

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 manualmente 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)

ISBN 88-382-3875-8

3

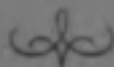
Marta Margotti
LAVORO MANUALE E SPIRITUALITÀ

EDIZIONI
STUDIUM

Marta Margotti



LAVORO MANUALE
E SPIRITUALITÀ
L'itinerario dei preti operai



Edizioni Studium Roma

LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA CONTEMPORANEA

Collana diretta da Mons. Carlo Ghidelli 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
Conclusioni	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 penseroso: «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!"»¹. 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,

¹ R. FIORINI, *Oltre la biografia*, in «Pretioperai», 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 [...]»².

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?»³. Il mondo del lavoro sfuggiva alla Chiesa e anche le so-

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

³ *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 divennero il simbolo delle «città senza Dio» e resoconti come quelli presentati nei primi decenni del Novecento dal gesuita Pierre Lhande⁴ e da Louis Martin⁵, 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 avvicinamento.

⁴ Cfr. *Le Christ dans la banlieue*, II. *Le Dieu qui bouge*, III. *La croix sur les fortifs*, Plon & Nourrit - Plon, Paris 1927-1931.

⁵ 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 missionari⁶.

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

⁶ 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.

annunciate». 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 «fille 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»¹. 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 partiate [...]. 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'addobbo 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 rurali². 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'oeuvres*. Sosteneva l'abbé:

¹ *La religion est perdue à Paris... Lettres d'un vicaire parisien à son évêque en date de 1849 suivies d'un mémoire adressé au même*, presentazione di Y. Daniel, Cans, Paris 1978, p. 32.

² Per l'analisi della situazione religiosa francese durante l'Ottocento, cfr. P. JOUTARD (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»³. 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»⁴. 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 sociale⁵, 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

³ Cit. in É. POULAT, *Introduction in* ABBÉ CALIPPE, *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).

⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁵ Per una sintesi su tali argomenti, cfr. R. RÉMOND, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX^e et XX^e 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 alcuni 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»⁶. 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 ostacoli, dopo lunghe e pesanti giornate di lavoro⁷.

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.

⁶ J. CARDIJN, *Les trois pierres de touche de la vraie JOC*, in «Notes de pastorale jociste», 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.

⁷ *Ibid.*, p. 44.

In Italia, simili considerazioni tardarono a diffondersi principalmente per due ordini di motivi: da un lato, vescovi, clero e laicato 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 sull'eguaglianza 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 Bouvard negli anni precedenti⁸, il cui metodo fu ampiamente ripreso da Daniel e Godin per documentare la situa-

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

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 scristianizzate 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 cristiana⁷.

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

⁷ 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 religione¹⁰.

Vi erano però alcune condizioni da rispettare. Innanzi tutto, come i missionari in terre straniere sbagliavano 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»¹¹, 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»¹². 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

¹⁰ *Ibid.*, p. 162.

¹¹ *Ibid.*, p. 96.

¹² *Ibid.*

incomprensibili e venivano rigettati quando si slegavano dall'esperienza forte dell'incontro con Cristo che aveva reso possibile 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?¹³

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 preferito¹⁴.

¹³ *Ibid.*, p. 62.

¹⁴ *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 spoliatura, 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 presentata 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 internati 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 incomunicabilità 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 Lisieux 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 massa¹⁵. 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 Lisieux, 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-

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

periore 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 vita¹⁶.

Cristo aveva testimoniato il suo amore per il mondo morrendo 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 sofferenza¹⁷.

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

¹⁶ [Atti della sessione di Combs-la-Ville e Lisleux], ds., dicembre 1943-gennaio 1944, pp. 14-15, Papiers d'Yvan Daniel, Archives de l'Archevêché de Paris (da ora PYD).

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

difficoltà che riguardavano strutture mentali ben radicate nel mondo ecclesiastico: 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 blocco¹⁸.

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

¹⁸ *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 Lisieux, 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 sulpiziano 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»¹⁹. 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-

¹⁹ L. AUGROS, *La Mission de France*, pref. di E. Suhard, Éd. des Annales de Sainte-Thérèse de Lisieux, Lisieux 1941, p. 21.

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 capi²⁰.

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 Lisieux 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»²¹. La formazione spirituale imparti-

²⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

²¹ *Ibid.*, p. 27.

ta nel seminario doveva preparare alle difficoltà che l'apostolato in ambienti scristianizzati 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»²². 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 salvato²³. 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 scristianizzazione 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 teologato 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-

²² *Ibid.*

²³ 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 addossate 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 operaia, 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. Appariva 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 disgusto 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 a casa di un militante o di un semplice parrocchiano 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 indifferente²⁴.

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.

²⁴ 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*²⁵, 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 bell'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 incamereranno nell'esistenza quotidiana²⁶.

²⁵ G. MICHONNEAU, *Paroisse communauté missionnaire*, Cerf, Paris 1945 (trad. it. *Parrocchia comunità missionaria*, Edizioni Paoline, Alba 1949²).

²⁶ 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 slancio e di convinzione che d'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 santifichi noi stessi e tanto più in quanto l'eserciteremo con maggiore vigore²⁷.

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!»²⁸. 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-

²⁷ *Ibid.*, pp. 317-318.

²⁸ *Ibid.*, p. 318.

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 JOC), 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. Notiamolo: 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?²⁹

Coloro che nella Chiesa cattolica cercavano, in quel tor-nante cruciale di tempo, di rinnovare i metodi dell'apostolato

²⁹ *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 trovare 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 irradiamento 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 divino³⁰.

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

³⁰ 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. È 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 «conquista»: 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 umana³¹.

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

³¹ E. SUHARD, *Le prêtre dans la cité*, Éd. A. Lahure, 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 ecclesiastici, 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 *bistrot*, 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, inoltre, 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» immergendosi 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: facendomi operaio, 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 mostrarti 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!¹

¹ 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 antintellettualistica 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 compaesani. 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 operaio e laico»². 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 chierico 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

² *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'irradiazione della fede, della carità e della povertà può distinguerci da essi e servirci da bandiera. È un carico pesante»³. 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 operaio 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 nome⁴.

Il gesto di abbandono della talare, però, poteva essere letto in modi differenti e destare sospetti più che adesioni. Scriveva Jean Olhagaray, 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 prima⁵.

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

⁴ 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).

⁵ J. OLHAGARAY, *Ce mur il faut l'abattre. Prêtre-ouvrier de la Mission de Paris*, Atlantica, 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 svestirsi 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 steso intorno 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; 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 rivoltante di inumanità, «di alienazione»⁶.

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

⁶ 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 maleodoranti che salivano 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 operaio 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 lui⁷.

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.

⁷ *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 manuale 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 risultava 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'arcivescovo⁸.

⁸ 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!⁹

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 nep-

⁹ *Après six semaines de mission en usine et dans le quartier*, cit.

¹⁰ 2 Tess 3, 10.

pure mangi»¹⁰. Lo stesso apostolo aveva ricordato che, seppure il Signore avesse disposto che «quelli che annunziano il Vangelo vivano del Vangelo»¹¹, personalmente non aveva voluto servirsi di questo diritto per «non recare intralcio al Vangelo di Cristo»¹². Con le sue mani Paolo aveva provveduto alle necessità sue e di quelli che erano con lui¹³ e ricordava: «Lavorando notte e giorno per non essere di peso ad alcuno vi abbiamo annunciato il Vangelo di Dio»¹⁴. 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!»¹⁵.

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'elaborazione 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 corresponsione 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

¹⁰ 1 Cor 9, 14.

¹¹ 1 Cor 9, 12.

¹² Atti 20, 34.

¹³ 1 Tess 2, 9.

¹⁴ Atti 20, 35.

scelte complessive dei preti operai che, negli anni seguenti, anche in forza dell'indipendenza raggiunta sul piano materiale, dimostrarono 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 montagne¹⁶.

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 avvicini-

¹⁶ 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 *bistrot* 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 ritemperare 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 approvi, dico che li comprendo, per essermi incollerito a casa senza ragione, perché ero stanco¹⁷.

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-

¹⁷ 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 Paris¹⁸.

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 tornaconto, erano disposti a sacrificarsi. André Depierre aveva incontrato numerosi militanti comunisti a Montreuil dove, durante la guerra, era entrato nella Resisten-

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

za e, negli anni successivi, 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 Depierre, 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 è 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 Cristo¹⁹.

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-

¹⁹ A. DEPIERRE, *Témoignage*, 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:

Oserei 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 ineffabile 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 Rivelazione 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 soprannaturale²⁰.

²⁰ 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'asceti 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 esserne l'orante che prega e vi offre il sacrificio che per svolgere chissà quale lavoro di propagandista 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 quotidiana, settimanali e annuali²¹.

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

²¹ *Ibid.*, p. 3.

una nuova forma di asceti 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 situazione²².

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

²² 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, oppure 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 dei»²³. 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. È l'esercito dei poveri in spirito, della folla amata da Cristo, del proletariato affamato di giustizia, di fraternità e libertà, che,

²³ A. DEPIERRE, *Lettre à la communauté chrétienne*, ds., 26 aprile 1949, p. 11, AMF.

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, rigettati, ma pieni di speranza, per la purezza della *fede*, della *speranza* e della *carità* che il loro ateismo ci porta²⁴.

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 Rivelazione 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 Feltin, 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 individuale²⁵.

²⁴ *Ibid.*

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

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 creatore²⁶.

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

²⁶ 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»²⁷. 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 Vangelo²⁸.

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

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

²⁸ *Ibid.*, p. 3.

la personale fede cristiana. Per molti preti operai, questa nuova consapevolezza era stata suscitata dai compagni di lavoro, i quali avevano aperto loro gli occhi sulle dimensioni collettive dei problemi che reclamavano risposte altrettanto ampie. Sosteneva infatti, nel 1951, André Chavaneau, prete operaio a Limoges:

Alcuni compagni, i più coscienti del mondo operaio, ci hanno spesso svegliati per primi a queste soluzioni spaccando le nostre vecchie abitudini di carità individualista.

Medicare le ferite, soccorrere le vittime del disordine stabilito, va bene, ma è meglio lottare con i compagni contro il meccanismo infernale del capitalismo, dello statalismo che pompa il risparmio a profitto di alcuni, spende i redditi per preparare la guerra, toglie ogni sicurezza ai poveri e porta così scoraggiamento, disperazione e immoralità collettiva.

La nostra carità deve obbligarci a prendere posizione contro tutte le forme collettive del peccato del mondo, che assassina quotidianamente i corpi e le anime dei nostri fratelli²⁹.

Si trattava di un mutamento di prospettiva che, a partire dalla solidarietà di classe e dalla lotta comune per la giustizia, portava i preti operai ad esprimere giudizi taglienti sia sulla realtà francese che sulle scelte della Chiesa. Nel volgere di pochi anni, si erano spezzati dei legami e se ne erano creati degli altri e, di là da quanto era percepito dagli stessi preti operai, la distanza dalle posizioni ufficiali della Chiesa cattolica sulle questioni sociali e politiche come su quelle teologiche e morali rischiava di non essere più colmabile.

La tuta da lavoro invece della talare, lo stipendio e non più le offerte dei fedeli, la parrocchia sostituita dalla fabbrica, una camera ammobiliata e il *bistrot* al posto della canonica e della chiesa, il movimento operaio organizzato al posto delle associazioni cattoliche: l'orizzonte in cui si svolgevano le giornate dei preti operai aveva trasformato in profondità la loro vita spirituale, inserendoli a fondo in un ambiente che rimaneva estra-

²⁹ A. CHAVANEAU, *La réalité d'aujourd'hui*, ds., 1951, p. 3, AME.

neo alla Chiesa. Quella che inizialmente era sembrata un'esperienza limitata nel tempo per conoscere da vicino le condizioni del proletariato in fabbrica, fu ben presto interpretata dai sacerdoti al lavoro come il mandato affidato a vocazioni particolari che chiedevano, in modo definitivo, di integrarsi nel mondo operaio. E, con il passare del tempo, non soltanto le prospettive maturate dai preti operai francesi si allontanarono dalle posizioni sostenute dalla maggior parte del mondo cattolico, ma, all'interno dello stesso gruppo dei sacerdoti al lavoro, iniziarono ad emergere motivi di frizione sul diverso significato dato alla loro particolare presenza nel proletariato e sul senso della loro missione.

III.

I MOTIVI DI UN CONFLITTO: DUE MODELLI DI SACERDOZIO A CONFRONTO

A partire dai primi anni Cinquanta, i preti operai francesi percepirono con sempre maggiore chiarezza il crescente distacco e, in alcuni casi, l'ostilità maturata nei confronti della loro azione. L'impegno nel movimento operaio, il sostegno alle rivendicazioni degli scioperanti e la partecipazione a numerose iniziative pacifiste avevano fatto crescere la diffidenza sia di parte del cattolicesimo francese, sia del mondo politico e del padronato verso una forma di apostolato giudicata irrimediabilmente compromessa con l'ideologia comunista. Ma non furono soltanto le preoccupazioni di ordine politico a provocare la decisione dell'episcopato francese di bloccare l'esperienza dei preti operai. La vicenda prese ben presto i contorni di un intricato affare in cui si sovrapponevano questioni diplomatiche, ideologiche, teologiche e pastorali e della quale si occuparono gli organi di informazione per illustrare all'opinione pubblica, tra cronaca di colore, riflessione di costume, considerazioni di sociologia religiosa e analisi di politica internazionale, gli avvenimenti in corso.

Alcuni avvenimenti avevano preannunciato la fine di quella stagione missionaria. Dal giugno 1951, la Santa Sede impedì il reclutamento di nuovi preti operai; nel maggio 1953, il vescovo di Marsiglia ordinò ai sacerdoti al lavoro della sua diocesi di cessare ogni occupazione manuale; nell'autunno dello

stesso anno, fu chiuso il seminario della Mission de France e, successivamente, i vescovi francesi, spinti anche dall'energica sollecitazione della Curia romana, fissarono al 1° marzo 1954 la data dopo la quale sarebbe stato vietato a tutti i preti operai di essere iscritti a un sindacato e di lavorare manualmente per più di tre ore al giorno. Quest'ultima decisione significava, di fatto, l'impossibilità per i presbiteri di svolgere un lavoro manuale salariato, così come era accaduto sino a quel momento.

La scelta di un numero sempre maggiore di sacerdoti di entrare in fabbrica e, insieme a ciò, il loro impegno sul fronte sindacale, la riflessione teologica emersa dalle loro discussioni, il coordinamento nazionale creato alla fine degli anni Quaranta, le ardite prese di posizione pubbliche avevano messo in serio imbarazzo l'episcopato francese. L'elaborazione maturata dal gruppo dei preti operai, spesso poco sistematica, ritagliata nei momenti di pausa dal lavoro, ma continuamente riferita a esso, era giunta a sostenere che, contrariamente a quanto affermava la teologia cattolica più accreditata, non esisteva un modello unico di sacerdozio, definito una volta per sempre e valido per tutte le situazioni. I tempi, i riferimenti e i modi della vita spirituale dei preti operai avevano risentito per primi di questa nuova situazione e le preoccupazioni della gerarchia si appuntarono con forza su quelle che erano ritenute carenze intollerabili nel ministero sacerdotale.

Che fossero in gioco questioni fondamentali, che andavano oltre il semplice rimprovero per non aver recitato integralmente il breviario durante la giornata o per aver celebrato la messa senza chierichetti, era stato intuito dal cardinal Suhard, che nel 1949, nella sua ultima lettera pastorale, aveva scritto:

Davanti alla massa crescente dei non credenti, non rappresenta un peccato dedicare le proprie forze al gregge rado o la vita a una minoranza soddisfatta? Vespri, processioni, benedizioni - a maggior ragione amministrazione parrocchiale - non dovrebbero lasciare il posto al «Ministero della Parola»? Ma la questione va più lontano: cosa viene prima: il culto sacramentale, o la diffusione del Vangelo?

La vita di Cristo, la dottrina e la pratica degli Apostoli mostrano che queste due funzioni non si escludono, ma si completano. Se il Vangelo è predicato, è in vista di incorporare gli uomini al Corpo mi-

stico di Cristo attraverso il battesimo. La Buona Novella è l'annuncio di Salvezza, della Paternità di Dio; espressioni che ricoprono le due altre realtà: il perdono dei peccati, la vita soprannaturale. L'apostolo annuncia e promette la vita: deve donarla. Come, se non attraverso i sacramenti, e alla fine attraverso il Sacrificio eucaristico?¹

Non si trattava di aspetti marginali, in quanto erano messi in causa, insieme alla dimensione spirituale e all'organizzazione della giornata del singolo sacerdote, le priorità e le scelte complessive dell'intera comunità ecclesiale. Ministri o apostoli? Questo era il dilemma che Suhard aveva cercato di risolvere, sostenendo la doverosa convivenza delle due dimensioni, che però, per i preti operai, non apparivano così facilmente conciliabili. Per l'arcivescovo di Parigi, lo sforzo missionario richiedeva «un reale lavoro di rinuncia intellettuale richiesta dalla cristianizzazione di questo mondo nuovo»² per giungere alla definizione teologica della nozione di sacerdozio e all'elaborazione di una convergente spiritualità sacerdotale. I preti operai si erano lanciati su questa strada, forti della loro esperienza e sostenuti da alcuni teologi che avevano seguito sin dall'inizio i loro passi; superando le posizioni indicate da Suhard, delinearono un discorso teologico e spirituale che non volevano fosse limitato alla loro particolare situazione, ma doveva essere esteso a tutta la Chiesa.

La difficoltà di rispettare pienamente le norme generali di vita sacerdotale fu il primo segnale evidente delle trasformazioni rese necessarie e, allo stesso tempo, provocate dalla partenza in missione: risultava faticoso riuscire a recitare integralmente il breviario (mattutino, lodi, ore medie, vespri, compieta), data l'impossibilità di interrompere il lavoro per pregare; per celebrare quotidianamente la messa, rispettando l'obbligo del digiuno eucaristico, i sacerdoti che lavoravano nel turno mattutino dovevano alzarsi molto presto per riuscire, poi, ad arrivare in orario in fabbrica; la messa officiata nel-

¹ E. SUHARD, *Le prêtre dans la cité*, cit., pp. 46-47.

² *Ibid.*, p. 50.

le prime ore della giornata rendeva impossibile la partecipazione degli altri operai che, invece, sarebbero stati agevolati dalla possibilità di assistere alla celebrazione vespertina; il latino prescritto per il rito dell'eucarestia e per gli altri sacramenti risultava incomprensibile al popolo e circondava la religione di un alone di mistero che mal si adattava alla mentalità del proletariato. Alleggerimento dell'obbligo della recita del breviario, attenuazione del precetto del digiuno eucaristico per i sacerdoti e per i fedeli, messa vespertina e uso del francese per la celebrazione dei sacramenti furono le richieste che, tra il 1944 e il 1945, i missionari presentarono ai rispettivi vescovi, i quali, con l'autorizzazione vaticana, concessero la facoltà di superare alcune di tali prescrizioni. L'adattamento liturgico richiesto dalle circostanze rese evidente che esistevano elementi essenziali e aspetti secondari nella pratica sacramentale e nella vita di pietà sacerdotale, particolari che potevano essere aboliti o mutati senza che venisse meno la realtà sostanziale del ministero ordinato.

Per alcuni preti operai, però, l'inserzione in ambienti totalmente scristianizzati poneva in discussione altre questioni, che non potevano essere così rapidamente risolte: se il sacerdote era consacrato per la comunità e il prete operaio era stato mandato negli ambienti popolari non credenti, per chi celebrare i sacramenti se nessuno dei proletari li chiedeva? Se non vi erano fedeli, se non erano ancora avvenute conversioni, per chi celebrare la messa in assenza di una comunità cristiana? Le piccole comunità cristiane in ambiente proletario, vagheggiate da Daniel e Godin, avevano bisogno di tempo per costituirsi e, in molti casi, nonostante gli sforzi, esse non erano sorte; nell'attesa di nuovi convertiti e di fronte alla prospettiva di non vedere mai alcuna conversione tra i proletari della propria fabbrica o del quartiere, il prete operaio cessava di essere sacerdote soltanto perché non aveva funzioni culturali da svolgere? L'ordinazione era data soltanto per svolgere determinate funzioni o aveva una radice più profonda e una finalità più ampia, che trasformava ontologicamente il sacerdote e lo chiamava innanzitutto ad essere testimone di Cristo morto e risorto?

