, aleggia attualmente sul prete. [...] Così, lievito nella pasta, in contatto stretto con il quartiere, vivendo veramente come Nostro Signore in mezzo a tutti, cristiani o pagani, specialmente agli umili e ai piccoli, si moltiplicheranno le visite a domicilio, si organizzeranno delle missioni di quartiere o per strada che si visiteranno da cima a fondo (come nella parrocchia del Sacré-Coeur di Colombes) o delle riunioni e delle discussioni vicine di un militante o di un semplice parrochiano invitando qualche vicino. Quando il prete è là, diviene presto l'amico. Egli sa allora che deve sempre restare umilissimo, ma non timido. Non si tratta di posare la tonaca, ma questa non sarà più una tunica che ne fa un uomo a parte, senza capacità di affetto, un inaridito, un indifferente<sup>24</sup>.

La povertà era il modo immediato per avvicinarsi al proletariato, per rompere il muro di sospetto e di freddezza che era calato tra la Chiesa e la massa. I sacerdoti che volontariamente avevano abbandonato la condizione di privilegio potevano diventare un ponte per permettere la comunicazione tra due mondi separati. Quattro domenicani vivevano in parrocchia e due di loro lavoravano, Loew come scaricatore e André Piet in fabbrica, cercando di far convivere le diverse esigenze che ritenevano alla base della loro impresa: lavoro manuale del prete e quartiere, parrocchia e missione, studio della realtà e annuncio evangelico. L'obiettivo era mostrare la sincerità delle loro intenzioni per conquistare la fiducia dei proletari e, allo stesso tempo, far conoscere una Chiesa che rifiutava di vivere in modo «borghese», per essere proletaria con i proletari. La breccia che era stata fatta nel muro di cinta della parrocchia simboleggiava questo passaggio da una Chiesa considerata come una cittadella chiusa, assediata, alla «casa dei padri» dalla porta aperta a tutti. Il muro esisteva ancora, la maggior parte degli abitanti della zona del porto continuava a non entrare in chiesa, il fatto che Dio esistesse o meno non sembrava interessare molti proletari, ma un piccolo segno era stato posto nel quartiere.

<sup>24</sup> J. LOEW, *Journal d'une Mission ouvrière, 1941-1959*, Cerf, Paris 1959 (ried. 1963), pp. 18-19.

Si trattava di iniziative che, pur nate da fermenti e con impostazioni differenti, presto trovarono occasioni di incontro e di scambio. Negli stessi anni in cui si apriva il seminario della Mission de France, si gettavano le basi della Mission de Paris e il padre Loew si faceva assumere come scaricatore di porto, a Colombes, nella periferia a nord-ovest di Parigi, il *père* Georges Michonneau aveva iniziato a organizzare la parrocchia del Sacré-Coeur, affidata alla congregazione dei Fils de la Charité, come una «comunità missionaria» per avvicinare i numerosi operai della zona. Pochi anni dopo, il sacerdote fu trasferito a Petites-Colombes e autorizzò due vicari della sua nuova parrocchia a lavorare in fabbrica e a risiedere in una casa popolare del quartiere. I cinque anni di esperienza maturati alla guida del Sacré-Coeur di Colombes confluirono nel 1945 nel libro *Parrocchia comunità missionaria*<sup>25</sup>, nel quale Michonneau presentò i risultati delle esperienze tentate per avvicinare gli ambienti popolari della zona e offrì alcune indicazioni per la vita spirituale dei credenti, sulla linea delle riflessioni condotte da Godin, cui significativamente dedicò il volume.

Per Michonneau, il contrasto tra l'atmosfera borghese delle parrocchie e la mentalità dei proletari costituiva un limite invalicabile alla diffusione del cristianesimo nelle classi popolari. Aver ridotto la Chiesa ad un partito contrapposto ad altri partiti aveva costretto i credenti a porsi in una situazione difensiva rispetto agli operai; al contrario, era necessario

presentare loro un cristianesimo molto più puro, molto più spirituale, se si può parlare così, e molto più disinteressato: qualche cosa da incarnare nella loro vita, e non già incarnato in organizzazioni belle e pronte. Presentiamo loro Cristo, Cristo e basta, in tutta la Sua bellezza, in tutta la Sua grandezza, in tutto il Suo amore, ma senza rivestirlo di nessuna uniforme: quel Cristo che essi stessi integreranno nella loro vita, che essi stessi incarnaeranno nell'esistenza quotidiana<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> G. MICHONNEAU, *Paroisse communautaire missionnaire*, Cerf, Paris 1945 (trad. it. *Parrocchia comunità missionaria*, Edizioni Paoline, Alba 1949<sup>27</sup>).

<sup>26</sup> G. MICHONNEAU, *Parrocchia comunità missionaria*, cit., p. 154.

Esisteva un legame molto stretto tra apostolato e spiritualità sacerdotale, non essendo l'uno concepibile senza l'altra. Si trattava di portare l'annuncio innanzi tutto agli adulti, mostrando l'entusiasmo dell'incontro con Cristo,

di far loro condividere le ricchezze che portiamo in noi, di comunicare loro l'amore che riempie i nostri cuori. Si tratta assai più di stan-  
cio e di convinzione che di organizzazione e di teoria. [...] La preoccupazione dell'organizzazione può uccidere l'apostolato. [...] E così pure, se parliamo di spiritualità, diciamo che bisogna stare in guardia da una spiritualità arida, esangue, una spiritualità da ufficio o da laboratorio, staccata dalla vita, che ci impedirebbe di portare il messaggio e d'essere portati da ciò che portiamo, o che semplicemente ci farebbe rallentare il passo [...]. Non ci si predichi dunque una spiritualità da «separati». [...] Non è possibile che Dio, il quale ci ha scelti per comunicare agli altri la sua vita, con la sua parola e coi suoi sacramenti, abbia permesso un'opposizione reale fra la missione che ci ha affidata e la nostra santificazione. Al contrario, siccome il nostro stato è di per se stesso santo e ordinato alla santificazione degli altri, sembra normale che santifici noi stessi e tanto più in quanto l'eserciteremo con maggiore vigore.<sup>27</sup>

Non si doveva spegnere l'entusiasmo dei giovani sacerdoti che, appena usciti dal seminario, volevano lanciarsi in iniziative di apostolato considerate ardite. Quel desiderio era «santo e santificante» e doveva essere coltivato, in quanto «il nostro innato egoismo s'incaricherà abbastanza presto di rallentare il nostro zelo!»<sup>28</sup>. Alcune realizzazioni concrete (soppressione del tariffario per le funzioni religiose, adattamento della liturgia, clero e laicato impegnato nell'apostolato diretto verso gli operai) portarono significativi risultati nella parrocchia di periferia: alcuni operai si avvicinarono alla vita parrocchiale, altri chiesero di poter ricevere la prima comunione o di sposarsi religiosamente, altri ancora furono portati a giudicare con minore acredine le attività della Chiesa.

La parrocchia missionaria intendeva proporsi come luogo in cui si rendeva visibile l'autenticità della comunità cristiana, di-

sponibile ad aprirsi a coloro che solitamente non frequentavano i suoi circoli o l'oratorio. Gli strumenti a disposizione erano, in parte, quelli tradizionalmente usati dalle parrocchie dell'epoca, ma innervati da un senso comunitario che intendeva mostrare lo spirito accogliente della Chiesa. I movimenti specializzati (come la JOCC), l'apostolato diretto e la liturgia dovevano provocare la conversione di chi era lontano e per questo dovevano adeguare il proprio linguaggio e i propri simboli alla cultura operaia. Per arrivare a questo obiettivo, nelle intenzioni di Michonneau, era necessario alimentare un autentico spirito comunitario, in grado di legare tra loro curato e vicari, sacerdoti e laicato, militanti e nuovi convertiti, credenti e ambiente operaio.

Per il parroco di Colombes, in realtà, non erano in discussione i tradizionali strumenti utilizzati nell'apostolato e nemmeno la fedeltà agli appuntamenti liturgici imposti dallo stato sacerdotale, ma la necessità di cambiare lo spirito con cui venivano compiuti. In particolare, lo spirito di gruppo doveva informare non soltanto le attività di apostolato e lo scambio intellettuale tra i sacerdoti presenti in parrocchia, ma anche la loro vita interiore, proprio perché tutti dovevano farsi carico della dimensione spirituale dell'*équipe* e, come precisava Michonneau,

se si è preoccupati del livello spirituale della squadra, se ne siamo inquieti come del proprio livello, se si ha cura d'aprirsi totalmente per dare agli altri il meglio di se stessi, la parte più ricca e più ardente, non si esiterà a comunicare loro i propri argomenti di orazione, i pensieri suggeriti da una certa lettura, da una certa esperienza. Notiamo: è forse la cosa più difficile e più rara che vi sia: si fa volentieri la messa in comune delle idee care sul piano intellettuale; ma quello scambio del cuore in cui si parla non delle difficoltà in generale, ma delle proprie difficoltà, appartiene all'amicizia. E non deve essere amicizia quella di una squadra di preti che vivono la stessa vita soprannaturale e sacerdotale?<sup>29</sup>

Coloro che nella Chiesa cattolica cercavano, in quel tortuoso cammino di tempo, di rinnovare i metodi dell'apostolato

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 317-318.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 362.

e, insieme a essi, la spiritualità e la liturgia, proponevano un modello di prete che si allontanava, di fatto, da un'impostazione che privilegiava la pietà individuale e la personale santificazione del sacerdote, per restituire la dimensione comunitaria a un ministero che, destinato al popolo, doveva trovarsi nello scambio continuo tra i consacrati uno dei suoi punti di forza.

Una «spiritualità autenticamente sacerdotale» e lo spirito di gruppo erano indispensabili in un'impresa che si prospettava di lunga durata e non priva di rischi. Nell'introduzione al volume, il cardinal Suhard, che aveva seguito con estremo interesse il cammino compiuto nella parrocchia di Michonneau, ricordò le necessità proprie della vita interiore del sacerdote, che non dovevano essere sacrificate in nome dell'apostolato. La spiritualità sacerdotale era sottoposta ad alcune condizioni che l'arcivescovo di Parigi indicò sinteticamente:

Bisogna che essa si conservi e si approfondisca con un intimo dialogo tra l'anima e Dio; bisogna che partecipi alla comune preghiera della Chiesa, di cui l'obbligo del breviario è il mezzo naturale di realizzazione. Spesso lo sforzo di conservare questa interiorizzazione della vita spirituale, come quello di armonizzarla con un'efficace irradiazione del Cristo, sembreranno pesanti a quelli che li vogliono perseguire seriamente. Ma schivare il problema, non significa affatto risolverlo. Ora, il problema viene semplicemente evitato, quando s'immagina il prete capace di compiere il suo lavoro apostolico senza vivere, oggi come ieri, di questi elementi primi della spiritualità dell'apostolo, che devono essere l'orazione mentale e la recita dell'ufficio divino.<sup>30</sup>

Si trattava di temi che sarebbero tornati, con estrema urgenza, negli anni seguenti, quando un sempre maggior numero di sacerdoti ottenne di poter lavorare manualmente e, nello stesso tempo, chiese ai vescovi e alla Curia romana l'alleggerimento di quelle pratiche liturgiche (la recita del breviario, il digiuno eucaristico, la messa quotidiana) che si erano rivelate di

<sup>30</sup> E. SUHARD, *Lettera - prefazione*, *ibid.*, p. 12.

difficile attuazione a causa delle lunghe ore trascorse in fabbrica e tra gli operai. Il cardinal Suhard era consapevole della novità delle esperienze tentate e delle libertà che dovevano essere concesse e, nonostante il carattere prudente e la formazione personale non propensa alle imprese azzardate, diede fiducia ai missionari impegnati nelle nuove forme di apostolato operaio, difendendo la validità delle iniziative varate, anche di fronte alle crescenti perplessità di una parte dei sacerdoti della diocesi e della Curia romana.

La costante attenzione dimostrata da Suhard nei confronti delle iniziative missionarie fu confermata nella lettera pastorale *Le prêtre dans la cité*, scritta per la Quaresima del 1949, pochi mesi prima della sua morte. Proprio la situazione di allontanamento dalla Chiesa da parte della maggioranza della popolazione aveva provocato la scelta di inviare missionari negli ambienti maggiormente cristianizzati e, tra essi, alcuni erano diventati operai; più che pastori, ricordava l'arcivescovo di Parigi, questi sacerdoti erano testimoni mandati non tanto per convincere, ma per essere segno in un mondo che faceva a meno di Dio:

Essere testimone non è fare della propaganda, nemmeno fare *choc*, è fare *mistero*. E vivere in modo tale che la vita sia inspiegabile, se Dio non esiste. Testimoni, molto meno attraverso il cambiamento esteriore della loro maniera di vivere che attraverso la loro ferma volontà di stabilire con le masse diseredate una reale comunità di destino. La vita di questi preti non è né un'evasione, né uno studio dei costumi, nemmeno una pretesa di «conquistare»: è una vocazione di redenzione. Il lavoro non è, per essi, un pretesto o un'occasione di «propaganda»; è l'atto di «naturalizzazione» del prete in un popolo dove egli è solo uno straniero, è la condivisione sofferente e penitente della condizione umana.<sup>31</sup>

Suhard aveva davanti agli occhi, quasi come un tormento continuo, la situazione in cui versava la sua immensa diocesi. La scelta di alcuni preti di lavorare in fabbrica era una delle possibili strade attraverso cui superare il muro che separava la

<sup>31</sup> E. SUHARD, *Le prêtre dans la cité*, Ed. A. Labure, Paris 1949, p. 49.

Chiesa dalle masse, un ponte per unire due mondi altrimenti irrimediabilmente divisi. Nelle riflessioni dell'arcivescovo, riecheggiavano i racconti dei preti operai che Suhard incontrava regolarmente non soltanto per conoscere e per capire l'ambiente proletario, ma anche per sostenere i sacerdoti cui aveva affidato un mandato così particolare. Il lavoro in fabbrica dei preti non fu il punto di arrivo delle diverse iniziative missionarie, ma, almeno in un primo momento, un tentativo tra gli altri per avvicinare i lavoratori nei luoghi in cui trascorrevano gran parte della propria vita attiva. Non si trattava di convertire, né di fare propaganda, questo era apparso subito chiaro: il prete operaio doveva accontentarsi di essere testimone silenzioso di quel Dio che era rifiutato dai lavoratori e mostrare, attraverso la condivisione della durezza della vita del proletariato, che quel Dio si era incarnato nel mondo, ieri a Nazareth, ora nelle periferie urbane, e invocava giustizia per gli oppressi.