Il punto di partenza dichiarato dai preti operai, accanto alla personale conoscenza della realtà del lavoro, era un nuovo approccio alla Bibbia, divenuta risorsa essenziale per il personale nutrimento spirituale. Come ricordava Charles Pautet, residente a Boulogne-Billancourt all'inizio degli anni Cinquanta, il coinvolgimento nella missione operaia aveva significato la

scoperta della Bibbia, non come libro di «pietà», o come libro di «morale», ma come libro della «Parola» di Dio, come libro delle promesse divine agli uomini; come libro dell'azione di Dio; come libro unico che ci tiene in pugno, che fa tutto il senso della nostra vita, che chiama alle «conversioni» (rovesciamenti), e con cui non si può tranquillamente tergiversare³.

Se il sacerdozio di Cristo si compiva nella realizzazione del piano di amore del Padre e il sacerdozio della Chiesa si esprimeva nella continuazione della vita di Cristo incarnato e redentore, il ministero del prete si inseriva, come affermava Jean Lepetit nel 1949, «in modo piccolo, semplice, umile, in questo sacerdozio della Chiesa»⁴. Il sacerdozio partecipava, quindi, alla logica dell'incarnazione di Cristo. Si chiedeva Roger Déliat, operaio alla Renault dal 1948:

L'Incarnazione non è soprattutto una divina invenzione per farsi capire meglio? Dio si è fatto uomo per farsi meglio comprendere dagli uomini. Perché io, prete, non sarò operaio per farmi capire meglio dagli operai, con questa sfumatura, che devo essere io il primo a fare lo sforzo di comprenderli?⁵

Capire per essere capito, conoscere il mondo del lavoro per annunciare Cristo, ma allo stesso tempo comprendere l'essenziale del proprio sacerdozio per poterlo comunicare agli altri operai. Dichiarava Charles Pautet: «Mi rifiuto di essere "prete

³ CH. PAUTET, *Spiritualité et vie intellectuelle*, ds., s.d. (ma dei primi anni Cinquanta), PYD.

⁴ J. LEPETIT, *Pourquoi prêtre-ouvrier?*, ds., 1949, p. 1, AMF.

⁵ R. DÉLIAT, *Pourquoi je suis prêtre-ouvrier?*, in «Témoignage chrétien», 7 gennaio 1949.

operaio" per non essere che un "operaio prete"» e precisava: «non è una questione di parole! Non ho mai potuto vedere il sacerdozio in altro modo che missionario»⁶. Il prete doveva abbattere il muro di diffidenza che spesso aveva accompagnato il suo ingresso in fabbrica attraverso l'immersione totale nella condizione operaia. I lavoratori avrebbero cambiato opinione sul sacerdote, sui suoi scopi reali, sulla sua lealtà soltanto quando, affermava Henri Barreau nel 1949,

l'intruso diventa *uno di loro*: ormai è operaio: ha la stessa vita, le stesse difficoltà, le stesse lotte, le stesse speranze, è naturalizzato nella sua pelle, questo cambia tutto. È anche a questo prezzo che il gesto è valido agli occhi di Dio e ripete il gesto di suo Figlio. [...] Sicuramente, questo valore si riferisce innanzi tutto alla carità che lo ispira, un gesto di amore che è come la partenza del prete e significa l'invio di Dio, la vocazione, ma essa è *attuale* nell'ordine stesso della carità soltanto se l'ispirazione prima si concretizza in una trasformazione della vita e dell'essere profondo del prete, che diviene poco a poco attraverso la vita e per amore «un operaio». [...]

La sua giustizia, la sua santità, è di essere in marcia, con il suo popolo, verso la giustizia e l'Amore, verso Dio, è essere solidale in tutto il suo essere con i suoi compagni di vita e di lotta e essere colui che chiama il Messia, e intercede per il suo popolo e per se stesso, e sacrifica nella verità, in vista della remissione del peccato per la salvezza del mondo⁷.

Il sacerdozio rendeva presente il dono di Dio all'umanità e il prete nella fabbrica testimoniava l'attualità dell'offerta di Cristo in ambienti che erano rimasti estranei all'annuncio evangelico. Ma questo dono, per essere compreso nella sua radicalità trasformante dal proletariato, doveva essere portato dal prete che, spinto dall'imperativo dell'amore, era diventato operaio tra gli operai. In fondo, il sacerdote rispondeva pienamente al progetto di Dio soltanto quando era disponibile a cambiare le proprie aspettative umane e ad incamminarsi lungo l'itinerario di spogliazione totale, sino al sacrificio di sé, percorso da Cristo. Ma

⁶ CH. PAUTET, [Rapporto], p. 1, in *L'Équipe de la Mission de Paris à son nouvel archevêque*, cit.

⁷ H. BARREAU, [Rapporto], pp. 1 e 6, *ibid.*

il sacerdote era anche il mediatore tra Dio e il popolo, mediazione resa possibile dalla stretta unione vissuta dal prete operaio con entrambe le parti in gioco: uomo di Dio e uomo degli operai, il sacerdote al lavoro offriva il sacrificio eucaristico anche senza vestire i paramenti sacri, senza il pane e il vino consacrati, perché la fabbrica era divenuto il luogo mistico dell'incontro tra Dio e l'umanità e l'offerta da consacrare era non più il frutto del lavoro dell'uomo, ma il lavoro stesso. Dopo mesi di tentativi e di apparenti insuccessi, i preti operai ritenevano di aver compreso che i risultati della loro missione non erano misurabili con i parametri solitamente usati per giudicare l'azione degli altri sacerdoti. La missione vista dalla fabbrica non richiedeva tanto di celebrare sacramenti e, probabilmente, neanche di dedicarsi alla predicazione della Parola: se la salvezza del mondo passava attraverso la dedizione alla causa degli oppressi, autentica sequela di Cristo e strumento attuale della purificazione dal peccato, i preti operai rappresentavano il modello esemplare di sacerdozio, spogliato da tutte le incrostazioni che nel corso dei secoli ne avevano appesantito i lineamenti.

I teologi che con più sollecitudine avevano seguito i passi dei preti operai contribuirono all'elaborazione di una teologia del sacerdozio che cercava di presentarne i dati essenziali, proprio partendo da quella particolare forma di ministero. Yves Congar, intervenendo nel 1951 sulla rivista di pastorale liturgica «La Maison-Dieu», pochi mesi prima della pubblicazione del suo *Jalons pour une théologie du laïc*⁸, offriva alcuni elementi in grado di descrivere la struttura del sacerdozio cristiano. Affermava il teologo domenicano, che, nel 1954, a causa delle sue posizioni teologiche, fu costretto ad abbandonare l'insegnamento a Le Saulchoir:

Il sacerdozio, nel suo senso più generale, è relativo al sacrificio. Lo definiremo, da parte nostra, la qualità che permette di presentarsi davanti a Dio per ottenere la sua grazia, e dunque la sua comunione, attraverso l'offerta di un sacrificio che gli sia gradito. [...] Dato che il sacerdozio è correlativo al sacrificio, una forma di sacerdozio corrispon-

⁸ Paris 1953.

de a questa forma molto generale, ma anche molto interiore e personale, del sacrificio: un sacerdozio di offerta di se stesso e della propria vita, un sacerdozio della vita santa, un sacerdozio di giustizia. [...] Nella misura in cui si ammette che ci sia virtù e religione fuori del popolo di Dio rappresentato da Israele, poi dalla Chiesa, si ammetterà anche che esiste un vero sacerdozio naturale della vita santa⁹.

Il sacerdozio di Cristo – questa la tesi di Congar – era comunicato all'umanità attraverso i sacramenti: ma il sacerdozio, trasmesso ai fedeli nel battesimo e ai preti attraverso l'ordinazione, non si esauriva nello svolgimento delle funzioni liturgiche. I cristiani non erano consacrati e i preti ordinati per eseguire una celebrazione liturgico-rituale, anche se tale celebrazione, che riguardava l'offerta del corpo e del sangue di Cristo, aveva un'importanza decisiva. I sacramenti, nella sistemazione offerta da Congar,

sono per gli uomini, per una realtà di grazia (*res*) nel cuore degli uomini. Il sacerdozio è fatto, di là da ogni sacramento, per suscitare e educare dei comunicanti al sacrificio di Cristo; per procurare il sacrificio degli uomini unito a quello di Gesù Cristo, completante e riempiente quello di Gesù Cristo, la loro Alfa (il loro principio)¹⁰.

L'intenzione del domenicano era non soltanto di valorizzare il ruolo dei laici nella Chiesa, ma, allo stesso tempo, di restituire alla sua originaria collocazione il ministero ordinato: se Cristo era l'unico sacerdote e tutti partecipavano del suo sacerdozio, non bisognava legare unicamente il sacerdozio dei fedeli al sacrificio liturgico dell'Eucarestia. Per Congar, infatti,

bisogna deliberatamente abbandonare l'ossessione, a favore o contro, di un rapporto di questo sacerdozio con l'offerta liturgica dell'Eucarestia, e allo stesso tempo quella di un'attenzione esclusiva alla forma liturgica pubblica del sacerdozio e del culto. Il dato biblico e della tradizione, che è qui molto esplicito, non favorisce per nulla un tale orientamento¹¹.

⁹ Y. CONGAR, *Structure du sacerdoce chrétien*, in «La Maison-Dieu», n. 27, 1951, pp. 51-52, 55.

¹⁰ *Ibid.*, p. 76.

¹¹ *Ibid.*, pp. 81-82.

La messa, in quanto riproposizione sacramentale del sacrificio di Cristo, era officiata dai soli ministri gerarchicamente ordinati, ma i fedeli vi partecipavano come legittimi concelebbranti. Tutta la Chiesa partecipava alla celebrazione e Congar, mettendo esplicitamente in discussione alcuni passaggi dell'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, riteneva scorretto sostenere che il prete, in quanto celebrante come ministro di Cristo-capo, celebrava in nome di tutto il corpo ecclesiale: da questa posizione discendeva la convinzione, fortemente criticata dal teologo domenicano, che anche il prete che celebrava da solo celebrasse il sacrificio di tutto il corpo ecclesiale e, quindi, che potesse officiare la messa in assenza dei fedeli.

Da questa serrata riflessione, emergevano due elementi che potevano essere estesi direttamente al sacerdozio dei preti operai. In primo luogo, il sacerdozio ordinato non era destinato esclusivamente alla celebrazione dei sacramenti (in particolare del sacrificio eucaristico), ma era innanzi tutto segno attuale del sacrificio di Cristo. In secondo luogo, la celebrazione eucaristica aveva un senso soltanto quando era destinata, anzi concelebbrata, dai fedeli, per cui, di fronte all'assenza di credenti che chiedevano di parteciparvi, non aveva senso offrire il sacrificio eucaristico.

Entrando in fabbrica, molti preti operai si convinsero di aver compiuto una scelta definitiva e insostituibile per la Chiesa, «un impegno serio, concreto, fedele soprattutto [...], un destino accettato nel bene e nel male e senza spirito di ritorno»¹². I sacerdoti al lavoro avevano scoperto i valori di cui la classe operaia era portatrice e, con accenti diversi, rivendicavano la necessità di coltivare quei talenti. Ciò comportava, concretamente, il sostegno alle rivendicazioni della classe operaia e, di fronte alle accuse ricorrenti di essersi mescolati a un movimento caotico e «sporco», i preti operai ritenevano, come scriveva André Chavaneau all'inizio degli anni Cinquanta, che

¹² A. CHAVANEAU, *La réalité d'aujourd'hui*, cit., p. 2.

ritirarci nel nome della purezza, della verità, della probità sarebbe innanzi tutto tradire l'essenziale della missione affidataci: salvare tutti gli uomini; rifiutarci di vedere la marcia in avanti dell'Umanità verso una maggiore giustizia e di costruire la Civiltà cristiana che non esiste; accontentarci di fare delle belle analisi sociologiche senza muovere un mignolo; e cadere in un sentimentalismo inefficace. Dalla preoccupazione della «purezza» al fariseismo non c'è che un passo che è rapidamente superato¹³.

Non esistevano luoghi che rendevano il sacerdote, e quindi il sacerdozio, impuro: Cristo aveva mandato gli apostoli nel mondo; allo stesso modo, i preti operai erano stati mandati nel proletariato. Come evocava un sacerdote al lavoro nella zona di Limoges, nel corso dell'assemblea nazionale dei preti operai nel marzo 1951, la classe operaia esprimeva l'amore del Padre in azione, in quanto

è presso gli uomini perduti, gli stranieri alla vita religiosa classica che Gesù recluta i redenti e la sua festa finale li vedrà al posto d'onore, quelli che non furono mai invitati ai banchetti ufficiali (Lc 14, 21). Come nel giudizio finale, essi, malgrado la loro ignoranza intellettuale dei problemi religiosi, avranno cooperato il più efficacemente a rendere Gesù Cristo più libero, più bello, più grande, liberando i loro fratelli¹⁴.

La classe operaia non era da redimere più di quanto lo fossero gli altri ambienti umani; anzi, questa realtà sfruttata e solidale si avvicinava maggiormente all'immagine di Cristo proprio perché aveva in sé la volontà di lottare per la liberazione dell'umanità dalle schiavitù che le impedivano di realizzarsi pienamente. I preti operai vivevano il proprio sacerdozio in un mondo che, apparentemente distante da Dio, stava lottando per realizzare il Regno del Padre.

Ma la difesa delle proprie scelte, ribadita con determinazione dai sacerdoti al lavoro, si scontrava con le perplessità espresse, con sempre maggiore insistenza, da alcuni settori del

¹³ *Ibid.*, p. 5.

¹⁴ *Nos engagements et notre vie religieuse*, ds., marzo 1951, AMF.

cattolicesimo francese, che trovavano un uditorio particolarmente preoccupato a Roma: i primi tentativi dei missionari erano stati seguiti con vigile attenzione dalla Curia romana, davanti alla quale alcuni dei più autorevoli vescovi francesi, tra cui i cardinali Suhard, Liénart di Lilla e Gerlier di Lione, si erano fatti garanti della correttezza delle iniziative. Tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio degli anni Cinquanta, quell'attenzione aveva progressivamente lasciato spazio ai timori, alimentati anche attraverso denunce anonime inviate dalla Francia al S. Ufficio, che le scelte dei missionari non soltanto potessero portare a un indebito avvicinamento alle posizioni del movimento operaio e quindi all'ideologia comunista, ma intaccasse le tradizionali basi dottrinali del sacerdozio cattolico.

Questioni di opportunità politica e ragioni teologico-pastorali si unirono a formare una miscela esplosiva, di fronte alla quale l'istituzione ecclesiastica si mosse con risolutezza proprio perché venivano toccati elementi su cui riteneva di non poter transigere.

I vescovi francesi che avevano preti operai nelle loro diocesi si incontrarono a Parigi nell'aprile 1951 e decisero di comporre un direttorio per i sacerdoti che lavoravano in fabbrica, da sottoporre alla discussione degli interessati prima di essere ufficialmente emanato. Il progetto di documento, pronto il mese successivo, conteneva alcuni rilievi e precisazioni rispetto all'organizzazione della vita spirituale dei preti operai, alle dispense dagli obblighi sacerdotali necessarie al loro ministero, agli impegni di tipo sindacale e sociale, alle occasioni di formazione e di ritiro spirituale.

Il direttorio dell'episcopato ricordava i motivi e il valore della missione dei preti operai: essi erano stati inviati perché i vescovi erano coscienti di non poter raggiungere la massa operaia cristianizzata e animata da un forte spirito collettivo. In questa ottica, i sacerdoti al lavoro

devono dunque prendere sempre più coscienza del carattere speciale della loro missione: devono tendere, osservando tutte le prudenze necessarie, a evangelizzare gli operai che, per circostanze diverse, non possono essere presi in carico dai preti esercitanti un ministero ordi-

nario di parrocchia o di azione cattolica operaia. I preti operai si doneranno interamente al compito che è loro proprio. Esso è immenso ed è ampiamente sufficiente a occupare tutto il loro tempo. [...] I preti operai sono inviati nel proletariato per evangelizzarlo e non per dirigere il suo sforzo terrestre di liberazione, seppur giustificato e anche obbligatorio possa essere¹⁵.

I vescovi chiedevano ai preti operai di agire con cautela, di astenersi da azioni e da responsabilità che potevano compromettere il proprio ministero e coinvolgere la Chiesa in scelte che non potevano essere condivise. La missione religiosa che era stata loro affidata bastava a occupare le loro giornate e gli impegni nei movimenti sindacali, di quartiere o pacifisti dovevano configurarsi come supplenze all'azione dei fedeli laici e non essenziali, anzi in alcuni casi controproducenti, rispetto alla propria funzione sacerdotale.

Per i preti operai, posta in questi termini, la questione adombrava il dubbio che si cessava di essere sacerdoti nella misura in cui si partecipava alla condizione operaia. I vescovi, proprio per la loro formazione, la loro mentalità, le loro relazioni sociali, non riuscivano a comprendere le ragioni del movimento operaio e, quindi, la scelta di solidarietà maturata tra i preti al lavoro. Pur riconoscendo l'esistenza di funzioni importanti che competevano al sacerdote, i preti operai affermavano di non esercitare continuamente tali compiti non avendo la responsabilità di una comunità cristiana organizzata. Nel mondo operaio, si realizzava però il nucleo essenziale di queste diverse funzioni, vale a dire la testimonianza della fede e della Chiesa. A questo proposito, confermando le convinzioni di molti preti operai, Marie Dominique Chenu scriveva:

Noi rifiutiamo di limitare il sacerdozio alle funzioni sacramentali, certo essenziali a una comunità cristiana costituita, ma che restano senza contenuto là dove non esiste ancora la fede. Ora, la prima funzione di un sacerdote missionario è precisamente di portare in un

¹⁵ *Projet de directoire pour les prêtres travaillant en usine*, ds., maggio 1951, pp. 2-3, PMH.

mondo nuovo la testimonianza della fede in Cristo; non è che all'interno di questa testimonianza che un giorno si farà l'iniziazione sacramentale. La fede non è una semplice condizione previa, rapidamente presupposta, ma la sostanza stessa del messaggio apostolico, nel suo atto originario. Il sacerdozio, come la Chiesa stessa, non è fatto di soli sacramenti, ma innanzi tutto della Parola di Dio al mondo. Che il mondo la possa sentire, là dove esso è!¹⁶

La condivisione della condizione operaia era indispensabile per rendere possibile questa testimonianza, che si realizzava primariamente attraverso la presenza silenziosa del prete al lavoro, espressione di una vera evangelizzazione e del volto della Chiesa nel proletariato. I preti al lavoro non consideravano quindi un ostacolo al proprio sacerdozio la partecipazione alla vita operaia, ma, anzi, realizzavano in essa e grazie ad essa la pienezza del proprio ministero. Ma proprio su questo punto, che era diventato progressivamente l'elemento centrale su cui si appoggiava la spiritualità dei preti operai, non sembrava esserci possibilità di accordo. Lo stesso mons. Alfred Ancel, vescovo ausiliare di Lione, che aveva seguito da vicino i passi dei missionari, scrivendo ai preti operai della sua diocesi, sottolineava la distanza esistente con le posizioni della Curia romana che, quando esigeva che essi avessero, fuori dalle ore di lavoro, una vita e un ministero maggiormente in armonia con le esigenze dello stato sacerdotale, non si poneva «da un punto di vista disciplinare, ma da un punto di vista dottrinale»¹⁷. Lasciate le considerazioni di ordine teologico e di opportunità, Ancel si appellava al dovere di obbedienza alle decisioni della gerarchia. Anche se papa e vescovi potevano sbagliare, tutti i sacerdoti dovevano sottomettersi alle loro indicazioni, in quanto, sosteneva il vescovo ausiliare,

¹⁶ M.-D. CHENU, *Contre l'opposition mise, dans les projets en cours, entre prêtre et ouvrier*, ds., s.d. (ma probabilmente del 1951), *Papiers Prêtres-Ouvriers Insoumis, Centre des Archives du Monde du Travail, Roubaix* (da ora PPO).

¹⁷ A. ANCEL, Lettera ai preti operai della diocesi di Lione, ds., 22 settembre 1951, p. 8, PMH.

La fiducia nella gerarchia non ha come termine diretto e principale il papa e i vescovi considerati nel loro valore personale, umano e spirituale, ma Cristo stesso che governa la sua Chiesa attraverso il papa e i vescovi.

Avere fiducia nella gerarchia è dunque avere fiducia in Cristo, attraverso l'insegnamento e il governo del papa e dei vescovi. [...] Bisogna ricordarsi che *Cristo è assai potente per conservare la gerarchia della sua Chiesa nella fedeltà, malgrado le deficienze che potrebbero trovarsi in questo o quello dei suoi rappresentanti*¹⁸.

Anche dopo aver comunicato alla gerarchia le proprie obiezioni e di fronte alla convinzione maturata personalmente o in gruppo che si stesse sbagliando nel perseguire una certa linea, i preti operai dovevano obbedire ai vescovi non soltanto per continuare a rimanere nella Chiesa, ma in quanto bisognava «avere fiducia in Cristo attraverso i loro ordini»¹⁹. Si trattava di una conclusione che per molti preti operai era insostenibile, anche soltanto pensando al recente passato: se numerosi vescovi si erano sbagliati appoggiando il regime di Vichy, perché non potevano essere ora nuovamente nell'errore? Considerando il silenzio di gran parte della gerarchia di fronte alle requisizioni per il Service du Travail Obligatoire, alla deportazione degli ebrei o alla partecipazione dei credenti alla Resistenza, molti cattolici avevano agito in autonomia senza aspettare autorizzazioni puntuali e, in alcuni casi, disobbedendo apertamente agli appelli alla prudenza dei rispettivi vescovi. In quel caso, l'azione di quei cattolici – tra cui alcuni di coloro che in seguito divennero preti operai – non soltanto aveva contribuito ad arginare l'avanzata del nazi-fascismo, ma aveva parzialmente compensato, davanti all'opinione pubblica e alle forze politiche del dopoguerra, le colpe di compromissione con il governo di Pétain commesse dalla Chiesa. In quel caso, la sottomissione avrebbe non soltanto compromesso il futuro del cattolicesimo in Francia, ma avrebbe significato tradire, insie-

¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹ *Ibid.*

me alla propria coscienza, gli insegnamenti del Vangelo. Il significato dell'obbedienza era profondamente cambiato attraverso il tornante cruciale della guerra e, anche tra i preti operai, coloro che, pure sulla base di motivazioni religiose, si erano opposti a Pétain, non avevano risposto all'appello del lavoro obbligatorio, avevano aiutato gli ebrei o erano entrati nel *maquis* erano lì a testimoniare non soltanto la possibilità, ma, in alcuni casi, l'obbligo della disobbedienza. Anche se si trattava di piani diversi, da una parte il giudizio sulla realtà politica, dall'altra la definizione di verità dottrinali, rimaneva immutata la questione circa la legittimità della sottomissione agli ordini episcopali, interrogativo che, di lì a poco, avrebbe animato le discussioni e arrovellato le coscienze dei preti operai.

Per i sacerdoti al lavoro, la fedeltà alla Chiesa e la fedeltà al proletariato erano divenute i termini di paragone con cui confrontare la propria azione e non si poteva rinunciare all'una senza tradire l'altra. All'esigenza di fedeltà al proprio ministero sacerdotale, interiorizzata negli anni di formazione in seminario, si era affiancata la necessità di fedeltà al proletariato intesa come vincolante «solidarietà di destino» con esso. Si trattava della fedeltà allo Spirito Santo che parlava nella Chiesa e nel proletariato, nel medesimo istante. Su questo doppio binario si alimentava la spiritualità dei sacerdoti al lavoro che, pur affermando di non idealizzare la classe operaia, ne sottolineavano il ruolo predominante e disvelatore del mondo nuovo che si stava costruendo. Come sosteneva un gruppo di sacerdoti della Mission de France, riuniti a Lisieux nell'ottobre 1951, la Chiesa aveva inviato i preti operai in missione e là si era consumato il matrimonio tra sacerdozio e proletariato, tanto che separarsi da quest'ultimo avrebbe significato porsi «in uno stato violento di divorzio»²⁰. E si precisava:

Ora noi siamo imbarcati con lui. Attraverso lui, il nostro sacerdozio è divenuto autentico nella misura in cui noi siamo restati molto

²⁰ J. AULNETTE-B. BÉZIAU-M. MANOEL-B. MOREAU-J. MOUTERDE-D. ROUET-M. VERRON, *Le prolétariat attend un Nouveau Noël*, ds., 30 ottobre 1951, p. 9.

poveri. Bisogna che la Chiesa sappia bene che abbiamo optato per il Proletariato e che questa opzione esige da noi che ci abbandoniamo a lui tutto intero. [...] Se vogliamo essere fedeli al Proletariato e in lui all'azione dello Spirito nel mondo, questo suppone che *restiamo solidali del suo destino condividendo le sue condizioni di vita*. [...] Si tratta di *essere nel Proletariato* (e, attraverso ciò, siamo fedeli alla missione della Chiesa affidata dall'inizio), di esservi un po' *come dei testimoni profetici*, che chiamano la Chiesa a disfarsi della «Cristianità» affinché venga a ri-conoscere lo Spirito già presente e in azione nel Proletariato²¹.

Ma questa doppia fedeltà, che aveva segnato sin dall'inizio il cammino dei missionari, si dimostrava sempre più difficile da sostenere, proprio perché si era intrecciata in modo inestricabile con forme di vita sacerdotale che si allontanavano da quelle tradizionali e che mettevano in discussione aspetti rilevanti della pastorale, della teologia, dell'ecclesiologia e della spiritualità. Il prete non apparteneva a una casta e non era ordinato unicamente per dedicarsi al culto; il sacerdozio, riportato alla sua prospettiva originaria, restituiva al laicato la sua funzione essenziale nella Chiesa; donarsi completamente al proletariato significava caricare su di sé il mistero dell'incarnazione e della redenzione realizzato in Cristo; per raggiungere la classe operaia, la gerarchia doveva continuare ad inviare sacerdoti a lavorare nelle fabbriche, pena l'esclusione da settori trainanti della società. Anche se i preti operai non intendevano proporre una riforma dell'istituzione ecclesiastica e negavano di voler costruire un'altra Chiesa, una sorta di «Chiesa dei progressisti»²², di fatto si posero in una situazione delicata di fronte alla gerarchia che, in gran parte, giudicò erronee (dal punto di vista dottrinale) e pericolose (rispetto al confronto con il comunismo) le scelte compiute dai missionari.

«Voi siete degli operai, non siete più dei preti». Di fronte a questa obiezione, Jean Gray, residente a Ivry e manovale in una fabbrica di vernici, ribadiva il ruolo sacerdotale svolto at-

²¹ *Ibid.*, pp. 9 e 16.

²² H. BARBEAU, Lettera circolare, 22 settembre 1952, PPO.

traverso la testimonianza nel mondo operaio e il distacco dalle funzioni classiche ereditate dall'epoca medievale e radicate nella società capitalistica. Il ministero classico, a suo avviso, non soltanto non esprimeva tutto il sacerdozio, ma, a ben guardare, si allontanava dall'esempio di Cristo: i preti operai sostenevano che la loro «vita che fa passare il religioso nel reale quotidiano, senza atti ufficiali di culto, assomiglia molto alla vita di Cristo che, allo stesso modo, non ha compiuto tali atti»²³. Il prete operaio non soltanto esprimeva una forma legittima di ministero, ma presentava, attraverso la «spoliazione della [propria] vita religiosa»²⁴ in cui la funzione era stata sostituita da un impegno vitale, l'espressione di un sacerdozio possibile non soltanto nel proletariato, ma anche nel futuro, quando sarebbe scomparsa ogni traccia di regime di cristianità. Ma per molti vescovi, sacerdoti e fedeli, porre delle domande alla Chiesa su tali questioni cruciali e in quelle circostanze particolari rappresentava già un atto di rivolta.

I preti operai non si volevano né riformatori né scismatici, ma erano consapevoli di essere divenuti, nella Chiesa, «dei preti strani, perfino stranieri, dunque pericolosi»²⁵; insieme a questo sentimento di estraneità, era cresciuta la convinzione che mutamenti radicali avevano coinvolto le pieghe più nascoste della loro esistenza. Che cosa restava di quella che era stata l'ossatura della loro vita interiore sacerdotale (vale a dire messa, confessione, breviario...) senza la quale, così era stato loro insegnato, sarebbe morta l'anima del loro sacerdozio? Gli impegni e la volontà di vivere una vita autenticamente umana, per ammissione degli stessi preti operai, aveva trasformato la personale vita spirituale. Di fronte alla scelta di alcuni preti operai di non celebrare più la messa e di non avvicinarsi più ai sacramenti si poneva il problema non soltanto del significato del ministero sacerdotale, ma del senso della stessa fede cristiana. Si chiedeva un prete operaio, nel settembre del 1952, in modo certamente non retorico:

²³ J. GRAY, [Rapporto], ds., dicembre 1952, p. 7, PMH.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Troisième rapport*, ds., 28 settembre 1952, p. 1, PMH.

Se la nostra vita sacerdotale, come l'abbiamo vissuta e come la vivono ancora innumerevoli preti, a causa delle nostre condizioni di vita (cosa che non bisogna mai perdere di vista) è rimessa in questione, la nostra stessa fede non è rimessa in questione?²⁶

Era cambiato il rapporto con la preghiera, con i sacramenti, con la Chiesa; era cambiato il rapporto con Dio che, ora, era visto (forse contemplato) in una luce diversa rispetto al momento della partenza. Con la loro testimonianza di vita e di militanza, i preti operai intendevano formulare un *Credo* rivelatore al proletariato dell'autentico volto di Cristo:

La nostra fede: di quale fede si tratta? Di una fede formale, di una fede a delle formule?

No, non si può trattare che della nostra fede nel Signore Gesù, in Cristo, venuto sulla terra perché la Parola di Dio fosse detta a ogni uomo, venuto per liberare ogni uomo da ogni schiavitù, da ogni conformismo, da ogni ostacolo, perché il sì o il no che egli deve rispondere a Dio sia pronunciato in tutta libertà.

Si tratta della nostra fede in Cristo liberatore. Vivere questa fede (e come non viverla nella nostra condizione di proletari?) equivale a rifiutarsi di ammettere gli idoli. Questa fede contesta, mette in scacco il mondo e la società, i prestigii e le istituzioni, le passioni, se stessi²⁷.

I preti operai contestavano l'istituzione ecclesiastica proprio perché appoggiava e organizzava strumenti temporali (sindacati, giornali, scuole, ma anche governi) attraverso cui intendeva portare al mondo il messaggio cristiano; strutture che, nei fatti, si opponevano alle realtà che lottavano per l'unità del genere umano. L'unità espressa dal movimento operaio rappresentava, per i sacerdoti al lavoro, un momento di tale marcia dell'umanità. La fede in Cristo che sosteneva questa volontà di superamento di ogni divisione, però, non poteva essere vissuta isolatamente: data la situazione particolare in cui si svolgeva la missione dei preti operai, erano caduti i tradizionali legami con la comunità ecclesiale, progressivamente sostituiti dai tenaci rapporti all'inter-

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 2.

no del gruppo dei sacerdoti al lavoro, divenuto per molti di essi «il solo ricordo con la Chiesa»²⁸.

Nonostante la volontà di mantenere la fedeltà sia alla Chiesa sia al proletariato, i preti operai si ponevano di fatto ai margini della Chiesa e in una situazione di potenziale rottura con la gerarchia. Le obiezioni alle loro scelte (in ordine alla celebrazione dei sacramenti, ma anche, per alcuni, rispetto al celibato ecclesiastico) e alle loro elaborazioni teologiche e spirituali non provenivano soltanto dai circoli cattolici più tradizionalisti, ma, con intenzioni e argomenti certamente diversi, anche dagli ambienti missionari francesi. Nel gruppo dei preti operai esistevano sfumature di accenti che, proprio in merito al significato del sacerdozio, registrarono la massima divaricazione, differenze destinate ad approfondirsi con il passare dei mesi e a radicalizzarsi nel momento dei provvedimenti episcopali dell'inizio del 1954. Alcuni preti operai, opponendosi alle opinioni predominanti all'interno del gruppo, sostenevano che si trattava di riaffermare il valore della Chiesa e, all'interno di essa, della gerarchia per rilevare gli esiti fuorvianti di un'erronea concezione della missione e del sacerdozio. Nel marzo 1953, il padre cappuccino Césaire, abitante in una baracca di Nanterre, scrivendo a Jean-Marie Marzio, coordinatore del segretariato nazionale dei preti operai, sottolineava:

Bisognerebbe riprendere le cose dalla base.

Ciò che noi siamo: preti della Chiesa cattolica inviati da Essa nella classe operaia.

Il nostro lavoro: cristianizzare questa classe operaia. E possiamo farlo soltanto essendo e restando in comunione con la Chiesa di Cristo e dunque con la gerarchia, il vescovo, il papa. La Chiesa esiste da venti secoli, non è più da fare. Credo che siamo d'accordo su questo, ma bisognerebbe dare l'impressione di crederlo²⁹.

La Chiesa era all'origine della missione affidata ai preti operai, che potevano proseguirla soltanto se rimaneva immu-

²⁸ [*Premier rapport*], ds., 28 settembre 1952, p. 2, PMH.

²⁹ CÉSAIRE DA BAYEUX, *Lettera a J.-M. Marzio*, 6 marzo 1953, PMH.

tato il vincolo che univa ogni singolo sacerdote alla gerarchia. Intendere il sacerdozio e la missione in modo diverso, vale a dire considerarli basati soltanto sulla necessità di evangelizzare un dato ambiente, negava alle fondamenta la realtà della Chiesa che, appunto perché luogo in cui si proseguiva l'opera di redenzione realizzata in Cristo, era l'unica a poter dare mandato di annunciare il Vangelo. Per altri, le posizioni sostenute da alcuni preti operai non sfuggivano a un impianto teologico e spirituale che, al di là dalle intenzioni, si rifaceva a modelli ereditati dal passato, che erano insufficienti a definire la realtà del sacerdozio nella sua radicale novità evangelica. Per Émile Poulat, arrivato alla Mission de Paris alla fine degli anni Quaranta e che, per alcuni mesi, aveva lavorato come archivista in una fabbrica di calamite elettromagnetiche, la teologia del sacerdozio che emergeva dalle affermazioni di alcuni preti operai risentiva infatti di una formazione classica, di stampo sulpiziano. E, riferendosi alla condizione dei sacerdoti al lavoro, precisava:

È vero che la nostra situazione testimonia dell'*avvenire* senza che ne possiamo determinare la forma. Penso (personalmente) che la nostra esistenza ponga la questione di un sacerdozio non clericale. Penso che il sacerdozio è una relazione interna alla Chiesa per il fatto della sua struttura sacramentale. Quando un vescovo dice: «Voi non siete più dei preti» non fa alcuna allusione al «carattere» del sacramento; credo dunque che, al livello in cui si pone, dobbiamo riconoscere che il nostro sacerdozio è di fatto *legato*, ed è questo un secondo fatto determinante. Altrimenti, si attribuisce al sacerdozio ciò che non ha nulla a che vedere con esso (ma non è tuttavia ingiustificato), come il monachesimo (i «preti silenziosi»), delle reminiscenze clericali (coloro che esitano tra la loro classe e la Chiesa) e la stessa assimilazione non fondata con il sacerdozio di Cristo (la sua vita nascosta).

L'ottica mi sembra restare ancora molto clericale in ciò che la «missione» è definita come un ponte tra i cristiani possibili di domani e la gerarchia di oggi, indipendentemente dai cristiani di oggi, quelli che non vedono più delle differenze tra la nostra vita e la loro³⁰.

³⁰ É. POULAT, Lettera, gennaio 1953, PMH.

Nell'opinione di Poulat, un «sacerdozio non clericale» era la prospettiva in cui ci si doveva muovere, altrimenti si rischiava di sostituire una casta (la gerarchia ecclesiastica nei suoi vari livelli) con un'altra (quella dei preti operai). La possibilità di liberare le potenzialità dell'annuncio cristiano sembrava essere racchiusa nella scelta di sganciare il ministero ordinato da qualsiasi tentativo di separazione rispetto all'intero corpo ecclesiale, in nome del ruolo svolto.

Ciò che la gerarchia contestava ai preti operai era la loro volontà di definire da sé le basi della propria vita spirituale, di costruirsi una personale concezione del sacerdozio e, alla fine, di decidere autonomamente rispetto agli impegni di tipo sindacale e politico. Ogni sacerdote era legato al proprio vescovo da un vincolo che, stabilito nel giorno dell'ordinazione, lo impegnava alla sottomissione. Il 19 gennaio 1954, i vescovi francesi che avevano nelle loro diocesi dei preti operai emisero un comunicato in cui ricordavano gli obblighi essenziali dei sacerdoti che si occupavano dell'evangelizzazione nel proletariato: soltanto la Chiesa poteva determinare le forme di vita compatibili con l'esercizio del sacerdozio e aveva il dovere di salvaguardare la missione propria del prete. Dichiaravano i vescovi francesi:

Il prete è consacrato per offrire a Dio l'adorazione del popolo tutto intero, in primo luogo attraverso la celebrazione della Santa Messa e la preghiera pubblica del breviario; è anche, presso gli uomini, dispensatore dei benefici divini attraverso la predicazione della parola di Dio e l'amministrazione dei sacramenti³¹.

Da tutto ciò discendeva la decisione, fortemente voluta dalla Curia romana, di consentire ai sacerdoti di lavorare manualmente soltanto per un tempo limitato (tre ore al giorno) e di vietare loro l'assunzione di qualsiasi impegno sindacale o politico, a partire dal 1° marzo 1954. I vescovi francesi ribadivano come il sacerdozio fosse definito innanzitutto sulla base di pre-

³¹ *Communiqué des évêques ayant des prêtres-ouvriers dans leur diocèse*, ds., 19 gennaio 1954, PYD.

cise funzioni da svolgere e come rischiasse di essere alterato nella sua essenza dalla compromissione con cause che, per quanto giuste, poco avevano a che fare con l'annuncio del Regno di Dio. L'episcopato era a conoscenza delle tensioni esistenti all'interno del gruppo dei sacerdoti al lavoro e delle differenti posizioni espresse dai preti operai e, ai sacerdoti che mettevano in dubbio la fondatezza delle decisioni episcopali, i vescovi rivolsero un ultimo appello in una lettera inviata personalmente a ognuno di loro, in cui si affermava:

Alcuni tra voi pensano forse che il Papa e i vescovi si sbagliano. A questi, diciamo: sottomettetevi, non si sbaglia obbedendo. In fondo, cosa volete? [...] una sola cosa, se abbiamo ben compreso, vale a dire che la Chiesa, con il suo messaggio, il messaggio di Cristo, sia presente alla classe operaia. Ora, la storia della Chiesa ci insegna che mai qualcuno che si è rivoltato contro Essa ha ricevuto nel futuro una missione di Chiesa. Conseguentemente, non soltanto, rifiutando di obbedire, vi privereste oggi di una missione, ma distruggereste ogni speranza che una missione possa esservi affidata di nuovo. Dal semplice punto di vista dell'efficacia, una sola strada è aperta: quella della sottomissione leale e fedele; allora, in avvenire, la Chiesa riconoscente sarà totalmente disposta a utilizzarvi sempre più e a darvi tutte le facilitazioni che Essa crederà possibile per aiutarvi a compiere il vostro apostolato³².