## II.

### PRETI AL LAVORO: L'INCONTRO CON IL MONDO OPERAIO

La scelta di lavorare in fabbrica o nei cantieri implicò per i sacerdoti delle profonde trasformazioni, non soltanto nell'organizzazione delle loro giornate, ma nel modo di giudicare la realtà, di affrontare la propria missione, di vivere la spiritualità e di concepire il personale rapporto con la fede. Si trattava di cambiamenti che, all'inizio degli anni Quaranta, erano stati soltanto confusamente immaginati e che si precisarono progressivamente insieme con la convinzione che la conversione del proletariato non sarebbe stata un'impresa di breve durata. Le innovazioni introdotte dai preti operai nella pratica pastorale, però, provocarono una certa inquietudine in alcuni ambienti ecclesistici, dubbiosi circa la validità di questa nuova forma di apostolato e, soprattutto, preoccupati delle eccessive libertà concesse ai sacerdoti al lavoro. La «naturalizzazione» nell'ambiente operaio, vale a dire l'adattamento alle condizioni di vita del proletariato, aveva comportato per i preti al lavoro l'abbandono di alcuni elementi tradizionali del ministero esercitato in parrocchia o nelle altre istituzioni cattoliche. Indossare la tuta da lavoro, ricevere un salario, la fatica fisica, i rapporti gerarchici nella fabbrica, la vita nelle camere ammobiliate, la frequentazione del *bistroi*, la partecipazione al movimento operaio e, più avanti, le responsabilità nel sindacato e le scelte politiche sollecitarono la riflessione dei sacerdoti che avevano deciso di lavorare manual-

mente e approfondirono la distanza esistente non soltanto tra modi diversi di esercitare il ministero, ma anche tra modelli diversi di intendere lo stesso sacerdozio. In anni successivi, inoltrando a fianco di questi temi fu posta la questione sempre spinosa del celibato ecclesiastico. Proprio osservando le trasformazioni avvenute nella vita materiale dei preti operai è possibile tracciare le linee di un'evoluzione che trasformò radicalmente la loro spiritualità e, insieme a questa, i punti di riferimento essenziali della loro esistenza. D'altra parte, le perplessità sollevate da una parte della gerarchia ecclesiastica di fronte alle scelte dei preti operai prendevano le mosse proprio dalla considerazione che la vita spirituale dei missionari fosse pesantemente compromessa da ritmi di lavoro e da impegni sociali che mal si accordavano con il rispetto delle norme canoniche prescritte per tutti i sacerdoti, quale ad esempio la recita del breviario.

I primi preti che entrarono in fabbrica, il più delle volte in incognito, intendevano essenzialmente conoscere da vicino gli ambienti popolari e annunciarvi la «buona novella» immengendosi nella massa. Confessava Christian Du Mont, giovane prete di Lione entrato in una fabbrica della periferia parigina nel febbraio 1944, riflettendo sulla sua scelta di lavorare manualmente:

Soprattutto, voglio portare la testimonianza vivente di Cristo in pieno ambiente operaio. Nello stesso tempo in cui voglio provare tutto quello che un militante può provare per affermare la sua fede e la sua carità, vorrei portare [agli operai] il cristianesimo autentico che possano desiderare e amare. Far loro scoprire attraverso la mia vita vissuta molto semplicemente — come la loro — tutta la ricchezza che hanno in sé, ma che non conoscono! Voglio poter dire loro: facendo mi operai, non ho voluto prendere tutte le tue sofferenze, perché è impossibile; non posso prendere fino in fondo la tua sola sofferenza che è l'insicurezza! Ma io sono andato fin là, tutti i preti faranno questo, e io lo farò ancora per mostrarvi che il prete ha un'immensa passione: portare agli uomini la vera felicità. Tu hai scoperto questa passione nella mia vita di semplice operaio, tu la puoi ritrovare ora in ogni prete con l'abito talare, liberato!<sup>1</sup>

<sup>1</sup> C. DU MONT, Lettera, 2 febbraio 1944, PYD.

Per questi primi preti operai, la testimonianza portata dal sacerdote con il suo lavoro in fabbrica doveva essere un segnale della disponibilità della Chiesa nei confronti del proletariato, un'apertura che poteva essere ritrovata in altri rappresentanti del clero che non necessariamente dovevano lavorare per testimoniare l'autenticità del cristianesimo. Operare nell'ombra, senza grandi clamori, ma in stretto contatto con l'autorità ecclesiastica e con gli altri sacerdoti, era la condizione ritenuta indispensabile per muovere i primi passi in quella «terra di missione».

Questa scelta portò i preti operai a non proporre una presentazione sistematica della propria spiritualità, non soltanto per la difficoltà a definirla, ma anche per una sorta di scelta antintellettuale posta alla base della propria azione. Tuttavia ripercorrendo i loro scritti, stesi in circostanze e con finalità diverse, è possibile evidenziare i tratti di continuità e i punti di rottura contenuti nella loro vicenda, che coinvolsero, prima di altri elementi, la dimensione religiosa della loro esistenza. La mentalità e le scelte dei preti operai, in effetti, furono influenzate dagli aspetti materiali della loro vita in modo più sottile e altrettanto duraturo di quanto fosse stato provocato dalla partecipazione alla pur ricca riflessione teologica e pastorale. La spiritualità, vale a dire il modo in cui ogni individuo concepisce e vive il rapporto con il trascendente, risente in modo immediato delle scelte che riguardano la corporeità, tanto che risulta difficile stabilire dove finisce una e inizia l'altra.

Essere operai tra gli operai richiedeva ai sacerdoti di accettare tutte le condizioni di vita in cui si trovava il proletariato e di qui partire per compiere la propria missione. Entrare in contatto con gli ambienti popolari significava eliminare tutti quegli ostacoli che contribuivano a rendere il sacerdote uomo separato dagli altri, a cominciare dal vestito. L'abito talare del prete indicava la titolarità di una funzione, sanciva l'appartenenza a un ordine e, per questo, costituiva un segno di riconoscimento e di distinzione del sacerdote rispetto alla massa; ma, allo stesso tempo, simboleggiava la distanza esistente tra clero e popolo e, in ultimo, la separazione che si stava consumando tra Chiesa e società moderna. Il sacerdote era l'uomo di Dio,

l'uomo mandato agli uomini, ma separato dagli uomini proprio in forza della sua ordinazione, che lo rendeva *alter Christus*. Ma se il sacerdote doveva essere imitazione di Cristo, si chiedevano i preti operai, quale doveva essere la scelta da compiere? Gesù di Nazareth si era confuso tra gli altri uomini per trent'anni della sua vita, vestendo e lavorando come i suoi paesani. Confessava uno dei primi preti operai presenti a Parigi, nella primavera del 1944, dopo poche settimane di lavoro in fabbrica: «Ho paragonato la mia gioia di essere in civile a quella di Cristo-uomo tra gli uomini. Mi sento a mio agio. I ragazzi e le ragazze – sempre rispettandomi infinitamente e chiedendomi quando "loro" potranno venire a confessarsi – mi considerano come uno di loro. Sono contenti e fieri del loro prete operai e laico»<sup>2</sup>. Per i primi preti operai, spogliarsi dell'abito talare non costituì tanto un segno di liberazione, quanto un modo per avvicinarsi alla gente del popolo e, più in profondità, il ritorno all'essenziale dell'annuncio cristiano: Dio si era donato liberamente all'umanità e la memoria dell'amore, che aveva originato quel gesto, poteva fondare un impegno di donazione che, proprio perché considerato totale, richiedeva di abbandonare dietro di sé abitudini che separavano irrimediabilmente dagli uomini.

Togliere riconoscibilità sociale alla funzione sacerdotale poteva permettere al prete di avvicinare più facilmente gli abitanti dei quartieri popolari; ma conoscere il popolo e riconoscersi nel popolo passava attraverso la rottura con ciò che era stato interiorizzato durante la formazione in seminario, dove la vestizione dell'abito talare aveva preceduto di alcuni anni l'ordinazione sacerdotale e aveva rappresentato visibilmente l'affidamento al clero di una precisa funzione di rappresentante della Chiesa. In civile, il sacerdote riacquistava una condizione di anonimato nella folla e basava la possibilità di penetrazione della Chiesa nel mondo innanzi tutto sulla personale testimonianza. Scriveva André Depierre della Mission de Paris, al lavoro nei cantieri edili di

<sup>2</sup> *Après six semaines de mission en usine et dans le quartier*, ds., s.d. (ma della primavera del 1944), PYD.