Ma l'appello dei vescovi si fondava su tre presupposti che molti dei preti operai non potevano condividere: in primo luogo, il sacerdozio era considerato incompatibile con la condizione di lavoratori manuali dipendenti; in secondo luogo, il futuro della missione si costruiva affondando le esperienze fino ad allora condotte; infine, l'obbedienza garantiva dall'errore. I preti operai l'avevano più volte ribadito nei mesi precedenti, quando sembrava esservi ancora qualche spiraglio per una composizione del conflitto. In un documento redatto dai preti operai di Parigi e inviato al cardinal Feltin nell'ottobre 1953, ci si domandava perché era considerata a rischio la fede dei preti

³² [Lettre des évêques aux prêtres-ouvriers], 19 gennaio 1954, PYD.

operai, che pur avevano ricevuto una solida preparazione filosofica e teologica, mentre non sembrava suscitare un'analogha preoccupazione la vita spirituale dei credenti che lavoravano negli stessi ambienti e che, spesso, avevano ricevuto la sola formazione catechistica per la prima comunione. La questione espressa in questi termini poteva portare alla conclusione che la salvaguardia della fede di quegli operai e, quindi, la loro salvezza individuale fossero meno importante rispetto a quelle dei sacerdoti. D'altra parte, insistevano i preti operai parigini,

sarebbe un profondo disprezzo per i lavoratori credere che la condizione e la lotta operaie sono incompatibili con la Fede e il sacerdozio. Sarebbe disprezzare la nobiltà dei mestieri e dei lavori, la profondità delle ingiustizie e delle sofferenze subite dalla classe operaia, e la grandezza delle sue rivolte e delle sue speranze. L'ostacolo non è dove lo si mette. [...] Abbiamo avuto torto senza dubbio a non rimarcare eccessivamente tutta l'influenza delle realtà operaie sulla nostra Fede, e che non bisognava più separare in noi il prete e l'operaio; e che noi eravamo preti nella nostra vita operaia, a partire dalla nostra vita operaia, e che di fuori da questa vita non eravamo più nulla, anche spiritualmente³³.

Le condizioni materiali di vita avevano influito in modo radicale sulla vita spirituale dei sacerdoti entrati in fabbrica e nei cantieri, tanto che le due dimensioni non erano più separabili, pena l'annientamento della ragione di esistere per decine di preti che avevano rinunciato, a causa della missione affidata loro, a tranquillità, riconoscimento sociale e sicurezza economica. L'ascesi e la morale scoperte all'interno della vita operaia erano valide come altre e si basavano su valori condivisibili da ogni cristiano come la franchezza, la lealtà, il coraggio, la capacità di sacrificio; ma, rilevavano i preti operai, i metodi utilizzati per liquidare la loro esperienza avevano contraddetto quei valori, proprio perché la gerarchia aveva preferito ascoltare denunce delatrici e, a volte, caluniose, che non davano alcuna possibilità di difendersi a coloro che erano chiamati in causa.

³³ Document rédigé par tous les prêtres ouvriers de Paris à l'intention de Son Éminence le Cardinal Feltin, ds., 5 octobre 1953, pp. 14-15.

Richiamare i preti operai, inoltre, avrebbe significato rompere i sottili fili che, attraverso essi, legavano la Chiesa al proletariato, cancellare le residue possibilità di inserimento dell'annuncio cristiano nel mondo nuovo che si stava costruendo. Il rifiuto da parte dei sacerdoti al lavoro di comportamenti e di opinioni che solitamente, si sosteneva, nel modo borghese di intendere il cristianesimo erano strettamente legati alla fede (come l'idea di autorità, il regime di proprietà, l'attaccamento alle tradizioni e all'ordine sociale tradizionale...) aveva dimostrato che certi elementi non erano essenziali all'annuncio del messaggio evangelico, anzi lo appesantivano e ne nascondevano gli autentici contorni di fronte alla classe operaia. L'azione dei preti operai andava proprio nella direzione di purificare la fede cristiana e di togliere gli impedimenti che rendevano pressoché impossibile l'incontro del proletariato con Cristo.

Il richiamo all'obbedienza invocato dai vescovi, infine, si scontrava con quella che i preti operai ritenevano essere una fedeltà superiore: essere fedeli alla classe operaia significava essere fedeli alla missione e, prima ancora, a Cristo; obbedire all'autorità episcopale avrebbe significato tradire non soltanto la classe operaia, ma anche confermare la diffidenza di quegli stessi ambienti verso la Chiesa e allontanarvi ulteriormente l'innesto della fede cristiana. Per i preti operai, non era possibile che la fedeltà alla Chiesa si esprimesse attraverso un tradimento; la testimonianza che doveva essere portata era un'altra, vale a dire «che si può essere di Cristo senza essere una carogna, che non si deve essere cristiano e traditore della classe operaia»³⁴. Fedeli alla classe operaia per essere fedeli a Cristo: in questa prospettiva, l'appello all'obbedienza rivolto dai vescovi in nome della fedeltà agli impegni presi nella Chiesa diventava un invito ad annullare bruscamente non soltanto la dedizione alla causa operaia, ma anche una vita spirituale che si era costruita proprio riferendosi continuamente al dovere di assimilazione con il mondo cui si era stati inviati. Si trattava di una strada senza usci-

³⁴ *Ibid.*, p. 20.

ta: obbedire ai vescovi o rifiutare di sottomettersi comportava, in tutti i casi, un tradimento che si rivelò tanto più doloroso in quanto erano in gioco, per ogni sacerdote, le scelte per il proprio futuro e, ancor più, la definizione della propria identità.

Tradire per non tradire: la questione, da qualunque parte fosse osservata, si poneva in questi termini. Entro il 1° marzo 1954, i preti operai avrebbero dovuto scegliere chi abbandonare, la classe operaia o la Chiesa. Nelle settimane che precedettero quella data, incontri nelle varie diocesi e contatti tra i preti operai delle varie *équipes* si incrociarono con gli appelli episcopali e vaticani, le inchieste giornalistiche, gli interventi della diplomazia e l'interessamento dei servizi di sicurezza francesi, complicando ulteriormente una decisione già di per sé difficile.

Oltre i clamori giornalistici suscitati dalla vicenda, per numerosi laici e sacerdoti, in particolare per coloro che avevano affiancato l'azione dei preti operai, l'*ultimatum* si rivelò un momento di assoluta macerazione e di drammatica scelta, tanto che la condanna inflitta a quella particolare forma di apostolato fu interpretata come una censura rivolta a tutti coloro che avevano riposto le speranze nella crescita della fede cristiana nel proletariato. Lo stesso Chenu, sanzionato dal suo ordine qualche settimana prima a causa delle sue affermazioni in materia teologica, cercava di intravedere le speranze che rimanevano intatte nonostante le chiusure dell'episcopato e, rivolgendosi ai missionari con cui aveva condiviso la propria riflessione per oltre un decennio, li implorava:

Nella solidarietà, che ormai ci lega, supplico i miei fratelli preti operai di non compiere prematuramente degli atti che interromperebbero l'ascesa di questa speranza. Bisogna essere duri, anche nella speranza tenace. La classe operaia ne ha esattamente dato degli esempi. Non mettiamoci nelle condizioni di lotta che renderebbero in anticipo questa lotta inefficace. Non decidiamo su un «episodio»: le linee della storia (quella del mondo e quella della Chiesa) sono di più lunga portata³⁵.

³⁵ M.-D. CHENU, Lettera, s.d. (ma del febbraio 1954), AME.

L'allontanamento dei sacerdoti dal lavoro e dagli impegni sindacali lasciò una traccia indelebile nella vita spirituale di coloro che erano stati colpiti da questo provvedimento e, allo stesso tempo, mantenne aperta la questione dell'evangelizzazione del proletariato, rilanciando una sfida più alta. Jacques Loew, nella lettera inviata al superiore generale dell'ordine dei domenicani nel febbraio 1954 per comunicare la sua obbedienza all'ordine di cessare la sua attività di scaricatore, svolta ininterrottamente per 12 anni nel porto di Marsiglia, testimoniava quanto la scelta fosse stata lacerante, anche se la questione era stata mal posta:

La mia sottomissione [è] assoluta e aderente alle decisioni della Chiesa. Non è senza dubbio una gran cosa, un po' come le due tortorelle che la Vergine Santa ha offerto al tempio, ma sono stato contento di poter donare al Signore Gesù la sofferenza che provo e questa offerta è accompagnata da una pace dolce e totale. [...] Reverendissimo Padre, temo che ora, davanti agli errori di alcuni, si dimentichi il perché della missione operaia: dei preti, ahimè, stanno per ribellarsi, altri, spero, si sottometteranno; ma il problema della non credenza delle masse operaie non è comunque risolto³⁶.

Intervenendo a un incontro organizzato a Montreuil il 26 gennaio 1954 per discutere sulle decisioni riguardanti i preti operai, André Depierre non nascose le sue difficoltà di fronte a una scelta che metteva in discussione tutto il cammino percorso personalmente e dalla sua comunità negli anni precedenti. Era difficile conservare una coscienza operaia senza lavorare come gli altri proletari, sosteneva il prete della Mission de Paris, ma, allo stesso tempo, vi era un'esigenza che considerava ugualmente obbligatoria:

Voglio dirvi lealmente che nulla può garantirmi che conserverei la mia fede se non avessi più una vita cristiana comune, i sacramenti, la Chiesa. [...] Nessuno può vivere di Cristo a lungo fuori della

³⁶ J. LOEW, Lettera al superiore dell'Ordine di S. Domenico, 3 febbraio 1954, in *Id.*, *Journal d'une Mission ouvrière*, cit., p. 303.

Chiesa. Allora, bisogna pregare molto, riflettere molto. Per un cristiano e per un prete, la sua fede è tutto, è *la sua forza, la sua luce, il suo amore per Cristo*. E poi, per un operaio, la condivisione della sorte della sua classe, è pure tutto. [...] Lo Spirito di Cristo è vivente e, un giorno, se dobbiamo sacrificare oggi la nostra propria volontà, il nostro amor proprio, Egli ci aiuterà, aiuterà la Chiesa a uscire dal tunnel, che dura dai 150 anni di esistenza del Movimento Operaio³⁷.

Di fronte alla necessità di scegliere tra la fedeltà alla Chiesa e quella alla classe operaia, Depierre riteneva che, per quanto ingiusta fosse la decisione dei vescovi, era necessario obbedire: abbandonava il lavoro per rimanere nella comunità cristiana, rinunciava ad una solidarietà ricercata per lungo tempo e condivisa con altri credenti per ottenere domani quello che in quel momento era condannato.

Partendo da valutazioni in una certa misura analoghe, coloro che decisero di non sottomettersi e di continuare a lavorare (circa la metà del centinaio di preti operai esistenti in Francia nel 1954) giunsero a conclusioni diverse. L'arrivo dei preti operai aveva rappresentato l'ultima possibilità per superare la barricata, per abbattere il muro che divideva la Chiesa dal proletariato. Nonostante i tentativi, questi due mondi rimanevano separati e la responsabilità era imputabile alla gerarchia ecclesiastica che non aveva compreso quanto decisiva fosse la sfida. Bisognava rimanere al lavoro per mostrare che la missione affidata ai preti operai, la solidarietà intessuta con il proletariato e, ancora prima, la fede in Cristo testimoniata lungo i duri giorni di lavoro e di lotta a fianco degli altri lavoratori andavano oltre un'ingiunzione ecclesiastica. In nome della fede e del comune destino con la classe operaia, bisognava disobbedire e rinunciare al legame con quella stessa Chiesa che pure aveva trasmesso la fede e affidato la missione. Rievocando quei momenti, Jean Olhagaray scriveva:

³⁷ *Compte-rendu de réunion*, in «Bulletin intérieur des ouvriers chrétiens de Montreuil», 1° marzo 1954.

Io ho creduto. Sono partito. Sono diventato uno di quelli a cui ero stato inviato. Non posso più ritornare. Ho confrontato quello che mi hanno insegnato della fede, del Vangelo e della Chiesa con la realtà operaia, con la realtà di un uomo libero. Ormai, ho un senso un po' diverso da dare alla mia vita. Ho incontrato nei miei amici operai molti valori evangelici perché questo non sia troppo drammatico. Un lavoro di epurazione o di pulizia è stato iniziato perché la mia fede non sia più dipendente da linee di pensiero o da scelte politiche relative, discutibili anche se comuni tra i cristiani. Non ho paura dell'avvenire³⁸.

La questione fu lungamente discussa tra i preti operai e i militanti cristiani più vicini alla loro azione, ma, alla fine, ognuno si trovò solo a decidere la strada da imboccare. Sia per coloro che si sottomisero sia per quelli che la mattina del 1° marzo 1954 tornarono al loro posto di lavoro, la decisione fu il momento di una lacerazione profonda che, in alcuni casi, sconvolse la vita dei protagonisti. Era l'esito di percorsi che, iniziati insieme, si erano gradualmente divaricati, fino ad un epilogo preannunciato, ma non per questo meno triste e doloroso. Nel corso di un decennio, tra la metà degli anni Quaranta e il 1954, non soltanto erano mutate le risposte date alla questione della «conquista cristiana» del proletariato da parte, da un lato, dei preti operai e, dall'altro, dalla gerarchia, ma erano cambiati gli interrogativi ritenuti centrali dai due soggetti in causa.

I sacerdoti al lavoro proposero un modello di sacerdozio che, alla fine, risultò inaccettabile anche da parte dei vescovi che, pochi anni prima, avevano affidato loro la speranza della «conquista cristiana» del proletariato. Non si trattava soltanto di stabilire quanto tempo era necessario ai preti operai per svolgere correttamente le funzioni sacerdotali e per alimentare la propria vita spirituale, ma della contestazione portata ai sacerdoti al lavoro, che senza l'adempimento di quei riti, di quelle preghiere, di quelle azioni, il ministro ordinato potesse continuare ad essere tale. Ma, come sosteneva Chenu, quelle stesse funzioni supponevano come loro fondamento e principio vi-

³⁸ J. OLHAGARAY, *Ce mur, il faut l'abattre*, cit., p. 182.

tale «la testimonianza della fede, come primo atto della Chiesa di Cristo nel mondo»³⁹, attestazione ancora più necessaria quando il sacerdote era inviato in missione in luoghi o presso gruppi sociali non cristiani. Nelle nuove terre di missione delle periferie urbane e delle aree rurali secolarizzate, i preti operai ritenevano di poter continuare ad essere sacerdoti: in quei luoghi, la loro vita era divenuta una parabola per rivelare l'amore del Padre al proletariato e ciò che potevano offrire era la personale testimonianza della fede per dare un segno della presenza della Chiesa in quegli ambienti. Ma, le loro posizioni, condotte per anni sul filo dell'ortodossia stabilita dal magistero ecclesiastico, non potevano restare a lungo in bilico sul bordo di un precipizio. La volontà di avvicinare il sacerdozio comune dei fedeli al sacerdozio ordinato implicava la rottura del modello tridentino di sacerdozio e, di fronte a questo radicale dissenso dottrinale, la gerarchia, senza troppi tentativi di mediazione, interruppe bruscamente gli itinerari sino ad allora realizzati in Francia.

³⁹ M.-D. CHENU, *Le sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in «La Vie Intellectuelle», febbraio 1954, p. 176.

IV.

TRA CONDANNA E RIPRESA POSTCONCILIARE: CONTINUITÀ E ROTTURE

Con la decisione del 1954, era stata condannata ancor più che l'attività manuale dei preti operai, la loro vita spirituale: sia coloro che avevano continuato a lavorare sia coloro che si erano sottomessi erano stati giudicati portatori di uno stile di vita interiore che mal si accordava con gli obblighi sacerdotali. I motivi che avevano portato ogni prete operaio a decidere per la sottomissione o per la disobbedienza agli ordini della gerarchia riguardavano «il segreto di ogni coscienza»¹, ma provocarono, in alcuni settori della Chiesa, un'intensa riflessione sulla possibilità non soltanto della missione in ambiente operaio, ma sulla compatibilità tra lavoro manuale e vita sacerdotale.

Negli anni seguenti, i preti operai «insoumis» continuarono a incontrarsi regolarmente per riflettere sulle provocazioni portate alla personale fede dalle iniziative del movimento operaio e dalle scelte ecclesiastiche, mentre coloro che avevano obbedito agirono discretamente, anche con l'appoggio di alcuni vescovi, per rilanciare la missione operaia e per veder nuovamente autorizzato da Roma il lavoro manuale dei presbiteri².

¹ *Ebacs et erreurs*, ds., s.d. [ma del 1954], p. 1, PMH.

² Per l'attività svolta dai preti operai francesi dopo le decisioni episcopali, cfr. CH. SUAUD, *Les enjeux religieux, intellectuels et politiques des vocations des prêtres-ouvriers de la première génération*; N. VIET-DEPAULE, *Prêtres ou*

Gli spazi limitati lasciati dalle decisioni episcopali del 1954 (possibilità di lavorare soltanto tre ore ogni giorno e divieto di assumere qualsiasi impegno sindacale) permisero l'abbozzarsi di alcune iniziative che cercavano di far convivere i vincoli imposti dalla gerarchia e la volontà di testimonianza evangelica attraverso il lavoro manuale. Alcuni sacerdoti del Prado, l'istituzione fondata nel 1860 a Lione dal padre Antoine Chevrier, avevano iniziato a lavorare dal 1947, ma, negli anni seguenti, il loro superiore Alfred Ancel aveva riconosciuto che il loro modo di vivere e di intendere l'apostolato, in parte influenzato dai contatti con gli altri preti operai, non si accordava più con una corretta concezione del sacerdozio. Nel giugno del 1954, Ancel fu autorizzato a lavorare manualmente, limitatamente al tempo previsto dalla Curia romana per gli altri sacerdoti, ma con il divieto di svolgere tale attività in fabbrica o in un laboratorio artigiano. A Gerland, nei sobborghi di Lione, fu trovata un'antica scuderia abbandonata e qui fu stabilita la comunità in cui, dall'ottobre successivo, insieme con due preti operai del Prado e con due fratelli laici, si trasferì il vescovo operaio che, negli anni seguenti, svolse a domicilio un lavoro preparatorio alla fabbricazione delle mole di tessuto. Ancel riconosceva che nel gruppo dei sacerdoti che avevano lavorato negli anni precedenti erano esistite diversità anche notevoli, ma l'iniziativa della sua congregazione voleva porsi su un piano differente rispetto a quelle passate, a partire dal significato da dare alla propria vita spirituale. Ricostruendo i primi passi della comunità di Gerland nel volume *Cinque anni con gli operai*, Ancel ricordava:

Eravamo decisi a conformarci interamente a tutto ciò che la Chiesa richiede ai suoi sacerdoti e ai suoi religiosi, non solo riguardo

ouvriers? Les prêtres-ouvriers au lendemain du 1^{er} mars 1954 e il mio Foi chrétienne et travail ouvrier: des prêtres-ouvriers insoumis s'adressent aux pères du Concile Vatican II en 1964, intervenuti al colloquio nazionale «Chrétiens et ouvriers de la fin des années 1930 au début des années 1970», Roubaix, 13-15 ottobre 1999, i cui atti sono in corso di pubblicazione.

alla messa e all'ufficio divino, *ma anche riguardo agli esercizi di pietà.* [...] Non abbiamo mai criticato quelli che, a motivo del loro genere di vita, decidevano di essere dispensati da questo o da quell'obbligo della vita spirituale, ma non era quella la nostra vita.

Non cercavamo dunque di inventare una nuova forma di vita sacerdotale, ma, seguendo l'orientamento profondo che penetra tutta la vita del Padre Chevrier, cercavamo di *adattare la vita sacerdotale tradizionale a circostanze particolari*, ispirandoci, insieme, al Vangelo e al modo di agire della Chiesa quando si è trovata di fronte a difficoltà analoghe³.