Montreuil alla metà degli anni Quaranta: «Dato che l'abito non ci distingue né ci separa più dagli uomini, solo l'irradimento della fede, della carità e della povertà può distinguerci da essi e servirci da bandiera. È un carico pesante»<sup>3</sup>. E nel giugno 1947, scrivendo al cardinal Suhard, confessava:

Se voi ci ordinate di indossare costantemente la talare, io vi obbedirò immediatamente, senza alcuna esitazione, vedendovi la volontà del Signore. [...] Se voi ci chiedete di togliercela soltanto in caso di necessità, credo di dire davanti a Dio la verità affermando che quando la nostra penetrazione evangelica e ecclesiale nel mondo operai arriva a un certo punto, diventa necessario vivere tra loro, come loro, condividendo tutto con loro, salvo il peccato. Altrimenti essi non ci riconosceranno mai come *loro Pastore*; non ci seguiranno né ci chiameranno mai con il nostro nome di «Padre». E noi non potremo mai, non vivendo nell'ovile, chiamare ciascuno per il proprio nome<sup>4</sup>.

Il gesto di abbandono della talare, però, poteva essere letto in modi differenti e destare sospetti più che adesioni. Scriveva Jean Ohagaray, arrivato alla Mission de Paris dai Paesi baschi, rievocando l'incontro con un sacerdote, compagno di seminario, per le strade di Bayonne nel 1947:

Sono in civile. [...] Mi chiede cosa sono diventato. Gli parlo della nostra vita, delle nostre speranze. Non so se mi ha ascoltato. Mi dice: «Tu non indossi la talare! Ti vergogni di essere prete?» Sono un po' interdetto e non ho molte cose da dirgli che possano farlo uscire dai suoi pensieri. Lui è fedele a quello che ci hanno insegnato. Il prete è un uomo che deve vivere separato dal mondo. L'abito talare ne è un segno e facilita la riservatezza che bisogna salvaguardare. È fatta per insegnare con autorità. [...] Capisco che non sono più quello che ero prima<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> A. DEPIERRE, Lettera a M.-P. Hameler, settembre 1946, copia, Papiers de Maxime Hua, Saint-Denis (da ora PMH).

<sup>4</sup> A. DEPIERRE, Lettera a E. Suhard, 7 giugno 1947, copia, Archives de la Mission de France, Centre des Archives du Monde du Travail, Roubaix (da ora AMF).

<sup>5</sup> J. OLAGARAY, *Ce mur il faut l'abatte. Prêtre-ouvrier de la Mission de Paris*, Atlanica, Biarritz 1999, p. 70.



Quei primi preti operai avevano riposto la talare e, al contrario di quanto poteva apparire a qualche osservatore, non avevano abbandonato il ministero, non avevano richiesto la riduzione allo stato laicale e non erano stati sospesi a *divinis* dall'autorità ecclesiastica. Avevano ricevuto l'autorizzazione di vestirsi della talare e di indossare la tuta da lavoro per vivere il sacerdozio tra gli operai. La «gioia di essere in civile» non si accompagnava alla «vergogna di essere prete», ma, al contrario, indicava la scelta di vivere il proprio ministero accettando fino alle estreme conseguenze la condizione operaia, per rendere accettabile l'annuncio cristiano al proletariato.

Il lavoro manuale comportava la scoperta di dimensioni che sfuggivano generalmente alla comprensione dei sacerdoti, la cui attività era di tipo prettamente intellettuale: la fatica fisica provata dai preti in fabbrica, condivisa con gli altri lavoratori, assumeva non soltanto un carattere rivelatore della disumanità della condizione operaia, ma mostrava sotto una luce completamente diversa il significato spirituale della sofferenza. In un appunto intitolato *Nota sulla fatica del lavoro* e stesso intitolato al 1948, uno dei domenicani di Marsiglia che avevano iniziato a lavorare scriveva:

È una vera rivelazione. Una cosa è lavorare fisicamente un'ora, due ore, alle volte quattro ore, in un'occupazione che verrebbe a interrompere o a terminare delle ore di preghiera e di silenzio, altra cosa è lavorare nove ore e mezza o dieci ore. Tutta la giornata è presa e, ora dopo ora, rende affaticato il corpo. Verso sera, che impazienza; il quale operaio non ha chiesto venti volte l'ora durante la giornata; le sei è il momento atteso da tutti, il momento sperato. Per fare che cosa? Tornare a casa a mangiare (e per chi non è sposato, senza una famiglia, prepararsi la cena), poi andare a letto... e, il giorno dopo, ricominciare. È una vita rivolante di inumanità, «di alienazione»<sup>6</sup>.

Il lavoro in fabbrica era considerato da molti preti operai come radicalmente diverso da quello svolto, ad esempio, dai monaci che si dedicavano alla preghiera e ad una attività manuale. Là vi era un completamento della vita spirituale, un cammino di

<sup>6</sup> J. LOEW, *Journal d'une Mission ouvrière*, cit., p. 93.

elevazione personale che, anche attraverso il contatto con la materia, favoriva il rapporto con Dio; nel lavoro industriale non sembrava esserci spazio per una dimensione spirituale, in quanto tutta la persona era costretta a concentrarsi sulle mansioni da svolgere, senza perdere il ritmo imposto dalle macchine. Il rumore assordante, la polvere che faceva bruciare la gola, i fumi maledoranti che salvano dagli impianti rendevano ancora più insopportabile la fatica che, dalle braccia e dalla schiena, si diffondeva per tutto il corpo. Attraverso questo penoso esercizio, molti preti operai fecero la conoscenza fisica di se stessi, anch'essa una rivelazione rispetto alla formazione ricevuta in seminario che, privilegiando la vita spirituale, aveva finito per mettere ai margini, dimenticare e, spesso, demonizzare la corporeità. Il lavoro faticoso e alienante non dava una ragione di vita all'operaio, anzi lo allontanava da una qualsiasi percezione gioiosa del mondo, possibile premessa a un discorso sull'amore di Dio per gli uomini. Precisava il domenicano di Marsiglia:

Certamente, compiere un lavoro intelligente, comprendere il proprio posto di operai nell'impresa e nel progresso del mondo, tutto questo è, forse, fonte di gioia. Dubito che questa gioia possa essere sufficiente a togliere al lavoro manuale questo carattere di alienazione, di sottrazione dell'uomo a se stesso per destinarlo a un compito che non è proporzionato a lui<sup>7</sup>.

Nemmeno la consapevolezza di svolgere un ruolo nell'azienda e nella società sembrava poter colmare l'abissale spossatezza che attanagliava il corpo e la volontà dopo una giornata di lavoro e, paradossalmente, anche il tentativo dei credenti di dare un significato spirituale alla fatica fisica, di elevarla a condizione privilegiata per avvicinarsi a Dio, contribuiva ad allontanarli dalla massa proletaria. Una fatica senza speranza, una sofferenza senza prospettive, un'alienazione che chiudeva gli orizzonti, tutto questo schiacciava l'operaio e gli toglieva la forza di guardare al futuro. Umanizzare la vita in fabbrica era, quindi, il primo passo da compiere per restituire il lavoratore a se stesso.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 94.

Una parte della classe operaia trovava nella militanza sindacale e politica lo strumento per provocare questo cambiamento e la ragione per credere in un avvenire migliore. I credenti dovevano inserirsi in questa corrente, in cui era bandita qualsiasi mistica della rinuncia e in cui risultava controproducente proporre una spiritualità della croce, della sofferenza, della passione: gli operai volevano liberarsi dall'oppressione di un sistema che offriva soltanto una vita di stenti e intendevano lottare per questo scopo. I preti operai, insieme alla fatica fisica richiesta dal lavoro in fabbrica, avevano scoperto la volontà del proletariato di sollevarsi dalla condizione di sudditanza rispetto ai mezzi di produzione e al capitale, spinta che conferiva un carattere dinamico a una massa che, inizialmente, era stata considerata dai missionari indifferenziata e passivamente in attesa di una salvezza che soltanto il cristianesimo poteva portare. Il movimento operaio aveva una sua «mistica» e il cristianesimo non poteva mettersi in concorrenza con essa: innestare il messaggio evangelico in questa cultura poteva dimostrarsi l'unica strada a disposizione della Chiesa per non perdere definitivamente la classe operaia.