Inserito nel quadro tradizionale del ministero ordinato, il lavoro dei sacerdoti del Prado non era inteso come un'attività permanente del prete impegnato ad evangelizzare il proletariato, ma come un modo per entrare in contatto con il mondo operaio; l'obiettivo del gruppo di missionari era di ritirarsi dal lavoro nel momento in cui il quartiere avesse accettato la loro presenza tanto da chiedere ai preti operai di dedicarsi unicamente alle funzioni sacerdotali. «Anche se lavoravamo manualmente, sapevamo benissimo di non essere operai, ma preti»⁴, precisava Ancel e proprio su questo punto si collocava la voluta diversità rispetto al percorso seguito negli anni precedenti dai preti operai che, alla fine, non si erano sottomessi alle decisioni episcopali. Il superiore del Prado ammetteva di essere stato inizialmente perplesso su quale significato avrebbe avuto la sua presenza tra gli operai, ma confessava di aver imparato di più, dal punto di vista spirituale, nei cinque anni trascorsi a Gerland che nel resto della sua vita sacerdotale precedente. Il contatto diretto con le difficoltà proprie della condizione degli operai e la constatazione di quanto fosse alto il muro che separava la Chiesa dal proletariato richiesero una sorta di «conversione» del personale cammino interiore, basata sulla fiducia totale in Dio, sul mistero di Nazareth e sulla sequela di Cristo morto in croce e risorto.

³ *Cinq ans avec les ouvriers: témoignages et réflexions*, Paris 1963 (trad. it. *Cinque anni con gli operai. Testimonianze e riflessioni*, Vallecchi, Firenze 1964, p. 44).

⁴ *Ibid.*, p. 43.

Dio voleva aver bisogno degli uomini e questa verità era considerata tanto più evidente quando, nell'opera di annuncio evangelico verso i non credenti, si sperimentava l'inadeguatezza delle forze umane rispetto alla vastità del compito. Dio non aveva necessità di appoggiarsi alle capacità degli uomini o ai loro talenti perché, in effetti, non aveva bisogno di nessuno; ma, nel suo piano di amore, voleva «servirsi di apostoli interamente spogli di sé, veramente poveri. Con quelli, può compiere la sua opera»⁵. La dimostrazione della profondità di questa donazione divina era venuta dall'incarnazione di Cristo, che aveva realizzato il progetto del Padre già con la sua presenza silenziosa a Nazareth, dove aveva condiviso la vita dei suoi concittadini. Erano stati trent'anni vissuti senza gesti eccezionali, senza clamore, nell'ordinarietà e nella solitudine, durante i quali aveva svolto un lavoro ordinario, come gli altri abitanti del villaggio. Ma proprio il lavoro delle sue mani svelava, come scriveva Ancel, «un mistero speciale ed una speciale esigenza spirituale»⁶. Per questo bisognava «fermarsi un momento e contemplare Gesù che lavora con le sue mani»⁷. Se il Figlio di Dio, creatore del mondo, aveva lavorato duramente per guadagnarsi da vivere,

se ha voluto mettere le sue mani al servizio della sua intelligenza per completare l'opera di Dio, vi è, nel lavoro manuale, una dignità immensa. Lavorare con le proprie mani non è un decadimento, è una grandezza. [...] Cristo, venendo nel mondo, si era offerto al Padre per salvarci (Eb 10, 4-10). A partire da quella prima offerta, compiuta una volta per tutte, tutto ciò che il Cristo faceva aveva un valore di redenzione e si ricollegava all'immolazione del Calvario. Così Gesù, lavorando a Nazareth, faceva anche opera di redenzione.

Nella misura in cui abbiamo potuto partecipare al lavoro manuale, abbiamo scoperto progressivamente la grandezza e il valore spirituale che esso porta in sé quando lo si compie con fede. Allora, quel lavoro non ci appariva più un lavoro servile: nel Cristo Gesù, diventava per noi esigenza di santità.

⁵ *Ibid.*, p. 360.

⁶ *Ibid.*, p. 366.

⁷ *Ibid.*

Sapevamo bene di essere, prima di tutto, sacerdoti; però sapevamo pure che per mezzo del lavoro manuale, non soltanto condividevamo il genere di vita del mondo operaio, ma entravamo in comunione col Figlio di Dio che ha voluto lavorare con le sue mani e, con Lui, potevamo offrire il nostro lavoro per la redenzione dei nostri fratelli⁸.

Il lavoro manuale dei sacerdoti non era uno stratagemma per avvicinare gli operai o un mezzo per superare le diffidenze del proletariato, ma un'occasione essenziale per partecipare al mistero dell'incarnazione, passione, morte e resurrezione di Cristo. Per Ancel, il tempo del lavoro era il tempo della preparazione, il tempo in cui non soltanto il sacerdote si sarebbe integrato nell'ambiente circostante, ma durante il quale gli operai avrebbero iniziato a conoscere e ad accogliere i missionari. Nell'intenzione dei sacerdoti del Prado, «Gerland non doveva rimanere Nazareth»⁹, era un momento di passaggio, una condizione provvisoria che si apriva all'azione di annuncio diretto e esplicito del messaggio cristiano, in cui avrebbero abbandonato il lavoro per dedicarsi totalmente a quelli che erano i compiti propri del presbitero. In ogni caso, la comunità pradosiana doveva vivere poveramente, per avvicinarsi anche in questo alla condizione operaia: lo scandalo suscitato tra il proletariato dalle ricchezze reali e presunte dei preti, dei conventi, del Vaticano provocava verso la Chiesa un risentimento e, spesso, un disprezzo che erano difficili da contrastare. Soltanto attraverso una seria pratica della povertà, che implicava la soppressione di ogni tariffa per le funzioni religiose e la rinuncia a qualsiasi offerta, si poteva mostrare al proletariato la gratuità non soltanto della propria missione, ma anche della donazione di Cristo al mondo.

Negli stessi anni, a Viareggio, Sirio Politi, un sacerdote della diocesi di Lucca, iniziò a lavorare nei cantieri navali, andando ad abitare in una costruzione diroccata nella darsena e costruendovi una piccola cappella. Nel 1956, dopo dieci anni in parrocchia, il giovane sacerdote aveva maturato la consapevolezza che il tipo di vita condotto sino ad allora non bastava più a farlo sentire

⁸ *Ibid.*, pp. 367-368.

⁹ *Ibid.*, p. 370.

fedele al messaggio evangelico e che la fede in Cristo gli chiedeva altro, e, con l'autorizzazione del vescovo, primo in Italia tentò un modo nuovo di rendere presente la Chiesa tra gli operai. Politi confessò che, all'inizio, non sapeva

cosa fare e dove andare e non avevo un'ombra di preparazione ma solo una grandissima serenità, una grandissima pace interiore e soprattutto molta sicurezza. Una sicurezza che non mi ha mai lasciato nei confronti della scelta che avevo fatto. Ho iniziato quindi questo nuovo cammino che può sembrare anche un po' strano; ma credo che il filo conduttore di tutta questa storia sia ritrovabile in uno svolgimento interiore di una fede interiore e di una scelta di Dio che io ho accolto decidendo di farmi prete¹⁰.

Si trattava innanzitutto di una risposta a una crisi di fede o, meglio, a una nuova percezione delle esigenze imposte alla personale vita sacerdotale dall'accoglimento del messaggio cristiano. Per Politi, si trattava, prima ancora che della necessità di impiantare la Chiesa in ambienti lontani da essa, di «un coinvolgimento maggiore nella mia scelta di Dio come motivo costruttore della mia vita»¹¹, attraverso la riflessione sul valore del lavoro come impegno materiale e fisico, in grado di assorbire tutta una vita e di tradurre nella realtà il valore della povertà. Per Sirio Politi, questa esigenza di incarnazione diveniva motivo di appassionata riflessione sul senso del messaggio evangelico e sulla propria inadeguatezza, come emerge dalle pagine di *Una zolla di terra*, il libro pubblicato nel 1961 per raccogliere le meditazioni maturate in tre anni di lavoro nei cantieri navali:

Il Cristianesimo è come scendere dal terrazzo di dove si guardano le cose dall'alto e andare fra la folla che rigurgita la piazza e la strada e sparirvi dentro lasciandomi trasportare di peso, diventando folla, fiamma che straripa.

¹⁰ S. R. [SIRIO POLITI], *Sono tanto contento di te, Signore*, in P. CRESPI, *Prete operaio. Testimonianze di una scelta di vita*, EL, Roma 1985, p. 35. Il volume di Crespi raccoglie le interviste realizzate a più di venti sacerdoti italiani che, in tempi e luoghi diversi, hanno lavorato come operai.

¹¹ *Ibid.*, p. 33.

Devo essere acqua che corre rovesciandosi fra la corrente vorticoso, non la nave che solca tranquilla le onde senza lasciare nemmeno segno di passaggio.

A un certo punto arriva chiaro e preciso il dovere di comprometersi: rimanere al sicuro è tradimento. Bisogna uscire dal riparo della trincea e esporsi scopertamente al fuoco. È inevitabile il rischio: e la sua gravità è in diretta proporzione alla misura di Amore richiesto¹².

Il sacerdote toscano, riflettendo sulla sua scelta, giunse ad affermare che «i valori materiali, i valori del lavoro sulle cose materiali hanno ricchezza e possibilità di rapporto fra lo spirituale ed il materiale, capaci di dare dei frutti veramente decisivi per una pienezza di vita umana»¹³. Nella scelta di Politi, sembravano prevalere gli elementi di ascesi personale, mentre erano messi in secondo piano l'attività pastorale e i tentativi di avvicinare ai sacramenti gli operai del porto. Voleva essere presente nel cantiere senza nascondere la propria identità, ma in modo diverso da quello realizzato dai cappellani del lavoro che in alcune città italiane, tra cui Torino e Genova, dalla metà degli anni Quaranta avevano avuto la possibilità di entrare in alcune fabbriche e di avvicinare gli operai¹⁴.

Lavoro manuale e povertà erano i due argomenti che, diversamente modulati, attraversarono tutta l'esperienza realizzata dalla comunità di Gerland e da quella di Sirio Politi a Viareggio che, però, nel 1959, dovettero drasticamente ridimensionare i propri progetti a causa di un nuovo, autorevole intervento della Curia romana. Dopo i provvedimenti del 1954, i cardinali Felin e Liénart avevano operato attivamente ma con discrezione per tentare di riammettere la possibilità del lavoro manuale per i sacerdoti. Alcuni gruppi di preti operai che avevano lavorato in passato, in particolare quelli di Parigi e del Nord della Francia, prepararono diversi rapporti da consegnare a Roma, nei quali presentavano le ragioni che, ritenevano,

¹² S. POLITI, *Una zolla di terra*, La Locusta, Vicenza 1961, pp. 168-169.

¹³ S. R. [SIRIO POLITI], *Sono tanto contento di te, Signore*, cit., p. 33.

¹⁴ Per la vicenda dei primi cappellani del lavoro italiani, cfr. M.B. BERTINI-S. CASADIO, *Clero e industria a Torino*, Franco Angeli, Milano 1979.

rendevano nuovamente necessaria la presenza dei sacerdoti in fabbrica e Feltrin, a nome anche di altri quindici vescovi francesi, si fece portavoce di questa richiesta. Sperando nella positiva accoglienza di Giovanni XXIII, Feltrin domandò la possibilità per i sacerdoti di lavorare anche in imprese di grandi dimensioni, la facoltà di iscriversi a un sindacato e la possibilità di organizzare i preti operai all'interno della Missione operaia, cui era affidato il coordinamento delle attività di apostolato nel proletariato. Giunto a Roma nel giugno del 1959, l'arcivescovo di Parigi ricevette l'assicurazione che il S. Ufficio avrebbe presto emanato delle istruzioni sull'attività dei preti operai. Ma, nonostante l'arrivo del nuovo pontefice, il clima in Vaticano non sembrava essere cambiato rispetto agli anni precedenti: ai primi di luglio, il cardinal Pizzardo, segretario del S. Ufficio, inviò una lettera a Feltrin e a Liénart, quale presidente dell'Assemblea dei cardinali e degli arcivescovi francesi, con la quale venivano soppressi i residui spazi concessi ai preti per svolgere un impiego di tipo operaio e, ancora più radicalmente, fu sancito il principio della totale incompatibilità tra sacerdozio e lavoro manuale. Nella lettera firmata da Pizzardo si metteva in discussione tutta l'impostazione del problema dell'apostolato in ambiente operaio data dalla Chiesa francese, proprio perché si affermava che non era possibile considerare «come totalmente scristianizzate delle masse di uomini un gran numero dei quali ancora hanno ricevuto il carattere sacro e indelebile del battesimo»; inoltre, per evangelizzare il proletariato non era necessario inviare dei preti operai e, ancor più, non era possibile «sacrificare il concetto tradizionale di sacerdozio per questo scopo»; infine, si stabilì in modo inequivocabile che «la S. Sede ritiene che il lavoro in fabbrica o in cantiere è incompatibile con la vita e le obbligazioni sacerdotali»¹⁵. La lettera di Pizzardo tradiva una scarsa conoscenza della situazione francese, dove i

¹⁵ Cfr. il testo riprodotto, nella traduzione italiana, in G. BARRA-M. GUASCO, *Chiesa e mondo operaio. Le tappe di un'evoluzione: da don Godin ai preti operai ai «preti al lavoro»*, Grisaudi, Torino 1967, pp. 229-234.

fenomeni di secolarizzazione, in cui erano presenti radicate correnti di pensiero anticlericali e ateistiche, avevano ormai raggiunto ampie fasce della popolazione; molti di coloro che erano stati battezzati non erano più praticanti e, spesso, non lo erano mai stati; e anche se, considerando la questione dal punto di vista sacramentale, il segretario del S. Ufficio poteva avere ragione a ritenere queste persone ancora cristiane, di fatto la mentalità e i comportamenti del proletariato rurale e urbano francese apparivano lontani dai tradizionali valori cattolici. Il lavoro operaio dei sacerdoti, secondo la prospettiva della Curia romana, non serviva a raggiungere le masse scristianizzate e sarebbe stato più opportuno organizzare in Francia gruppi di cappellani del lavoro, sull'esempio delle esperienze condotte in Italia. Ma, anche in questo caso, la situazione sociale francese, come i rapporti tra Stato e Chiesa e quelli tra cultura laica e cultura cattolica, risentiva di un passato e di un presente che difficilmente avrebbero permesso l'ingresso di sacerdoti in fabbrica in altro modo che non fosse stato quello dei preti operai.

Le critiche di Pizzardo, però, erano ancora più radicali e andavano oltre l'indicazione di possibili strategie pastorali per toccare la definizione dottrinale del ministero sacerdotale: il lavoro manuale non soltanto impediva al sacerdote di svolgere le funzioni proprie al suo stato (essenzialmente, la preghiera e la celebrazione dei sacramenti), ma lo rendeva in una qualche misura «impuro» e non più degno dell'ordinazione ricevuta. Per Pizzardo era chiaro: esisteva un unico modello di sacerdozio, quello stabilito da Roma, e a quello dovevano conformarsi tutti i presbiteri, pena l'esclusione dall'ordine sacerdotale. Ancora una volta, ma in questa occasione senza possibilità di dubbio o di interpretazioni diverse, l'integrità dell'idea di sacerdozio era difesa ribadendo che soltanto attraverso lo svolgimento di determinate funzioni il prete era tale, a prescindere dall'esistenza di una comunità per la quale quelle funzioni dovevano essere svolte. I sacerdoti, prima ancora che testimoniare la fede di Cristo, dovevano pregare e celebrare i sacramenti, anche se, come nelle terre di missione, non vi era nessuno che chiedeva di ricevere quei sacramenti.

Ancel smise di fare l'artigiano, Politi lasciò i cantieri di Viareggio e come loro si comportarono i pochi sacerdoti che in altri Paesi europei lavoravano cercando di far convivere richiami vaticani e condizione operaia. Il superiore del Prado interruppe definitivamente il suo lavoro e lasciò la comunità di Gerland, che si rinnovò completamente: ai due sacerdoti che avevano un lavoro di tipo artigianale fu affidato un nuovo incarico pastorale in un'altra zona e, nell'antica scuderia nei sobborghi di Lione, arrivarono due fratelli laici e un prete che lavorava qualche ora a domicilio, occupandosi però principalmente dell'animazione della comunità. La decisione del S. Ufficio del 1959 «fu un colpo duro»¹⁶, ammise il vescovo ausiliare di Lione qualche anno dopo. Anche se la comunità continuava ad esistere, fu evidente che la cessazione del lavoro dei sacerdoti aveva diminuito notevolmente le loro possibilità di apostolato nei confronti degli operai. Anche le poche ore dedicate al lavoro artigianale dal vescovo e dai preti avevano lasciato un segno a Gerland e avevano contribuito a far conoscere la comunità agli abitanti del quartiere, tanto da convincere alcuni operai a partecipare alla messa. La comunità, divenuta «un centro di irradiazione cristiana di cui ci è impossibile determinare l'ampiezza; [...] un segno veramente percettibile della presenza della Chiesa nel mondo operaio»¹⁷, dovette modificare rapidamente i suoi caratteri, e anche il vescovo e i sacerdoti coinvolti, che pur si sottomisero prontamente all'interdizione vaticana, riconobbero che una cesura si era compiuta non soltanto nel loro apostolato, ma anche nella personale vita spirituale.

Sirio Politi, posto di fronte alla necessità di scegliere tra il prete e l'operaio, visse «uno dei momenti più drammatici» della sua vita. Alcuni anni dopo, ricordando quei giorni, affermava:

Sentivo con coscienza grandissima che tutto quello che avevo fatto l'avevo fatto per amore della Chiesa e in nome della Chiesa e veniva respinto con un giudizio pesante, perché in fondo mi veniva detto: non mi interessa quello che tu fai, non voglio che tu continui. [...] E

¹⁶ A. ANCEL, *Cinque anni con gli operai*, cit., p. 50.

¹⁷ *Ibid.*

stato molto duro. Sono andato sulle colline fuori Viareggio dove ho passato quindici giorni da solo per vivere questo momento sì drammatico ma anche di incertezza e di titubanza¹⁸.

La sensazione di sentirsi tradito e rifiutato dalla Chiesa che voleva servire metteva in discussione il vincolo di fedeltà all'istituzione in cui Politi era cresciuto e in cui, nonostante tutto, voleva continuare a restare. Il lavoro manuale era considerato un disvalore, quasi una colpa che il sacerdote non poteva assumere su di sé. Lavorare come un operaio, sporcarsi le mani, entrare nella condizione proletaria era una situazione che il prete, proprio perché uomo separato dalla comunità, non poteva accettare, perché rischiava di compromettere per sempre la propria identità sacerdotale. Il sacerdote di Viareggio, interpretando in maniera personale la decisione vaticana, continuò comunque a lavorare, non più come operaio salariato, ma come scaricatore nel porto, accettando gli incarichi che di giorno in giorno gli venivano offerti e cercando di mantenere viva la sua isolata testimonianza di fede.

Coloro che avevano sperato, con l'arrivo di Giovanni XXIII al soglio pontificio, di vedere riammessa la possibilità del lavoro manuale dei sacerdoti furono nuovamente delusi di fronte alla nuova chiusura della gerarchia, più radicale della precedente. I successivi interventi in Vaticano dei preti francesi che avevano lavorato non sortirono alcun effetto, fino a quando, durante il Concilio Vaticano II, la questione venne nuovamente presa in considerazione: con l'autorizzazione di Roma, dopo numerosi incontri e trattative, il 23 ottobre 1965 l'episcopato francese annunciò, attraverso un breve comunicato, la decisione di consentire nuovamente ai sacerdoti di lavorare manualmente a tempo pieno nelle fabbriche e nei cantieri e di iscriversi al sindacato, ma senza assumere incarichi di responsabilità nell'azione sindacale e politica a qualsiasi livello. Per rimarcare la differenza rispetto alle scelte precedenti, i vescovi precisarono che la missione di coloro che erano definiti

¹⁸ S. R. [SIRIO POLITI], *Sono tanto contento di te, Signore*, cit., p. 46.

«preti al lavoro» era «essenzialmente sacerdotale» e, come tutti i presbiteri, essi erano «consacrati all'annuncio del Vangelo».

Questa decisione dell'episcopato francese anticipò l'inserzione, nei documenti conciliari, di un esplicito riferimento al lavoro manuale dei preti e, in modo più generale, il riconoscimento della priorità dell'evangelizzazione nella missione affidata al sacerdote. La riconsiderazione complessiva della vita della Chiesa resa possibile dal Concilio Vaticano II e l'attività discreta di vescovi, teologi e sacerdoti ex operai, appoggiati da una corrente continua di lettere inviate da lavoratori cristiani ai padri del Concilio, permisero che nel decreto sul ministero e la vita sacerdotale *Presbyterorum Ordinis* fosse menzionata la possibilità per i preti di diventare operai. Non soltanto tutti i presbiteri contribuivano alla medesima opera, quindi anche attraverso lo svolgimento di «un mestiere manuale, condividendo la condizione operaia – nel caso ciò risulti conveniente e riceveva l'approvazione dell'autorità competente»¹⁹, ma, attraverso l'ordinazione sacerdotale, avevano

una loro partecipazione nella funzione degli apostoli [...]. È infatti proprio per mezzo dell'annuncio apostolico del Vangelo che il popolo di Dio viene convocato e adunato, in modo che tutti coloro che appartengono a questo popolo, dato che sono santificati nello Spirito Santo, possono offrire se stessi come «ostia viva, santa, accettabile da Dio» (Rm 12, 1)²⁰.

Il sacerdote era innanzitutto l'uomo dell'evangelizzazione e, in forza di questo carattere, il suo ministero era donato alla comunità che, attraverso l'opera del presbitero, poteva offrire se stessa come sacrificio a Dio. Il sacerdozio aveva il suo significato più pieno nel momento in cui si esprimeva nella comunità e esprimeva l'offerta della comunità. Il prete operaio, da questo punto di vista, viveva la pienezza del suo sacerdozio anche quando non aveva la possibilità di celebrare i sacramenti o di recitare integralmente il breviario, perché la sua testimonianza di

¹⁹ *Presbyterorum Ordinis*, n. 8.

²⁰ *Ibid.*, n. 2.

Cristo era la premessa indispensabile per la costituzione di una nuova comunità cristiana «convocata e adunata». Non sapere quanto l'attesa potesse durare o se si trattasse di un'opera destinata al successo non poteva sminuire il valore di una presenza che, di per se stessa, era annuncio del Regno di Cristo.

Dal momento in cui la possibilità del lavoro manuale dei preti fu autorizzata nuovamente e, questa volta, dal più alto livello del magistero cattolico, alcuni sacerdoti si fecero assumere in fabbrica e ripresero un discorso interrotto dieci anni prima, inserendovi riflessioni e esigenze nuove rispetto alla vicenda precedente. In realtà, la continuità con il passato fu rappresentata dai pochi sacerdoti che, dopo aver lasciato il lavoro nel 1954, ripresero un'occupazione salariata a tempo pieno nel 1965 e negli anni successivi. L'arrivo di numerosi sacerdoti che non appartenevano alla prima generazione di preti operai segnò ben presto, se non una vera e propria rottura con il passato, una certa distanza da vicende che apparivano lontane nel tempo e inadatte a rendere conto della nuova realtà sociale, politica e sindacale, ma anche del nuovo clima ecclesiale: le motivazioni e le aspettative che spinsero i sacerdoti a entrare in fabbrica dalla metà degli anni Sessanta furono in parte diverse e risentirono decisamente del vento di contestazione che, proprio in quel periodo, iniziò a spirare forte nella Chiesa e nella società.

V.

MILITANZA SINDACALE, CONTESTAZIONE
ECCLESIALE E SPIRITUALITÀ OPERAIA

La maggior parte dei sacerdoti che iniziò a lavorare subito dopo il 1965 aveva compiuto la propria formazione in seminari in cui prevaleva ancora un'impostazione non troppo diversa da quella precedente la guerra: studio della filosofia e della teologia di stretta osservanza tomistica, intensa vita liturgica, scarsi contatti con il mondo esterno, lettura di libri, riviste e quotidiani attentamente selezionati dai superiori. In questa atmosfera, in cui si potevano cogliere alcuni tentativi di riforma dell'organizzazione e qualche fermento di rinnovamento degli studi, si inserì il Concilio Vaticano II, che giunse, anche per molti seminaristi e sacerdoti, come un capovolgimento inatteso. Gli aggiornamenti attuati e le riforme sperate provocarono nella Chiesa un fervore e un'inquietudine che portarono alla nascita di esperienze impensabili sino a pochi anni prima. La ripresa del lavoro dei sacerdoti partecipò di questo clima, in cui si intrecciavano la volontà di liberarsi dalle imposizioni del passato e la sperimentazione di nuove strade per l'annuncio cristiano. In qualche misura, i preti operai incrociarono e parteciparono alle vicende delle comunità di base, alla contestazione ecclesiale, all'avvicinamento dei cristiani al socialismo e al comunismo, alle lotte sindacali, alla battaglia contro il colonialismo, all'impegno pacifista e ambientalista, all'obiezione di coscienza al servizio militare, rappresentando spesso una presenza problematica nella vita della Chiesa.

Rispetto ai percorsi tracciati dai preti operai della prima generazione (circa un centinaio, soprattutto francesi, concentrati in alcune aree e collegati strettamente tra loro), le vicende che interessarono i sacerdoti che iniziarono a lavorare dopo il 1965 diventano di più difficile lettura, proprio perché si sono estesi i confini della loro esperienza. In quasi quarant'anni, circa un migliaio di sacerdoti ha lavorato manualmente, per periodi più o meno lunghi, in alcuni Paesi dell'Europa occidentale. Significato diverso ebbe il lavoro dei sacerdoti nei Paesi dell'Est europeo sotto l'influenza sovietica, come lo conserva, attualmente, nella Cina comunista: spesso ordinati clandestinamente, questi preti dovevano lavorare più per necessità che per libera scelta e, nelle condizioni politiche esistenti, impossibile era un impegno di tipo sindacale analogo a quello condotto dai preti operai nei Paesi occidentali. Carattere e senso ancora differenti ha il lavoro manuale svolto dai sacerdoti inviati in missione fuori dall'Europa, che si improvvisano, di volta in volta, falegnami, muratori, idraulici, elettricisti e, a volte, infermieri o contadini, ma questa attività non rappresenta, nella quasi totalità dei casi, il nucleo centrale della loro esperienza sacerdotale. Eppure anche queste innumerevoli storie personali mostrano alcune forme concrete in cui si è realizzato il binomio sacerdozio-lavoro manuale e, per presentare l'arco complessivo di un'evoluzione, dovrebbero essere sondate a fondo per cogliere analogie e differenze e per esplorare quali ricadute ha avuto la condizione operaia nella personale vita interiore.

È indubbio che la scelta dei sacerdoti che decisero di lavorare nella propria nazione di origine (e quindi non nelle missioni estere) e non perché obbligati (come accadde, invece, per i preti oltre la «cortina di ferro») rappresenta un percorso originale all'interno dei diversi modi di vivere la condizione clericale. Si tratta di un cammino che si è variamente modulato al suo interno, a seconda dei luoghi, dei tempi e delle circostanze in cui si è svolto, tanto che è possibile proporre una periodizzazione basata sulle motivazioni che spinsero i preti operai a lavorare manualmente. Coloro che, in Italia, in Francia e altrove, ini-

ziarono a lavorare subito dopo il Concilio erano portatori di una chiara scelta missionaria a favore degli operai che, nella loro prospettiva, rappresentavano i poveri della società contemporanea; di fronte al fallimento di altre esperienze di apostolato in ambiente proletario, svolto in precedenza come cappellani del lavoro, come assistenti di movimenti cattolici operai o come parroci nelle periferie urbane, questi sacerdoti decisero di entrare in fabbrica per colmare il fossato che divideva la Chiesa dal proletariato. I preti che, invece, nei primi anni Settanta, scelsero di lavorare manualmente motivarono la propria scelta soprattutto con l'esigenza di contestare un ruolo sacerdotale che, così come generalmente inteso, era destinato a essere sempre più insignificante nel mondo moderno. Coloro che, infine, partirono successivamente avevano spesso aderito alla contestazione studentesca e operaia e da essa avevano raccolto il forte richiamo all'impegno politico, in particolare all'interno dei partiti di sinistra, militanza che, per essere coerente al messaggio evangelico, si pensava potesse essere realizzata soltanto partecipando alle sorti del proletariato. Ma a fianco di queste differenze che riguardano soprattutto la diversità di impegni sindacali e politici assunti dai preti operai, ve ne sono altre, più sottili e percepibili con maggior difficoltà, riguardanti lo stile di vita interiore e, alla fine, il modo di intendere il personale rapporto tra il proprio Dio e la propria storia, nella Chiesa.

L'ingresso in fabbrica della nuova generazione di preti operai, verso la metà degli anni Sessanta, rappresentò, in alcuni casi, il frutto di un'attesa durata anni e, spesso, l'esito di una personale maturazione di fede, che portò alcuni preti e seminaristi a ritenere il tradizionale modo di svolgere il sacerdozio inadeguato a quelli che erano considerati gli imperativi evangelici. Per coloro che avevano interrotto il lavoro manuale per obbedire alle disposizioni del 1954 e del 1959, riprendere il lavoro significò ritrovare, assieme a una comunità di uomini e di donne, i tempi della fabbrica e la fatica delle mansioni da svolgere, ma anche riannodare le fila di un discorso spirituale bruscamente interrotto. Sirio Politi poté ritornare in officina e ne respirò l'aria pesante e polverosa con un senso di liberazione,

toccò nuovamente gli attrezzi da lavoro, il martello, la tagliatrice a disco, il maglio, il tornio, i banchi di aggiustaggio, mentre il fuoco attaccava i pezzi «in un abbraccio di saldatura»¹. In quel rumore infernale, per Politi, diventava visibile il mistero di Dio:

E penso all'amore, luce violenta e fuoco appassionato che stringe e salda in abbracci unificanti le anime pronte e obbedienti a lasciarsi fondere per realizzare l'unità da tutto un insieme. Come quando scende dal Cielo il Fuoco divorante della vita e ci batte spietato col martello di un Pensiero immutabile sull'incudine del nostro destino, per saldarci, poi, forgiati dal Suo stupendo lavoro di fabbro divino, con la grandezza infinita del Suo Mistero. [...]

Avevo ormai il braccio stanco e la mano quasi rattrappita sul manico del martello, come a non riuscire a stringerlo, rosso chiaro e poi scuro e poi la fiamma è scomparsa lasciando il ferro quasi di un azzurro grigio con riflessi di argento spento.

L'ho gettato in terra a raffreddarsi e sono rimasto a lungo a guardarlo il mio primo lavoro – dopo tanti anni – e poi mi sono levato il berretto ad asciugarmi la fronte bagnata di sudore. Sentivo che mi si era riaccesa l'anima e rinnovato il mio sacerdozio ormai maturo e forse stanco di venticinque anni².

Attraverso il lavoro, si giungeva a calmare l'inquietudine che agitava la propria vita e a dare nuovo significato alla personale vocazione sacerdotale. Il lavoro delle mani restituiva il senso dell'esistenza e dava un'identità precisa al sacerdote, mentre, in un attimo intenso di verità, faceva scorgere ciò che si nascondeva dentro la propria fede in Dio. Anche per i sacerdoti che più profondamente avevano riflettuto sulla teologia e sulla spiritualità del lavoro, l'ingresso in fabbrica aveva rappresentato un momento di rivelazione della lontananza esistente tra il Dio annunciato e il Dio presente tra gli operai. Luisito Bianchi per anni era stato assistente delle Acli a Cremona e, poi, a Roma e, nel febbraio 1968, si fece assumere come manovale in una grande industria chimica nei dintorni di Alessan-

¹ S. POLITI, *Il mio lavoro*, in «Preteoperai», n. 44, aprile 1999, pp. 34-35.

² *Ibid.*, p. 34.

dria. Una «esigenza di onestà»³ era alla base della sua scelta, proprio perché aveva intuito quanto i suoi discorsi sugli operai fossero slegati da qualsiasi aggancio diretto con il mondo del lavoro, tanto da apparire fuori dal tempo e dalla realtà, e, quindi, alla fine, inutili e inutilizzabili. Dopo tre anni trascorsi in fabbrica, Luisito Bianchi ricordava:

Ero abituato a entusiasarmi sulla teologia del lavoro che s'appoggia sulle relazioni *ad extra* delle Persone della Santissima Trinità, dimostrando, così, che l'uomo, quando compie dei gesti che vengono chiamati lavoro, non ha niente a che vedere con la scimmia, e anche in altre circostanze. Mi sembrava, sorretto da questa teologia, che, mettendomi in tuta, avessi acquisito il diritto di battere sulla spalla di Dio e di chiamarlo collega. [...] Come potrò convincermi che questi gesti sono una partecipazione all'opera creativa di Dio, se questo cosiddetto lavoro rimarrà manipolazione d'incenso e scotennamento di giovenche in onore della dea produzione e del suo amante dio profitto? [...] E non m'accorgevo che profanavo il sovrano volere divino che vede l'uomo uomo e non scimmia, tanto la teologia del lavoro m'era dentro e mi faceva guardare ai fumi e ai vapori gassosi come al mio incenso e al reparto come alla mia cattedrale⁴.

Come sosteneva, dieci anni dopo, Mario Colnaghi di Milano, turnista allo stabilimento della Pirelli alla Bicocca, lavorare significava essere presente nella «classe operaia in quanto classe storicamente emergente: dal momento che il lavoro è l'elemento che crea il valore delle cose ed è strumento base della continuazione della creazione. Il rifiuto del lavoro è rifiuto di un impegno fondamentale nel progetto di Dio per l'uomo»⁵. Il lavoro industriale non avvicinava a Dio proprio perché era

³ L. BIANCHI, *Come un atomo sulla bilancia. Storia di tre anni di fabbrica*, Morcelliana, Brescia 1972, p. 33. Cfr. anche l'ampia recensione al volume stessa da M. GUASCO, *L'evangelizzazione impossibile (a proposito del libro di Luisito Bianchi)*, e la replica dell'A., *Lettera-postilla di don Luisito*, in «Humanitas», agosto 1973, rispettivamente pp. 586-599 e 600-604.

⁴ *Ibid.*, pp. 33-34.

⁵ M. C. [MARIO COLNAGHI], *Quegli uomini scesi dal monte*, in P. CRESPI, *Prete operaio*, cit., p. 105.

contro l'uomo: non si partecipava alla creazione se quel lavoro danneggiava la salute dell'operaio, lo costringeva a ritmi intollerabili e, in conclusione, contribuiva innanzi tutto a rafforzare e ad arricchire il capitale. La teologia e la spiritualità dovevano legare cielo e terra e, soprattutto quando pretendevano di spiegare il valore del lavoro nel piano divino di salvezza, dovevano radicarsi nell'esperienza concreta, tangibile, attuale degli uomini e delle donne delle officine. La permanenza in fabbrica rappresentò per Bianchi questa faticosa ricerca di nuove basi alla sua vita interiore e, nello stabilimento chimico, scoprì una nuova dimensione del personale rapporto con Dio. Il lavoro poteva avvicinare a Dio, ma questo cammino di avvicinamento poteva essere compiuto soltanto mettendosi alla scuola degli operai. Non c'era altro modo per imparare e il dovere di onestà imponeva al sacerdote, che avesse voluto continuare a parlare di lavoro, di lavorare. E Luisito Bianchi trovò nelle parole di Giovanni, l'operaio che lo aveva introdotto ai segreti dei suoi compiti di manovale specializzato, la radice, chiara nella sua essenzialità, della scelta sacerdotale che aveva compiuto entrando in fabbrica:

Tento di spiegargli la mia motivazione, in fretta. E lui capisce. A suo modo, ma capisce. Ognuno capisce a suo modo. È vero, hai ragione, mi dice. I libri non servono gran che. Se vuoi imparare devi fare la pratica. Vedi, io ti ho detto fin dal primo giorno: apri quella valvola, chiudila. I libri non te l'insegnavano. Se vuoi imparare ad aprire una valvola, devi aprirla. Giovanni non ha capito molto bene? Se invece della valvola avesse parlato di spiritualità del lavoro, non avrebbe fatto centro?⁶

La spiritualità, e a maggior ragione quella che voleva incrociare il lavoro umano, doveva radicarsi in una condizione precisa, in un tempo determinato, in luoghi e in situazioni puntuali, pena la sua totale insignificanza. Per Bianchi, non si doveva idealizzare gli operai o divinizzare la fabbrica, ma là si pote-

⁶ L. BIANCHI, *Come un atomo sulla bilancia*, cit., p. 35.

va vedere sotto una nuova luce il volto di Dio. La «novità quotidiana»⁷ consisteva nel poter considerare ogni istante della propria vita un momento di pienezza, un'occasione di incontro di Dio negli uomini. Era una scoperta

che mi fa gustare la vita minuto per minuto, come se inizi e finisca nello stesso minuto per poi iniziare e finire nel minuto successivo. Un mondo che continuamente sparisce e mi si ripresenta, giocando a rimpiazzare fra i pilastri del grande reparto, dietro alle tinte, seguendo i chilometri di tubazioni che salgono e scendono, tutte vibrazioni sotto lo sforzo delle pompe e la pressione dello spappolato; che muore e risorge continuamente, in questa enorme tomba vuota e sempre popolata d'inafferrabili presenze che è il mio reparto. Non ho paura di affermare che tutto questo è Dio in cui l'antico e il nuovo coincidono, come sono tutt'uno morte e risurrezione. [...] Posso sempre ridurre Dio alla mia misura e non riconoscerlo nella sua signoria che mi supera completamente. Ma se non è Dio quel sempre nuovo che fa del mio minuto vissuto un mondo completo, che può essere?⁸

Nella fabbrica si era a contatto con la materia prima, con ciò che l'uomo non aveva ancora trasformato e si tornava alle origini del mondo, quasi spettatore stupito della creazione; nel luogo in cui Dio sembrava essere assente, una presenza si rivelava e, nella meraviglia di un incontro ritrovato, si capiva quanto la lontananza dall'officina potesse rappresentare la lontananza da Dio. La condizione di lavoratori sottoposti alle stesse durezze e alle medesime sconfitte di tutta la classe operaia aveva fatto scoprire in tutta la loro chiarezza certe realtà del Vangelo, diventate «piano piano carne e sangue della nostra vita», come scrivevano nel 1969 Beppe Socci e Beppe Pratesi, braccianti agricoli nella campagna toscana. La fatica provata durante le lunghe giornate passate al lavoro era simile a quella patita da Cristo nella salita del Golgota, in un cammino che umanamente portava alla sconfitta. In questo percorso di avvicinamento alla croce, i preti operai scoprirono che, sul Calvario, sulle orme di Cristo, vi era già la moltitudine dei lavoratori che

⁷ *Ibid.*, p. 175.

⁸ *Ibid.*, pp. 175-176.

«continuano il Suo stesso destino e, con Lui, preparano e fanno la salvezza del mondo»⁹. La scoperta di quegli ambienti aveva fatto percepire che la sequela di Cristo era possibile proprio partendo dalla realtà di sfruttamento dei lavoratori manuali, condividendola sino in fondo. Nonostante le difficoltà di una simile scelta, i due preti operai riuscivano a dire:

Siamo molto felici che l'Amore di Dio ci abbia concesso la gioia di entrare a far parte di questo popolo: sentiamo che il nostro sacerdozio è stato arricchito, completato, inserito più profondamente nella «storia della salvezza» che di continuo si svolge sulla terra. Questa croce che finalmente abbiamo ritrovato anche come «preti di Gesù Cristo» ci fa scendere nell'intimo del destino umano, arricchisce e rafforza il nostro cristianesimo, la nostra consacrazione all'Amore e al Servizio. Siamo contenti di aver ritrovato la «nostra» Croce: l'avevamo perduta di vista, ci avevano anche detto che non era conveniente e giusto portarla, volerla riprendere sulle proprie spalle. Ora che invece ci è stato possibile riabbracciarla, abbiamo avuto l'immensa gioia di fare una scoperta che ci ricolma il cuore di felicità: su quella croce abbiamo ritrovato anche Lui, il Signore Gesù, che ci attendeva¹⁰.