La scelta di vivere del solo salario derivante dal lavoro materiale contribuì a cambiare non soltanto l'immagine che i proletari avevano del sacerdote, ma anche la percezione di sé e del proprio ruolo nella Chiesa da parte degli stessi preti operai. I sacerdoti al lavoro sperimentarono la difficoltà di vivere con una paga che riusciva a malapena a coprire le spese per una camera ammobiliata e per i pasti consumati nel *bistrot* e che rimaneva insufficiente in una famiglia, in cui bisognava far fronte anche alle spese per i figli. Affermava Jacques Hollande, il superiore della Mission de Paris, che pur non lavorava:

Dato che veniamo sempre rimproverati per le risorse di cui disponiamo nella Chiesa - ci dicono che si tratta di denaro borghese - allora questo legittima la purezza delle risorse di cui i preti operai dispongono, dato che essi hanno guadagnato il loro pane con le proprie mani, con un salario superiore, a volte, al compenso che ci dà l'arcivescovo<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> J. HOLLANDE, *Prêtres-ouvriers*, ds., 13 gennaio 1949, PYD.

Ciò che era messo in causa dai preti operai, infatti, non era tanto l'entità della somma percepita attraverso l'istituzione ecclesiastica (dato che la retribuzione offerta, ad esempio, ai giovani curati era spesso estremamente bassa), quanto l'origine di quel compenso che, alla fine, era fatta risalire alle offerte devolute alla Chiesa dagli ambienti borghesi. Riportando le considerazioni raccolte in fabbrica, un prete al lavoro affermava, all'inizio del 1944, che per gli operai

(che non osservano che dall'esterno, lo vedo bene) la Chiesa è la più materialista delle istituzioni: per farne parte, bisogna pagare, e più paghi caro, meglio si è serviti (sedie, prima comunione, battesimo, matrimonio, funerale...). Quanto ai preti, sono schiavi dei capitalisti; la loro vita è borghese: non fanno niente e hanno sempre di che vestirsi, alloggiare, nutrirsi. In più, la Chiesa è legata alla politica. È sempre d'accordo con tutti i governi. Cerca di trarre i massimi vantaggi dai governi che si succedono, ha il coltello sempre dalla parte del manico. È un materialismo organizzato, e con questo predica, per il popolo, una mistica di rinuncia!<sup>9</sup>

Percepire un salario significava smentire questi pregiudizi: ricevere la paga significava diventare simile agli altri operai e, insieme a questo, non essere più ritenuto dai proletari un parassita della società, un individuo che viveva sui compensi ricevuti, per trattare le cose di Dio, da una classe impegnata a sfruttare il mondo operaio. Rifiutare il compenso dell'amministrazione diocesana portava alle estreme conseguenze la scelta, già condotta in alcune parrocchie francesi negli anni precedenti la seconda guerra mondiale, di allontanare il «rumore di denaro intorno all'altare», intenzione che, in quei casi, si era tradotta nella soppressione di ogni tipo di tariffa per la celebrazione di battesimi, matrimoni e funerali. I preti operai avevano compiuto un passo ulteriore nel rifiuto dei vantaggi economici che potevano derivare dall'esercizio del proprio ministero: Gesù aveva lavorato, gli apostoli avevano una propria professione, Paolo tessera tende e dichiarava che «chi non vuole lavorare neppure».

<sup>9</sup> *Après six semaines de mission en usine et dans le quartier*, cit. in 2 *Tess* 3, 10.

pure mangi»<sup>10</sup>. Lo stesso apostolo aveva ricordato che, seppure il Signore avesse disposto che «quelli che annunziano il Vangelo vivano del Vangelo»<sup>11</sup>, personalmente non aveva voluto servirsi di questo diritto per «non recare intralcio al Vangelo di Cristo»<sup>12</sup>. Con le sue mani Paolo aveva provveduto alle necessità sue e di quelli che erano con lui<sup>13</sup> e ricordava: «Lavorando notte e giorno per non essere di peso ad alcuno vi abbiamo annunciato il Vangelo di Dio»<sup>14</sup>. Pur non vincolando alla sua scelta coloro che, come lui, erano impegnati ad annunciare il messaggio cristiano, Paolo aveva precisato: «In tutte le maniere vi ho dimostrato che lavorando così si devono soccorrere i deboli, ricordandoci delle parole del Signore Gesù, che disse: vi è più gioia nel dare che nel ricevere!»<sup>15</sup>.

Lavorare con le proprie mani e ottenere un compenso per quell'attività significava, quindi, mettersi alla sequela di Cristo e dei primi apostoli: la considerazione di non voler essere di peso alla comunità e di conservare la massima libertà nell'annuncio del Vangelo, però, fu per i preti operai, in qualche misura, un'esperienza successiva all'effettivo ingresso in fabbrica. Proprio osservando le riflessioni maturate intorno a questo tema è possibile individuare alcuni punti di svolta di un itinerario che, in tappe successive, portò all'emersione di posizioni diverse e di contrapposizioni sempre più marcate all'interno del gruppo dei sacerdoti al lavoro e provocò tensioni crescenti tra i preti operai e la gerarchia. L'intenzione di coloro che tra il 1944 e il 1945 iniziarono a lavorare si concentrava sulla necessità di adattamento alle condizioni di vita del proletariato, mentre la corrispondenza di uno stipendio era un elemento accessorio di quella particolare scelta di apostolato. Il progressivo rifiuto delle offerte dei fedeli e del compenso ricevuto dalla diocesi o dai rispettivi ordini religiosi ricoprì un indubbio ruolo nella maturazione delle

<sup>10</sup> 1 Cor 9, 14.

<sup>11</sup> 1 Cor 9, 12.

<sup>12</sup> Atti 20, 34.

<sup>13</sup> 1 Tess 2, 9.

<sup>14</sup> Atti 20, 35.

scelte complessive dei preti operai che, negli anni seguenti, anche in forza dell'indipendenza raggiunta sul piano materiale, dimostrano una decisa autonomia di giudizio rispetto al magistero e alle opzioni della gerarchia cattolica ed espressero una sempre più forte carica polemica nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche, accusate di giocare sulla questione dell'uso del denaro le residue possibilità di presenza negli ambienti proletari. La conversione ai poveri avvenuta nei missionari divenne, in tempi successivi, richiesta di riforma nella vita di tutta la Chiesa. Affermava André Depierre, alla fine del 1946:

Domani la Chiesa ridiventerà la Chiesa dei poveri, la Sposa del Povero dei poveri; e i poveri, i proletari, la reclameranno come loro protettrice e loro madre. E, liberati dalle loro preoccupazioni materiali, dai loro calcoli di logica umana, dall'ingombrante molteplicità delle opere da mantenere o da sostenere, i preti e i veri cristiani si metteranno essi stessi in ginocchio davanti a Dio e ritroveranno una fede capace di trasportare le montagne<sup>16</sup>.