La croce di Cristo, nella società moderna, era la fabbrica e i preti operai si accorsero che là il Figlio di Dio li aveva preceduti. Domenico Boniotti confessava: «Dio non l'avevo io ma lo trovavo lì dove ero stato mandato, era lì da tempo, quasi mi aspettasse. Era all'opera in quegli "inferi" in perenne attesa di resurrezione»¹¹. L'apparente assenza di Dio dalla fabbrica era simile al sepolcro dalla pietra divelta, al «Vuoto nel quale si chiude l'evento cristiano, cioè la Risurrezione»¹². Cristo era partito dal mondo per tornare nel mondo, era risorto per restare come «Spirito, ma

⁹ B. SOCCI, Intervento in «Popolo di Dio. Idee ed esperienze della Comunità parrocchiale di S. Maria - Viareggio», n. 4, gennaio 1969, cit. in «Preteoperai», n. 42-43, dicembre 1998, p. 77.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ D. BONIOTTI, *Quale Dio?*, in «Preteoperai», n. 34, marzo 1996, p. 32.

¹² R. BERTON, *L'altalema e l'istante*, in «Preteoperai», n. 26, marzo 1994, p. 70.

non nei significati pallidi (e non mondani) dello "spirituale", ma come vento e fuoco, che non stanno in qualche cosa sacra che dovrebbe riempire di sé le cosiddette "cose profane", ma come evento che tutto è e tutto attraversa»¹³. L'assenza di Cristo mostrata dal sepolcro era la condizione necessaria perché Dio potesse essere nuovamente presente nella storia degli uomini.

La scelta di condividere la condizione operaia metteva a dura prova la fede dei sacerdoti al lavoro, proprio perché percepivano di essere, nonostante il «salto del muro», ancorati a modi tradizionali di intendere la religiosità. Si rischiava di togliere la talare e di indossare la tuta, ma di essere insoddisfatti perché non si era né preti né operai. La sensazione di ingannare Dio e i compagni di lavoro era lacerante, come confessava Romano Borgetto, assunto nel giugno 1970 come manovale in una fabbrica di Cuneo:

E allora ho paura di pregare, non so cosa fare, cosa dire, mi prendo l'affanno di recitare una farsa, di scherzare davanti a Lui e davanti a loro. [...] Quante fughe dalla preghiera nella mia vita di prete operaio... è così umiliante dover dire ogni giorno che là fuori ci stanno i soliti poveri cristi di ieri, vestiti uguale, affamati uguale, sfruttati uguale; dover gridare a Dio il loro grido «se c'è un Dio, cosa fa per noi?», e sentire che Dio rivolge a te la loro rabbia. [...]

Guardo la talare e mi dico:

«posso dire la messa...»

e la tuta risponde:

«a chi, se nessuno te l'ha mai chiesta?»

«ma posso ancora confessare...»

«e chi, se loro ci ridono sopra e dicono che lo fai per fregare le loro donne!»

«posso organizzare delle conferenze...»

«ma sono stufo di sentir discorsi che non portano novità sul piatto della vita».

Ma allora che devo fare?

Nient'altro che indossare la tuta e tenerla fino a quando non diventi talare e non siano più due cose, ma una sola. «Dio si è fatto carne, e abitò fra noi»¹⁴.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ R. BORGETTO, *La pelle del manovale. Un prete in fabbrica*, Ed. Claudiana, Torino 1973, pp. 80-82.

Il richiamo finale al prologo del Vangelo di Giovanni rivelava la persistenza di un preciso riferimento spirituale, maturato già dalla prima generazione dei sacerdoti al lavoro: diventare operai significava incarnarsi, sull'esempio di Cristo, in quella porzione di umanità che attendeva Dio e riconoscere nel proletariato i protagonisti delle Beatitudini evangeliche. La classe operaia aspettava il passaggio di Dio, «di quel Dio che non ebbe vergogna a condividere il sudore con l'operaio, la fame con le masse, la morte coi malfattori, lo scherno coi pubblicani e le prostitute: quel Dio che si abbassò fino a diventare "peccato" per noi»¹⁵.

Soltanto in un Dio simile gli operai potevano riconoscersi, nel volto e nelle mani di Cristo in croce, esposto al disprezzo della folla e dei potenti. Sirio Politi riteneva di aver sperimentato, attraverso la dura esperienza del lavoro, la compagnia di Cristo lungo il Calvario, come non gli era mai accaduto prima. La «mortificazione della carne» non era uno sterile esercizio di ascesi, ma un'esperienza condivisa con l'intera classe operaia, costretta in una situazione di oppressione. Si trattava di un'esperienza mistica che portava il sacerdote alla completa adesione a Cristo e alla scelta di annullare completamente la propria volontà per portare il Mistero di Dio al proletariato. All'inizio degli anni Sessanta, affermava infatti Politi:

È meraviglioso avere la sua mano forte nella mia. Così vicino il respiro del Suo Amore. La sicurezza della sua presenza.

Che la storia umana vada avanti secondo i suoi destini. Non posso né voglio fermarla o determinarla per vie diverse da quelle ormai decisamente segnate: l'importante è che anche Dio viva questa storia. E le comunichi quindi un senso, un significato, un valore. [...]

E allora consento che facciano tutto quello che vogliono. Non mi è permesso di spaventarmi di nulla se ho seriamente imparato ai piedi della Croce che le pietre miliari di questo cammino sono fatte di morti. E so che ciò che conta è cadere – che sia in un modo o in un altro non ha importanza – è cadere sul ciglio della strada, arrivato all'altezza che mi era stata destinata, perché chi sopraggiunge – e sono

¹⁵ *Ibid.*, p. 81.

miliardi che vengono avanti ogni giorno – veda una povera pietra e non sbagli strada»¹⁶.

La responsabilità che il prete operaio sentiva di avere nei confronti di tutti i lavoratori imponeva un severo esame di coscienza: se il sacerdote al lavoro non era immagine di Dio, gli operai non avrebbero incontrato Dio. Confessava Sirio Politi:

Ho tanto timore che vi sia chi ha cercato Dio in me e che ciò che ha trovato non l'abbia potuto accettare perché quello non poteva essere Dio, quello non poteva essere pensiero, insegnamento di Dio, non poteva essere Gesù, Dio fatto Uomo. [...]

Allora non sarei soltanto un velo fra gli uomini e Dio, un muro, una montagna da impedire che possano vederlo anche se ne hanno voglia, da rendere tanto difficile il trovarlo anche se muoiono di bisogno infinito di Lui. Ma per colpa mia conoscerebbero un Dio impossibile. Verrebbero a conoscere un Gesù senza senso, assurdo specialmente nella sua affermazione di essere Dio. Un Dio, un Gesù Cristo che è onesto respingere. Che è giusto liberarsene e liberarne gli altri, per il loro bene»¹⁷.

Il prete operaio realizzava una forma diversa di spiritualità, partendo dai dati sperimentati attraverso la propria condizione di lavoratore: la croce era il riferimento centrale della personale vita interiore, in quanto soltanto in questa prospettiva si riusciva a vivere la propria fede nella fabbrica, quando i turni di lavoro apparivano alienanti e la catena di montaggio si rivelava un cronometro implacabile. Il lavoratore, sfruttato in vista della produzione, privato di molti suoi diritti, impedito di svilupparsi pienamente come uomo, ma alla ricerca della propria liberazione collettiva, poteva credere a Dio qualora si fosse presentato come l'«uomo dei dolori» e, come Cristo, indicasse la via di una possibile redenzione, partendo dalla condizione di oppressione. Il lavoro, la militanza sindacale, l'impegno politico in favore delle classi sfavorite erano, per il prete operaio, al-

¹⁶ S. POLITI, *Una zolla di terra*, cit., pp. 173-174.

¹⁷ S. POLITI, *Uno di loro. Pensieri e esperienze di un prete operaio*, Giubaudi, Torino 1967, p. 226.

trettante occasioni per vivere una «spiritualità sulla croce» che, già presente nel cuore dei lavoratori, poteva aprire nuovi orizzonti alla Chiesa. Il desiderio dei preti operai di vivere in modo più coerente la sequela di Cristo si legava alla consapevolezza che le circostanze avrebbero messo a dura prova la fede, ma era un passo necessario, come ricordava, all'inizio degli anni Ottanta, Bruno Gandolfi, assunto nel 1971 come operaio in una piccola azienda di impianti idraulici vicino a Parma:

Pensavo: se la mia fede non è capace di affrontare quella vita di tutti i giorni, che cosa vado poi a chiedere agli altri, come posso chiedere che vivano la loro fede come operai se la mia fede non è capace di questo? O la mia fede non vale niente o io non valgo niente¹⁸.

Come gli apostoli, erano scesi dal monte della Trasfigurazione su cui avevano contemplato Cristo ed erano tornati a vedere il Gesù di tutti i giorni. Precisava, infatti, Mario Colnaghi:

Questo lasciare il mondo, il mondo della Chiesa, delle sue feste, dei suoi canti, della sua ricca liturgia ed entrare nella realtà della gente, del lavoro, è stato per me come uno scendere dal monte, da un'area privilegiata, ed entrare nella quotidianità. Questo rinunciare ad essere diversi dagli altri fa bene. Del resto si è giudicati per quello che si vale, che si è, che si fa, e non per quello che si dice o che si rappresenta: il prete operaio rappresenta se stesso, solo se stesso, come cristiano e come prete¹⁹.

Tra i sacerdoti che andarono a lavorare, molti rimasero in fabbrica per anni, alcuni lasciarono il sacerdozio, altri ritennero di aver perso la fede, che si era dissolta di fronte alle durezze della condizione operaia. La fede che si era misurata con la quotidianità della condizione operaia, sovente tra l'indifferenza e l'ostilità della comunità cristiana, era stata passata al crogiolo: in alcuni casi, secondo percorsi non prevedibili all'inizio

¹⁸ B. G. [BRUNO GANDOLFI], *La storia è solo la storia dell'uomo*, in P. CRESPI, *Prete operaio*, cit., p. 86.

¹⁹ M. C. [MARIO COLNAGHI], *Quegli uomini scesi dal monte*, *ibid.*, p. 108.

del cammino, non aveva retto alla prova; in altri, ne era uscita profondamente trasformata, rafforzata nelle sue radici, capace di mostrare alla Chiesa la possibilità di vivere il sacerdozio cristiano (quello ordinato dei presbiteri e quello condiviso da tutti i fedeli) in modo essenziale e, alla fine, più autenticamente legato al Vangelo. Il sacerdote al lavoro, proprio perché spogliato dei simboli e dei ruoli affidatigli dalla tradizione, era il testimone di un modo nuovo di essere prete, non più colui che era separato dalla comunità dei credenti, l'incaricato del culto e dell'amministrazione dei sacramenti, ma l'«uomo di Dio» che mostrava agli altri operai la strada della sequela di Cristo.

Il percorso compiuto da ciascuno dei preti operai, gli impegni assunti nel sindacato e nella vita politica, i rapporti con i rispettivi vescovi e con gli altri sacerdoti, la collocazione nella Chiesa locale segnarono profondamente i loro cammini individuali che, nonostante la volontà di un raccordo continuo nei rispettivi collettivi nazionali e a livello europeo, furono caratterizzati da una spiccata originalità e da tratti soltanto parzialmente assimilabili. Per alcuni, la «dislocazione nella condizione operaia» comportò la scelta di accettare incarichi sindacali a tempo pieno, di militare nei partiti di sinistra, di entrare nelle organizzazioni pacifiste e di impegnarsi a favore dell'obiezione di coscienza al servizio militare, di contestare l'istituzione ecclesiastica, di aderire alle comunità di base, di partecipare ai molteplici gruppi del «dissenso cattolico» e «terzomondisti» e, in Italia, di prendere parte alla campagna referendaria per il mantenimento della legge sul divorzio. Per altri, la contestazione della Chiesa portò alla decisione di abbandonare il sacerdozio, di richiedere la riduzione allo stato laicale, di sposarsi, di abbracciare una personale fede religiosa slegata da qualsiasi istituzione o, in alcuni casi, di perdere qualsiasi riferimento al sacro. Ma nella varietà di percorsi, è possibile individuare alcuni elementi comuni proprio osservando la vita interiore espressa dai preti operai.

Innanzitutto, i sacerdoti al lavoro furono costretti a confrontarsi con una Chiesa che, così come era strutturata, respingeva di fatto la partecipazione del proletariato alla sua vita. Volendo vivere la propria fede all'interno della comunità cristiana

e nella condizione proletaria, i preti operai, con esiti diversi e a volte contrastanti, cercarono di delineare il profilo di una Chiesa in ambiente operaio, complementare a quella territoriale costituita dalla rete delle parrocchie. Non si trattava di fondare comunità parallele, ma di essere provocazione nella Chiesa, testimoni, considerati spesso inopportuni, di un'esigenza cruciale di purificazione dell'istituzione ecclesiastica. Come vivere il profetismo evangelico, come parlare della resurrezione agli operai, cosa attendersi da Cristo quando si era nel pieno delle lotte sindacali, cosa significava volere una Chiesa povera? Questi erano gli interrogativi che, portati all'interno della Chiesa, toccavano le fondamenta della sua impalcatura, in quanto facevano entrare in contraddizione l'istituzione con la Parola di Dio. Proprio perché la spinta per il rinnovamento, resa evidente dal Concilio e presto frenata, non era considerata così necessaria da molta parte della gerarchia e dei fedeli, i preti operai si sentivano responsabili della provocazione da portare nella Chiesa, come sosteneva Bernard Audras, intervenendo all'incontro nazionale dei preti operai francesi del 1974:

Nella vita che conduciamo (lo abbiamo detto e lo riduciamo), la nostra fede diventa altro. Ci sforziamo di stimare questo rinnovamento, di dirci gli uni gli altri cosa diventa la nostra fedeltà a Gesù Cristo e la sua traduzione in parole e in atteggiamenti. [...] Come preti non siamo responsabili di questa fede a un titolo particolare? Non siamo responsabili del modo in cui la fede può inserirsi oggi nella storia degli uomini, vale a dire nella Chiesa; e non soltanto nella Chiesa nascente nella classe operaia, ma, nella nostra posizione di preti operai, non siamo responsabili della Chiesa tutta intera, universale?²⁰

Il sacerdozio era considerato essenzialmente come una responsabilità proveniente da una scelta di fede che si esprimeva nella Chiesa. Per i preti operai, questo legame per quanto difficile e pieno di contraddizioni, doveva essere mantenuto perché, come si sosteneva in un documento firmato da quaranta sacerdoti parigini al lavoro nel 1975,

²⁰ B. AUDRAS, *Rencontre nationale des P.O.*, ds., 1974, p. 1, AMF.

è la Chiesa che è portatrice della Fede e il Vangelo di Gesù Cristo che la Chiesa deve annunciare, per essere intelligibile agli uomini, non può diventare significativa che attraverso degli impegni materiali di altri uomini, nella storia stessa degli uomini.

I vescovi e i preti sono i primi responsabili di questi segni della fede. Quindi, per accreditare il Vangelo, sono tenuti a essere dei testimoni degni di fede per i loro contemporanei²¹.

I preti operai partecipavano di questa responsabilità, anche se non erano poche le difficoltà che incontravano all'interno della Chiesa. Gli incarichi all'interno dei sindacati operai, le scelte politiche, la contestazione di comportamenti e affermazioni della gerarchia ponevano i preti operai ai margini dell'istituzione ecclesiastica, alla quale volevano, però, rimanere fedeli. Precisavano, infatti: «Non possiamo essere preti se non nella Chiesa, anche se la nostra situazione nella Chiesa ci pare, in certi momenti, al limite dell'onestà nei confronti del nostro impegno nella classe operaia»²². Come sosteneva, verso la metà degli anni Ottanta, Gianni Manziaga, che dal 1971 era operaio in una piccola impresa di Marghera, la Chiesa «doveva guadagnarsi il diritto di parlare con questa gente»²³. Entrati nelle fabbriche con la segreta speranza di convertire i lavoratori, i preti operai erano stati convertiti, non tanto, sostenevano, all'ideologia marxista e alla lotta di classe, quanto a una nuova visione della fede; per questo motivo, secondo Manziaga, la personale «conversione dentro la classe operaia voleva dire una cosa: che c'era sì un soggetto da convertire, ma era la Chiesa! Questa conversione della Chiesa voleva dire spogliarsi di sicurezze, di ricchezze, di potere e vedere il mondo dalla parte della gente che soffre, degli umili, della gente comune»²⁴.

²¹ *Prêtres-ouvriers 1975. Convictions et questions*, ds., 1975, p. 3, AMF.

²² *Ibid.*

²³ G. M. [GIANNI MANZIEGA], *Sono stato convertito*, in P. CRESPI, *Prete operaio*, cit., p. 76.

²⁴ *Ibid.*

I sacerdoti al lavoro erano costretti a vivere ogni giorno la contraddizione esistente tra la propria esperienza operaia e la testimonianza della Chiesa, giudicata in modo totalmente negativo dal proletariato, tanto che Luisito Bianchi si chiedeva:

Allora che debbo fare? Come prete, gioco a fare l'operaio? Come operaio, gioco a fare il prete? Ma le spoglie del mio *homo ludens* le ho appese al concorso antinfortunistico e mi trovo nudo davanti agli occhi dei miei amici. Uno non può continuamente giocare per tutta la sua vita: soprattutto il mio reparto non è un campo da golf. Resto schierato coi preti, in questa Chiesa clericale? Passo dalla parte dei miei amici operai? Posso essere, contemporaneamente, da una parte e dall'altra? Posso [...] continuare ad essere prete, ingenerando loro l'idea che non potrò mai essere con loro finché non rifiuto questa Chiesa e il mio essere prete? Che, rimanendo prete, sostengo e, quindi, faccio mio quel potere che, come operaio, debbo rifiutare e combattere? [...]

Allora non vedo una via d'uscita? Sarò sempre condannato, come prete, a non essere credibile nel mio gesto di operaio? Potrei risolvere l'interrogativo ignorandolo. Potrei sempre dire: io faccio quello che posso, quello che dipende da me. [...] Non si ripete continuamente che la conversione della Chiesa è la somma delle conversioni personali? che il mondo si cambia (se c'è qualche cosa da cambiare) rinnovando se stessi, ciascuno al suo posto? Ma c'è un'altra domanda che mi s'infiltra subito: le conversioni personali hanno mai convertito la Chiesa? O la conversione della Chiesa deve essere una conversione di Chiesa?²⁵

La Chiesa doveva convertirsi se voleva annunciare il Vangelo al proletariato e, ancor prima, se voleva essere coerente con il messaggio annunciato: i preti operai, con la loro presenza e con le loro parole, volevano provocare nella comunità cristiana ritenuta assuefatta e compromessa con un preciso sistema di oppressione un interrogativo troppo spesso dimenticato.

Il diffuso impegno nel sindacato e, in modo più limitato, la militanza nei partiti politici di sinistra provocò, inoltre, la messa in discussione del tradizionale magistero ecclesiastico riguardante la giustizia, la morale sociale, i rapporti tra le classi:

²⁵ L. BIANCHI, *Come un atomo sulla bilancia*, cit., p. 98.

era soprattutto un'esigenza spirituale che aveva spinto i preti operai a partecipare alle lotte operaie e ad assumere incarichi anche all'interno di movimenti di ispirazione comunista. Scriveva Sirio Politi nel suo ultimo libro, pubblicato nel 1983, *Antico sogno nuovo*:

La Fede vuol dire credere che Dio ha scelto di essere nell'uomo. Quindi tutto quello che è sostitutivo dei valori essenziali all'uomo, oppressione, alienazione, distruzione, morte dell'uomo, è contro Dio. La scelta storica del credente è dalla parte dell'uomo, se vuole essere coerente con la propria Fede. E quanto più la minaccia sull'uomo è incombente di pericolo, tanto più proporzionale dev'essere la ribellione della Fede.²⁶

Per compiere la mediazione tra Dio e la classe operaia e per avvicinare la Chiesa al proletariato, il sacerdote doveva lottare per difendere la dignità del lavoratore ogni volta che i quadri dirigenti, la proprietà, il sistema produttivo minacciavano l'integrità dell'uomo. Lo «scontro di classe sul modo di produrre capitalistico»²⁷ partiva da precise rivendicazioni sulla situazione igienica di un determinato reparto per estendersi all'organizzazione del lavoro all'interno della fabbrica, alle richieste di aumenti di salari della categoria e alla contestazione della complessiva situazione di oppressione della classe operaia: molti preti operai si inserirono in questo movimento, chiamati dai compagni di lavoro a rappresentarli perché «avevano studiato» e «sapevano parlare»²⁸, assumendo incarichi nelle commissioni interne e nelle organizzazioni politiche locali, a volte contestando le grandi confederazioni sindacali o il Partito comunista, accusati di riprodurre al loro interno gli stessi meccanismi burocratici che intendevano combattere nella società. Di fronte al preoccupato interrogativo sollevato da chi chiedeva loro cosa aveva a che fare tutto ciò con l'annuncio del Vangelo, un gruppo di preti operai francesi si chiedeva a sua volta, a metà degli anni Settanta:

²⁶ S. POLITI, *Antico sogno nuovo*, Gribaudi, Torino 1983, pp. 69-70.