La scelta di povertà che, all'inizio, era stata intesa dai preti operai come opzione personale per avvicinarsi al popolo e per purificare la propria vita spirituale, divenne successivamente un richiamo rivolto a tutta la Chiesa a staccarsi dagli interessi materiali che la legavano irrimediabilmente alle sorti delle classi possidenti e, quindi, la rendevano inaccettabile a coloro che dalla borghesia erano oppressi e militavano per cambiare un sistema ritenuto ingiusto. Per una parte dei sacerdoti al lavoro, la causa dei poveri si saldò con la causa del proletariato e del movimento operaio organizzato, mentre la solidarietà con le rivendicazioni dei lavoratori si unì alla richiesta di purificazione spirituale di tutta la Chiesa, ritenuta possibile soltanto rifiutando ogni compromissione con il capitalismo. Si trattava di una prospettiva che, proprio perché si appellava più o meno esplicitamente alla lotta di classe, suscitò l'inquietudine di gran parte della gerarchia ecclesiastica, anche per i timori di un avvicina-

<sup>16</sup> A. DEPIERRE, *De la mission à la communauté de quartier, foyer de vie humaine*, in «Économie et humanisme», novembre-dicembre 1946, p. 575.

namento all'ideologia comunista, e contribuì alla condanna dell'intera avventura dei preti operai.

L'ingresso in fabbrica, la presenza nei cantieri, il lavoro sulle banchine dei porti e sulle navi aveva mostrato ai sacerdoti che, per testimoniare Cristo al proletariato, bisognava entrare sempre più a fondo nella loro condizione. Il *bistroi* era l'unico luogo in cui ricrearsi al termine della giornata, dove gli abitanti del quartiere potevano ritrovarsi e scambiare le proprie opinioni: il prete operaio non aveva più una canonica in cui ritirarsi, la sua vita si svolgeva sotto gli occhi del quartiere e, senza una chiesa in cui parlare con la gente, la strada e i locali di ritrovo erano diventati il luogo dell'incontro. La permanenza nelle camere ammobiliate e nelle case popolari mostrò ai preti operai, con tutta evidenza, il senso della deprimente desolazione che attanagliava le famiglie proletarie, costrette a vivere in spazi ristretti e insalubri, dove la promiscuità era una necessità e la mancanza di tranquillità impediva di riempire le forze al ritorno dal lavoro. Scriveva uno dei domenicani di Marsiglia, riflettendo sulla propria condizione di operaio:

Il peso della vita operaia; gli istanti a casa. Bisogna aver vissuto questo, essersi visto costretto, rientrando a casa per quaranta minuti a mezzogiorno, a far cuocere qualche cosa e a mangiare di fretta, per capire la furia del marito il cui pasto non è pronto, che deve mettersi a cucinare e non avrà nemmeno questo momento del pasto «per sé». Ho capito anche quegli operai che rientrando la sera prendono il loro giornale e non dicono niente, leggono, mandano via in malo modo i propri figli quando vengono a disturbarli. Non dico che li approvavi, dico che li comprendo, per essermi incolletto a casa senza ragione, perché ero stanco<sup>17</sup>.

I preti operai erano andati oltre la semplice conoscenza delle situazioni di fatica e di sfruttamento che segnavano la vita quotidiana del proletariato: avevano compreso che la condizione operaia non poteva essere redenta da una religione che nei suoi ritmi, nel suo linguaggio, nei suoi contenuti era incon-

<sup>17</sup> J. LOEW, *Journal d'une Mission ouvrière*, cit., p. 96.

ciliabile con tempi, preoccupazioni e ideali della classe operaia. Insieme all'inadeguatezza della Chiesa nei confronti delle esigenze degli ambienti popolari, i sacerdoti al lavoro sperimentarono la fragilità della propria vita spirituale che, a cominciare dagli anni del seminario, non era stata formata per rispondere alle sollecitazioni della condizione operaia e, quindi, della società moderna. Era necessaria non tanto una «spiritualità della fatica», ma una spiritualità in grado di essere praticata nella fatica, nel rumore assordante della fabbrica, nei convogli affollati della metropolitana, nella confusione e nella sporcizia delle camere ammobiliate. Mettersi davanti a Dio nel mezzo di quel disordine, riuscire a pregarlo nonostante il turbinio quotidiano era un esercizio di ascesi che richiedeva un duro allenamento, ma soprattutto la volontà di scorgere in queste realtà la condizione normale in cui la proposta cristiana doveva calarsi, pena l'esclusione dalla società moderna. Ancor di più: alla «spiritualità della sofferenza» bisognava sostituire la «spiritualità del combattimento», come affermava, nell'ottobre 1948, il padre domenicano Henri-Marie Féret durante un ritiro destinato ai sacerdoti della *Mission de Paris*<sup>18</sup>.

Prima ancora dell'annuncio di Cristo ai proletari, era la fede personale dei preti operai a dover fare i conti con la condizione di vita proletaria. Era un ambiente che aveva una sua «mistica», potente e diffusa, rappresentata dal marxismo che, prima di essere un sistema filosofico e politico, era una «religione», con i suoi dogmi, la sua morale, i suoi apostoli. Non si trattava di un confronto astratto con teorie ed enunciazioni di principio, ma dell'incontro con uomini e donne che avevano abbracciato la causa del movimento operaio ispirato dall'ideologia comunista e che per quel progetto, che superava l'individuale torracento, erano disposti a sacrificarsi. André Depierre aveva incontrato numerosi militanti comunisti a Montreuil dove, durante la guerra, era entrato nella Résisten-

<sup>18</sup> Cfr. H.-M. FÉRET, *Retraite à l'«Eau-Vive»*, ds., 12-16 ottobre 1948, p. 14, PMH.

za e, negli anni successivi<sup>19</sup>, aveva lavorato, animando una piccola comunità cristiana. Da quei contatti era nata la consapevolezza che, per molti operai, la «mistica comunista» poteva offrire un ideale che superava le fatiche e le privazioni del momento, per aprire il presente a un orizzonte luminoso di giustizia. I cristiani preoccupati dell'evangelizzazione del proletariato toccavano con mano l'inadeguatezza della proposta proveniente da una Chiesa essenzialmente borghese e Dejerre, in un articolo che ebbe vasta eco tra i preti operai, apparso nel 1946 sulla rivista diretta da Emmanuel Mounier, «Esprit», precisava:

La mistica che occorre non è una fame viscerale di elevazione orgogliosa, né un compiacimento sentimentale e femminile nella pratica devozionale, né l'istinto gregario dei barbari, ma una mistica profonda, silenziosa, spesso indefinita, ma sempre virile, il cui nome e sarà sempre per la gente del mio quartiere: *Fede, Speranza e Carità*.

La verità è che, cristallizzati come siamo nella nostra concezione di una salvezza individuale da ottenere con l'esercizio di virtù individuali (il mio amico Alexandre mi ripete di continuo: Che egoisti, questi cristiani!), abbiamo dimenticato che la Fede è una partecipazione all'opera redentrice di Cristo, nella luce del Dio rivelato.

La Fede è una nuova nascita, una nuova visione delle cose e degli uomini nella prospettiva che è propria di Dio. Non è né un sentimento esaltato, né una scelta fatta contro altri uomini, né l'accettazione passiva di un codice culturale e morale. Oh cristiani, com'è la nostra fede? [...] Oh cristiani, cerchiamo di comprendere che la Fede non è un problema psicologico personale, ma l'impegno di tutto il nostro essere nella Chiesa e cioè nella realizzazione di un mondo salvato, come sappiamo bene, da Gesù Cristo<sup>19</sup>.

Di fronte alla sfida del marxismo, i preti operai si sentirono provocati e si interrogarono non soltanto sull'assenza della Chiesa dagli ambienti proletari e sulla validità degli strumenti tradizionalmente utilizzati dalla Chiesa per avvicinare le classi popolari, ma anche sulla capacità di tenuta della personale fe-

<sup>19</sup> A. DEPIERRE, *Temoinage*, in «Esprit», agosto-settembre 1946.

de cristiana e, da parte di alcuni, sulla sensatezza di tale professione religiosa. La presenza di un forte movimento operaio obbligava la Chiesa a ricercare una spiritualità operaia per quella massa di persone che aveva trovato nella lotta operaia lo strumento per uscire dalla condizione di oppressione. E in questa opera di definizione degli elementi della spiritualità del proletariato i sacerdoti al lavoro ritenevano di avere un ruolo importante da svolgere. Il messaggio di salvezza contenuto nel Vangelo, in effetti, era stato spesso ridotto all'insegnamento di pratiche spirituali private e di precetti morali da assolvere individualmente: al contrario, rivendicavano i preti operai, la redenzione portata da Cristo era innanzi tutto un fatto comunitario, che abbracciava tutta l'umanità, e i preti operai erano il segno di questa realtà.

André Baugé, un frate cappuccino che insieme ad altri confratelli, dalla fine del 1946, aveva deciso di abitare in una baracca di legno a Nanterre, nella periferia nord-ovest di Parigi, poteva affermare dopo tre anni di lavoro:

Oserai dire che siamo preti operai per realizzare il nostro sacerdozio. Quando Cristo è crocifisso tra il cielo e la terra Egli conclude ciò che ha iniziato a Betlemme e a Nazareth, Egli è il testimone supplicante di fronte a Dio della triste condizione umana. Egli raccoglie il peccato degli uomini facendosi vittima. È allo stesso tempo il Testimone inaffabile della tenerezza del Padre, che ci ha amati fino a donarci suo Figlio. È Testimone di Dio di fronte agli uomini.

I teologi ci rimprovereranno di credere che è là l'essenziale del Sacerdozio di Cristo? Sotto questo angolo, l'Incarnazione, la Redenzione, la Rivellazione e l'offerta del sacrificio non sono più che una sola e medesima cosa.

Quale può essere la profonda ragione d'essere del prete operaio se non di essere così testimone, di fronte a Dio e alla Chiesa (ed è tutt'uno), della condizione degli operai e della necessità di un'immensa ondata di carità e di Redenzione sul mondo dei «minori»? Essere, allo stesso tempo e per il fatto stesso, testimoni della bontà del Padre sparsa nei nostri cuori dallo Spirito, della tenerezza materna della Chiesa per i più piccoli dei suoi figli. Testimoni del soprannaturale<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> A. BAUGÉ, *Sacerdos et... opifex*, ds., 1949, p. 2, PMH.

Cristo, incarnato nell'umanità e sacrificato, redentore del mondo e annunciatore del Padre, costituiva per i preti operai l'essenziale dell'annuncio evangelico da testimoniare nel proletariato. In breve tempo, i sacerdoti al lavoro si erano resi conto che, di fronte alla massa che non conosceva o conosceva malamente qualche elemento della dottrina cristiana, era inutile mettersi a predicare o pretendere di celebrare i sacramenti: l'unico messaggio che poteva arrivare ai lavoratori delle officine e dei cantieri era la testimonianza di una vita donata agli altri per donare Cristo. Testimoniare l'amore del Padre e la dolcezza della Chiesa attraverso la semplice presenza di sacerdoti in luoghi dove Dio e l'istituzione ecclesiastica sembravano essere assenti poteva rappresentare il primo passo per mostrare la possibilità di dare alla vita operaia un'apertura che andava oltre le ristrettezze e le angosce quotidiane. La testimonianza non passava necessariamente attraverso la discussione o il discorso rivolto agli operai, anzi, proprio la realtà della fabbrica sollecitava a restare in silenzio, a tacere, quasi in un'ascesi monastica che completava la vita sacerdotale e la rendeva credibile. Proprio questa convinzione imponeva ai preti operai di coltivare un'intensa vita interiore anche durante le ore di lavoro. Sosteneva, infatti, André Baugé:

Il prete è in fabbrica più ancora per eseme l'orante che prega e vi offre il sacrificio che per svolgere chissà quale lavoro di propaganda chiacchierone. Se ha compreso la sua posizione, l'attivismo non lo travolge, ma gli sono possibili lunghe ore di preghiera davanti alla sua macchina e anche nel fracasso delle officine.

In ogni caso questo può durare per lungo tempo soltanto se il prete operaio ha la possibilità di attingere a sorgenti spirituali intense fuori della sua fabbrica. Sono necessarie delle pause davanti al Signore durante la giornata. Sono necessarie delle domeniche nella vita: quotidiane, settimanali e annuali<sup>21</sup>.

In una situazione che pareva allontanare ogni possibilità di vita spirituale, i sacerdoti al lavoro rivendicavano la scoperta di

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 3.

una nuova forma di ascesi radicata nella vita operaia, con le sue durezze e la sua disciplina, ma con un'autenticità che non si riusciva più a scorgere negli esercizi di meditazione tradizionalmente destinati ai chierici. Si scorgeva la possibilità di raggiungere l'unione con Dio attraverso il lavoro manuale, che poteva esprimere tutte le sue potenzialità di sostegno alla vita contemplativa soltanto quando, attraverso le battaglie condotte dal movimento operaio, sarebbe stato riportato a ritmi più umani e naturali. Joseph Robert, un padre domenicano che risiedeva nel XIII *arrondissement* parigino e aveva iniziato a lavorare nell'immediato dopoguerra, affermava, considerando questa realtà:

Nelle ore durissime (turno di notte, gran caldo o colpi pesanti), c'è il richiamo a unirsi alla Passione di Cristo per portare questa sofferenza nella misura in cui essa è inevitabile. Infine, la vita in fabbrica volontariamente accettata deve mantenere e radicare il sacerdote nello stato di carità permanente verso i suoi fratelli di cui porta le sofferenze e le gioie, i peccati e gli sforzi, le amarezze e le speranze. Se l'umiltà e la carità sono le due grandi virtù, la vita di fabbrica ci mette in una bella situazione<sup>22</sup>.

La fabbrica non era più un ostacolo alla preghiera e alla contemplazione, ma offriva l'occasione per un'immersione profonda nella vita spirituale, toccando i vertici di un'esperienza religiosa difficilmente raggiungibile in altre condizioni. L'incarnazione e la passione di Cristo erano contemplate non soltanto come verità di fede, ma erano considerate esperienze attualissime che, come segni incisi nella carne dei preti operai, rivelavano la presenza del divino nella storia degli uomini. Proprio la durezza della condizione operaia restituiva l'immagine dell'abbassamento accettato da Cristo attraverso la sua incarnazione: quando l'asprezza della fatica si impossessava di ogni sensazione, di ogni pensiero, di ogni respiro, i sacerdoti potevano invocare l'unione alla passione di Cristo non tanto

<sup>22</sup> J. ROBERT, *Rapport sur mon engagement de prêtre-ouvrier*, ds., 22 gennaio 1949, pp. 3-4, PMH.

per dare un senso a quello sforzo penoso, quanto per testimoniare la possibilità di andare oltre quella situazione apparentemente priva di significato. Le lotte condotte dal movimento operaio per migliorare le condizioni di lavoro, ma anche per costruire una società più giusta, erano considerate sulla linea dell'opera di redenzione di Cristo che aveva voluto la liberazione dell'umanità da ogni schiavitù. Soltanto rendendo il lavoro più sopportabile si poteva offrire ai lavoratori la possibilità di risollevarsi dalla condizione di oppressione che impediva qualsiasi sguardo che andasse oltre la mera sopravvivenza quotidiana. La carità verso i fratelli imponeva ai preti operai di impegnarsi nel movimento dei lavoratori per giungere a questo obiettivo di umanizzazione, premessa indispensabile a qualsiasi tentativo di cristianizzazione.

L'ateismo, da questo punto di vista, assumeva connotati diversi e richiedeva distinzioni che superassero i pregiudizi diffusi nel mondo cattolico. Vi erano gli idolatri, coloro che avevano legato la loro vita a un sistema filosofico o scientifico, o pure dedicavano la loro esistenza ad accumulare denaro: erano schiavi degli idoli che si erano costruiti, timorosi del futuro, di qualsiasi cambiamento di struttura, atterriti dalla presenza delle altre classi e degli altri popoli. Tra essi vi erano anche coloro che avevano confuso il cristianesimo con il capitalismo, tanto che, come scriveva Depierre nell'aprile 1949 rivolgendosi alla comunità cristiana di Montreuil, «idolatri cristiani e idolatri non cristiani compongono insieme l'immensa armata dei conservatori e degli adoratori dei falsi dèi»<sup>23</sup>. E proseguiva:

I veri atei, per noi, sono quelli che sentendosi poveri di mezzi e poveri di verità, e poveri di virtù, tendono ogni giorno la mano agli altri, per unire le loro imperfezioni e cambiare il più possibile il destino dei loro fratelli. Essi non si attribuiscono mai, per timidezza o per ignoranza cosciente, né i poteri, né i diritti, né la conoscenza esclusiva di Dio. E l'esercizio dei poveri in spirito, della folla amata da Cristo, del proletariato affamato di giustizia, di fraternità e libertà, che,

senza saperlo, chiamano il Regno di Dio la buona novella della Salvezza, della Redenzione. Bisogna rileggere su questo argomento le lettere di S. Paolo o dei Padri della Chiesa sulla composizione delle prime comunità cristiane e sulle maledizioni di Dio contro la saggezza dei sapienti, dei filosofi del tempo. Ringraziamo ancora i nostri fratelli del mondo operaio, calunniati, rigetati, ma pieni di speranza, per la purezza della fede, della speranza e della carità che il loro ateismo ci porta<sup>24</sup>.

L'ateismo poteva contenere in sé una tensione spirituale sconosciuta anche a molti di coloro che si dichiaravano credenti, ma che vivevano chiusi nelle loro certezze: gli operai che, pur distanti da una visione cristiana della vita, sacrificavano le proprie piccole sicurezze materiali per dedicarsi a una causa che li superava, erano testimoni di un cambiamento possibile, protagonisti del «mondo nuovo» che si stava costruendo. Per mezzo del lavoro manuale, i sacerdoti avevano scelto di assimilarsi a questa nuova realtà in gestazione per poter rinascere con essa e trasmettere la Rivoluzione attraverso il linguaggio e la mentalità degli operai.

Era certamente necessario purificare le realtà nuove e liberarle dalle incrostazioni del peccato, ma, allo stesso tempo, bisognava saperle inserire nel progetto salvifico di Cristo. Jean-Claude Poulain lavorava di notte per montare i banchi al mercato di Les Halles e, nell'autunno del 1949, scriveva in un rapporto sulla Mission de Paris destinato a mons. Maurice Felin, da poco succeduto a Suhard alla guida della diocesi:

Dobbiamo ricollocare tutte queste realtà terrestri e tutti questi valori umani in rapporto a Dio e al suo disegno d'amore; e anche precisare, alla luce dei principi permanenti, le esigenze morali che devono rivestire la loro utilizzazione. In particolare, questo ci forza a esplorare tutti i terreni ancora vergini delle responsabilità sociali e dei peccati collettivi: il mondo moderno, in effetti, ci proietta da ogni parte fuori della sola ottica individuale<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> J.-C. POULAIN, [Introduzione], p. 10, in *L'Équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque Monseigneur Felin*, ds., 1949, PYD.

<sup>23</sup> A. DEPIERRE, *Lettre à la communauté chrétienne*, ds., 26 aprile 1949, p. 11, AME.

La dimensione comunitaria era la chiave per entrare nella classe operaia, proprio perché toccava un aspetto caratteristico della condizione dei lavoratori, solidali nella ricerca del benessere collettivo, ma anche perché, riportando i credenti alle origini del cristianesimo, restituiva freschezza e forza al messaggio evangelico. Anche in questo caso, le categorie di giudizio morale tradizionalmente insegnate dalla Chiesa apparivano insufficienti a contenere una realtà in continua trasformazione e sempre più condizionata da decisioni politiche, sociali ed economiche che avevano nei soggetti collettivi la loro origine e la loro destinazione. La vita spirituale e la vita morale erano, perciò, strettamente legate, frutto della medesima «aspra lotta interiore» che i preti operai erano stati costretti a ingaggiare per potersi immergere nella mentalità operaia, vedendo, alla fine, trasformata la propria stessa fede. Confessava Poulain:

Immerso in questa vita nuova, più niente ha valore. Bisogna cercare un ritmo nuovo di preghiera. Bisogna sperimentare una colorazione differente della vita spirituale. Bisogna riscoprire i criteri morali. Sul problema della giustizia per esempio, in questo mondo dove tutti rubano e trafficano in proporzione esatta della loro posizione nella gerarchia sociale, ci si trova assolutamente senza riferimenti per prendere posizione concretamente, nel dettaglio del lavoro quotidiano. La nostra morale individuale, la nostra morale di proprietà, la nostra morale del contratto, non ha previsto alcuno di questi casi. Le soluzioni abituali, in quanto individuali, potrebbero anche — per esempio per i salari — provocare il disordine. Bisogna allora riscoprire una Fede autentica, ricollocare tutto poco a poco nella Luce di Dio e del suo disegno creatore.<sup>26</sup>

Per vivere moralmente non era sufficiente rispettare alcune regole di comportamento individuale: anzi, legarsi a una concezione legalistica della morale significava non soltanto allontanare ulteriormente gli operai dalla Chiesa, ma perdere di vista il nucleo essenziale del cristianesimo. La comunità cristiana doveva fondare il proprio insegnamento etico e, prima ancora, la

<sup>26</sup> J.-C. POULAIN, [Rapporto], p. 2, in *L'Équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque*, cit.

propria prassi sulla povertà collettiva che, secondo l'espressione di Henri Barreau, prete operaio nella periferia parigina, «è come l'ossatura di una autentica fraternità, o, se si vuole, condiziona questa fraternità come un ambiente necessario, perché Dio non si dona se non ai veri poveri, individui o comunità».<sup>27</sup> Questa convinzione portava con sé la necessità per i preti operai di partecipare, con diversi gradi di responsabilità, alle lotte del movimento operaio, come motivava lo stesso Barreau, nel 1949 delegato del personale e militante della CGT, il sindacato di ispirazione comunista:

Impegnato nella lotta operaia per la distruzione del capitalismo e la soppressione dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, il prete operaio è chiamato a vivere tutti i giorni il dramma di un'umanità in marcia. [...] Denunciare soltanto il male e il peccato del mondo, non giudicare questo o quello, ma rimanere comunque nella verità scoperta, è la vera povertà sempre difficile, nella quale si realizza il sacerdozio, la mediazione del prete tra l'umanità peccatrice e il Padre che vuole salvarla. [...] Restare in ogni caso l'uomo, l'operaio solidale dei suoi fratelli di classe e che lotta con tutte le sue forze con loro. È ancora una condizione necessaria di questa povertà interiore e di questa mediazione sacerdotale. Tale è per il prete operaio la vera povertà di cuore, condizione del Regno di Dio. [...] Come questa povertà è di gradi diversi, privilegio dei poveri e dei proletari, il prete operaio, nella misura in cui ne ha coscienza, la accetta, la ama e la vuole, nella misura in cui anche la scopre nei suoi compagni, è veramente il prete della classe operaia nello stesso tempo che il testimone d'una umanità nuova, rigenerata attraverso il battesimo del Vangelo.<sup>28</sup>

Nella riflessione e nell'azione dei preti operai si erano saldati fortemente elementi di origine diversa: l'immersione nella classe operaia, come avevano percepito Godin e Daniel, aveva comportato non soltanto l'allontanamento dei missionari dall'ambiente di partenza, ma anche il distacco da mentalità e da comportamenti consolidati e dai tradizionali modi di presentare gli insegnamenti della Chiesa e, più in profondità, di vivere

<sup>27</sup> H. BARREAU, [Rapporto], p. 2, in *L'Équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque*, cit.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 3.