²⁷ S. ARTIOLI, *Intervento in «Pretooperai»*, n. 8, aprile 1989, p. 43.

²⁸ Cfr. L. BIANCHI, *Come un atomo sulla bilancia*, cit., p. 101.

Prete operai, oggi di cosa sono fatte le nostre vite? Di cosa parliamo quando ci ritroviamo? [...]

La vita operaia, il lavoro e anche la disoccupazione, i compagni, l'azione sindacale, la lotta delle classi, il marxismo e in tutto questo Gesù Cristo, il Vangelo, la fede, la nostra responsabilità di preti...

Ne parliamo perché è la nostra vita quotidiana, la nostra riflessione quotidiana, la nostra preghiera quotidiana. Una vita profondamente trasformata in rapporto a ciò che vivevamo prima di essere preti operai, almeno per la maggior parte di noi. [...]

Abbiamo la *convizione* di vivere qualche cosa *in comune*, di partecipare a una storia collettiva il cui significato supera ognuna delle nostre vite particolari. Una storia nella quale siamo impegnati come preti, e dove ci ritroviamo a volte con alcuni militanti cristiani nella classe operaia.

Questa *trasformazione* delle nostre vite che ci ha segnati tutti, fino a dove va? Cosa rimette in causa nella nostra maniera di vivere la fede? Ci sembra che vi sia qui una questione importante della nostra *responsabilità collettiva* di preti operai ²⁹.

Il lavoro in fabbrica e la condivisione delle lotte dei compagni aveva trasformato gli aspetti materiali della vita dei preti operai e, insieme a questi elementi, era cambiata la loro spiritualità. Tale trasformazione rappresentava il frutto di una precisa volontà dei sacerdoti al lavoro (si doveva cambiare se si voleva continuare a rimanere nella classe operaia), ma anche l'esito di un percorso che, iniziato individualmente e spesso in modo incerto circa gli obiettivi da perseguire, fu ben presto interpretato come l'occasione per provocare collettivamente la Chiesa su alcuni temi ritenuti cruciali. Si era partiti per rendere più autentica la personale fede cristiana e si era approdati alla richiesta di una conversione complessiva di tutta la Chiesa.

Anche il contatto con il marxismo aveva giocato un ruolo importante, in particolare alla fine degli anni Sessanta e nel decennio successivo: i preti operai giudicavano il comunismo in modi anche profondamente differenti, ma ciò che accomunava le diverse opinioni era il fatto che la conoscenza dei contenuti e dei limiti dell'ideologia comunista, compiuta attraverso il contatto di-

²⁹ PRÊTRES-OUVRIERS HAUTS DE SEINE, VAL D'OISE, YVELINES, *Foi et idéologie*, ds., 1976, p. 1, AMF.

retto con il movimento dei lavoratori, non soltanto aveva offerto ai sacerdoti nuove chiavi di lettura della realtà sociale e politica, ma li aveva aiutati a comprendere meglio le trasformazioni avvenute nella personale spiritualità. I preti operai, anche se erano pochi e dispersi, ritenevano di avere una responsabilità comune nei confronti della comunità ecclesiale: a partire dalla rottura resa possibile dall'inserzione nella condizione operaia, i sacerdoti al lavoro indicavano alla gerarchia e ai fedeli che non era più possibile esprimere la propria fede in quadri culturali e ideologici impregnati di individualismo e di idealismo che, alla fine, si dimostravano funzionali alla conservazione del sistema di potere capitalistico. Il linguaggio e le formule comunemente utilizzate dal magistero ecclesiastico non soltanto risultavano incomprensibili al proletariato, ma portavano la Chiesa ad escludersi volontariamente dalla possibilità di annunciare la Parola di Dio alla società moderna. Ciò che i preti operai denunciavano era il legame, tanto stretto da apparire inscindibile, tra la Chiesa e il sistema capitalistico, come affermavano alcuni sacerdoti francesi al lavoro,

il *blocco*, che non è infatti che un amalgama tra la fede e una morale, una ideologia, una concezione dell'uomo e della società che sono quelle della classe dominante. Affermiamo che non c'è una filosofia cristiana, una morale cristiana, una politica cristiana, ma che il Vangelo è una chiamata che raggiunge gli uomini nella loro storia personale e collettiva ³⁰.

Il debito accumulato dalla Chiesa nei confronti del proletariato non veniva saldato attraverso la presenza dei preti operai, che, al contrario, evidenziava quanto profonda fosse la distanza ancora da coprire. Come dichiarava Roberto Fiorini di Mantova nel 1985, dopo più di dieci anni di lavoro in un ospedale psichiatrico, i preti operai mostravano che la separazione tra cristianesimo e proletariato era ancora presente e la loro esistenza serviva a tener viva «da memoria delle omissioni e dei peccati» della Chiesa ³¹.

³⁰ *Ibid.*, p. 3.

³¹ R. F. [ROBERTO FIORINI], *Diventare punto di domanda*, in P. CRISPI, *Prete operaio*, cit., p. 142.

I preti operai, infine, rifiutando di dedicarsi primariamente all'amministrazione dei sacramenti e al culto, indicavano, in modo a volte inconsapevole, una concezione del sacerdozio differente da quella prevalente nella Chiesa cattolica. Era quanto sosteneva negli anni Ottanta Carlo Carlevaris di Torino, tra i primi preti operai italiani, assunto nel 1968 come magazziniere in un'industria metalmeccanica dopo essere stato allontanato dalla sua funzione di cappellano del lavoro alla FIAT. Carlevaris precisava che «andare in fabbrica non significa [va] solo andare a lavorare, ma scegliere la condizione operaia» e, quindi, «continuare a vivere la propria realtà ministeriale in una condizione diversa, in un altro contesto»³². Tale convinzione, però, contrastava con quella di coloro che consideravano il prete operaio un sacerdote che risultava, alla fine, diminuito, proprio perché non si identificava con le funzioni proprie dello stato clericale. Il prete operaio non era «il prete del futuro»³³: quel modello di sacerdote mostrava, però, che era «concretamente possibile vivere un diverso modello di servizio presbiterale»³⁴ e, allo stesso tempo, prefigurava un nuovo tipo di Chiesa, meno clericale, centrata sull'annuncio della Parola e sulla testimonianza evangelica, meno impegnata a occuparsi delle istituzioni cattoliche e maggiormente aperta alla partecipazione dei fedeli.

La prosecuzione di questa riflessione portò, in modo inevitabile, a toccare alcune questioni problematiche relative al ministero, in particolare circa il celibato dei sacerdoti, i diritti civili del clero, la formazione nei seminari, il ruolo della comunità nella scelta dei presbiteri e la funzione della donna nella Chiesa. Erano questioni che, come sosteneva Roberto Berton, prete operaio in un'azienda metalmeccanica di Marghera, toccavano il «confine del prete operaio», vale a dire la sottile linea

³² C. C. [CARLO CARLEVARIS], *Spezzoni di chiesa in classe operaia*, *ibid.*, pp. 63-64.

³³ R. B. [ROBERTO BERTON], *Oggi il prete media solo se stesso*, *ibid.*, p. 183.

³⁴ R. F. [ROBERTO FIORINI], *Diventare punto di domanda*, *ibid.*, p. 143.

che legava e separava «idee e vita concreta per vedere in prospettiva come potrebbe essere il cristiano del Duemila»³⁵.

Il prete operaio rimaneva «affacciato sul futuro come un segno» e, anche se poteva «rischiare di morire come esperienza»³⁶, i problemi che aveva sollevato rimanevano aperti a interrogare la comunità cristiana. Ciò che interessava ai preti entrati in fabbrica era che «l'operaio legg[esse] Isaia, perché leggere Isaia [voleva] dire che l'operaio [aveva] accesso alla fede come [aveva] accesso alla sua condizione»³⁷. Ciò che i sacerdoti al lavoro indicavano attraverso la loro vicenda era la possibilità per la Chiesa e per i cristiani di essere realtà significativa nella società moderna, vale a dire luogo di annuncio e di ascolto della Parola di Dio, di domande e di risposte per gli uomini e le donne del loro tempo.

³⁵ R. B. [ROBERTO BERTON], *Oggi il prete media solo se stesso*, *ibid.*, p. 183.

³⁶ M. C. [MARIO COLNAGHI], *Quegli uomini scesi dal monte*, *ibid.*, p. 107.

³⁷ R. B. [ROBERTO BERTON], *Oggi il prete media solo se stesso*, *ibid.*, p. 184.

VI.

PRETI OPERAI TRA CRISI DEL LAVORO E CRISI DEL CRISTIANESIMO

I preti operai sono arrivati al capolinea? Questo interrogativo, sottilmente infiltratosi durante gli anni Ottanta in Italia e altrove, prese sempre maggiore consistenza nel decennio successivo, di fronte all'assenza di vocazioni sacerdotali che chiedevano di immergersi nella condizione operaia. La crisi delle vocazioni e la crisi del lavoro industriale portarono con sé la diminuzione di nuovi arrivi tra i preti operai, ponendo interrogativi sia sul futuro del gruppo sia sull'identità personale di coloro che avevano scelto quella particolare forma di ministero. La doppia crisi che hanno dovuto affrontare i preti operai ha messo in discussione alcuni presupposti dai quali era ripresa l'esperienza nel 1965: i problemi della disoccupazione, della casa integrazione, della nuova organizzazione della produzione, da un lato, e la percezione dell'«eclissi del sacro», dall'altro, portarono nuovi elementi nella riflessione dei preti operai che, nonostante il panorama mutato, continuarono a interrogarsi sul senso delle loro scelte.

La questione non risolveva soprattutto se vi era possibilità di una fede cristiana autentica (vale a dire aderente all'originario messaggio evangelico) fuori da una condizione di povertà: coloro che sono ricchi di beni, di potere, di cultura possono essere autentici figli di Dio? La risposta a un simile interrogativo trascendeva la propria personale situazione, per in-

terrogare il futuro della Chiesa. Nelle riflessioni maturate in questo periodo in Italia, ricorrenti sono i riferimenti alle opere di Simone Weil e di Dietrich Bonhoeffer, in particolare agli scritti del carcere raccolti in *Resistenza e resa*¹, dalle quali si traevano spunti per individuare possibili vie alternative a un cristianesimo considerato troppo legato alle strutture di potere e ad un sacerdozio divenuto unica «professione» del clero. Il sacerdote «concordatario» era il «professionista» del sacro e, come affermavano in modo polemico ma efficace i preti operai italiani, era l'espressione di un modello di cristianità ignoto al Vangelo e senza futuro, vale a dire un modello di presenza cristiana nel mondo che aveva «come sua irresistibile tendenza e aspirazione di fondo la traduzione dell'annuncio del messaggio in strutture organizzate»². La vicenda dei preti operai aveva provocato il ripensamento dei ministeri e del ministero ordinato nella Chiesa e, in modo più preciso, aveva indicato l'esistenza di una crisi del modello tradizionale di sacerdozio, tanto da porre l'interrogativo: «Che significa un ministero ordinato in un cristianesimo storico senza il modello e l'ideale della cristianità? Cioè senza il modello ideologico che per secoli ha plasmato e incapsulato questa figura ministeriale?»³. Non erano stati i preti operai, con la loro proposta di un modello alternativo di sacerdozio e con la loro carica di contestazione nei confronti dell'istituzione gerarchica, a provocare la crisi del ministero ordinato, ma la loro esperienza aveva rappresentato uno dei rari tentativi di uscire da una condizione sacerdotale ritenuta non soltanto non adeguata ai tempi, ma profondamente falsa. La crisi che aveva colpito anche il modello sacerdotale proposto dai preti operai non invalidava le riflessioni condotte

¹ Trad. it. San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.

² G. MIOGOLI, *Figure del cristianesimo storico nella transizione al post-moderno: una lettura storica*, in «Preteoperai», n. 28-29, dicembre 1994, p. 18. Si tratta di una relazione presentata al convegno «Paradosso cristiano nel crepuscolo del XX secolo», organizzato a Salsomaggiore dal 23 al 25 aprile 1994 dalle riviste «Preteoperai», «Esodo», «Il Foglio» e «Il Gallo».

³ R. FIORINI, *Oltre la biografia*, in «Preteoperai», n. 35-36, ottobre 1996, p. 16.

negli anni precedenti, ma, ancora più radicalmente, poneva la domanda sul senso del sacerdozio e della Chiesa nella società contemporanea.

Il contatto con l'ambiente di lavoro, l'uso degli attrezzi del mestiere e l'esecuzione di determinati compiti manuali, prima ancora di qualsiasi impegno sindacale o politico e di sistematiche elaborazioni teologiche, avevano fatto maturare, nel corso del tempo, alcune acquisizioni che tentavano di definire ciò che era essenziale nel sacerdozio e, in modo più generale, nella vita di ogni credente, prima tra tutte il fatto che «la dimensione spirituale della persona avviene dentro la materialità della vita»⁴.

Gli oggetti manipolati e la materia trasformata, insieme alle persone incontrate e alle diverse situazioni attraversate, contribuirono alla maturazione di una fede purificata e all'abbandono di molte «maschere», compresa la tentazione ricorrente di identificare Dio nella mia esperienza spirituale, così da darmi almeno la capacità di vedere dove Dio non è», come indicava Renzo Fanfani di Empoli, intervenendo a un incontro di preti operai nel 1988. E precisava:

Il lavoro manuale, il toccare, modificare le cose, con tutto il suo peso di fatica, di sudore, di alienazione, ha fatto nascere in me una capacità di «contemplazione» inaspettata, mi ha fatto capire che il «Cantico delle Creature» non è una esercitazione sentimentale, ma una proposta concreta e realista che si oppone, resiste, congiura contro l'uso ed il consumo sbagliato delle cose e contro il lavoro umano ridotto solo ad un fare ed un produrre.

Così, passando per Firenze (od usando un oggetto) vedo quante caldarelle di calce, quanti colpi di piccone, quanta capacità ed esperienza, quante imprecazioni, quanti incidenti, quanta rabbia c'è dietro quell'armonia, quella bellezza (o quell'attrezzo che io uso)?

Trovare Dio negli oggetti dava la possibilità di osservare con occhio diverso la realtà e trasformava il personale rap-

⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁵ R. FANFANI, «Beati i puri di cuore», in «Preteoperai», n. 8, aprile 1989, p. 45.

porto con il mondo. Ogni sfruttamento delle cose diventava un tradimento del progetto di Dio e ogni oppressione esercitata sugli uomini e sulle donne reclamava un'azione di liberazione per restituire all'umanità, insieme alla propria dignità, il volto di Cristo. Il lavoro manuale non era vissuto come una diminuzione della propria condizione sacerdotale, ma come una sua componente fondamentale. Come affermavano i preti operai piemontesi nel 1989, la «nostra vita incolta e di parte scopre ogni giorno la radice del *guadagnarsi il pane come beatitudine*»⁶. Il lavoro delle mani e il sudore della fronte, come la partecipazione alla fatica e alle lotte del proletariato, non erano considerati una maledizione, ma l'unico modo per vivere senza opprimere l'altro e per non sentirsi un parassita della società. In questa prospettiva, si precisava, il lavoro non soltanto liberava il sacerdote e lo rendeva autonomo rispetto a vincoli troppo stretti con il sistema di potere capitalistico, ma restituiva la possibilità di vivere quotidianamente «la radicalità della fede», vale a dire «la testimonianza evangelica di una *fede povera*»⁷. Di fronte alle perplessità circa la saldezza della propria vita spirituale, i preti operai rivendicavano il fatto che, lungo la strada percorsa, la «fede non è andata persa, ci è di compagnia, è trasmissibile anche ad altri»⁸. L'originalità della loro vicenda stava proprio nell'aver scoperto quanto il sacerdozio vissuto nella condizione operaia potesse essere un'esperienza liberante, tanto da poter affermare che anche il «nostro essere prete risulta trasformato»⁹.

Non tutti i preti operai lasciarono la parrocchia per poter lavorare: alcuni mantennero la responsabilità di una comunità, come Gianni Fazzini di Ca' Noghera, nei pressi di Venezia, lavavetri in un'impresa di pulizie. La limitazione del tempo a disposizione imposta dalla sua occupazione lo portò immediata-

⁶ PRETI OPERAI PIEMONTESE, *Un'ipotesi come chiave di lettura della nostra storia aperta al futuro*, in «Pretioperai», n. 9-10, ottobre 1989, pp. 26-27.

⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

mente a verificare i suoi impegni di parroco, eliminando quelle attività di tipo sociale che, in realtà, davano prestigio al ruolo sacerdotale, ma che avevano pochi riferimenti alla dimensione religiosa. Si trattava di una spoliatura forse più difficile di quella che lo aveva portato a passare dal *clergyman* alla salopette, tanto da porlo di fronte all'interrogativo: «Cosa resta di un parroco se gli si tolgono le motivazioni sociali della sua presenza?»¹⁰. Dalla sua esperienza di lavoro era maturata la riscoperta della dimensione religiosa della vita e la pratica di una spiritualità con ritmi e contenuti radicalmente nuovi. Rivelava Fazzini, alla fine degli anni Ottanta:

Sono fortunato perché nel mio lavoro, dalle 6 alle 8 del mattino sono praticamente solo, con il mio semplice, anche se pesante, lavoro manuale. In questo spazio ho la possibilità di pregare.

Spesse volte ripetendo qualche versetto del salmo che ho letto a casa prima di partire. Rimastico lentamente, e insieme con i vetri, anche la mia vita guadagna in trasparenza.

Talvolta arrischio di dare la precedenza, nei miei pensieri, alle «cose da fare», ma so che questo è secondario; so che prima viene il cogliere la presenza dello Spirito di Dio che sta rinnovando la vita¹¹.

La preghiera era entrata nella vita, proprio perché non esisteva più un «tempo della preghiera»: tutto era preghiera e tutto era vita. Prima ancora che una teorizzazione delle proprie conquiste spirituali, vi era un esercizio quotidiano, imposto dalle circostanze, intuito confusamente, gelosamente conservato e, poi, in qualche misura, comunicato agli altri, che impegnava la personale vita interiore. Gianni Alessandria, operaio in un calzaturificio in provincia di Cremona, nel 1996, raccontando l'inizio delle sue giornate di lavoro «come prete senza fare il prete»¹², mostrava questo continuo richiamo tra due dimensioni profondamente compenstrate:

¹⁰ G. FAZZINI, *Intervento*, in «Pretioperai», n. 9-10, ottobre 1989, p. 56.

¹¹ *Ibid.*

¹² G. ALESSANDRIA, *In quale Dio io credo*, in «Pretioperai», n. 34, marzo 1996, p. 26.

«Padre nostro...» è la preghiera che mi accompagna ogni mattina, quando, uscito dal portone di casa, salgo in bicicletta per recarmi al lavoro.

Una preghiera frequentemente interrotta dai «buon giorno, ciao, andom...» che scambio con la gente che da oltre vent'anni incontro mentre percorro via Verdi e via Matteotti per raggiungere la fabbrica dove lavoro.

Sono saluti, parole, sorrisi, che ritmano i miei frettolosi mattini, e non disturbano affatto questo «dialogo» perché è ormai da anni che vivo il mio credere nella dimensione quotidiana degli incontri, delle solidarietà spontanee, della condivisione socio-economica con i compagni di lavoro, del mio essere uomo con bisogni, progetti e desideri, restando però radicato ad una terra, ad un paese, ad un lavoro dipendente¹³.

In questo senso, la «dislocazione in condizione operaia» aveva fatto comprendere quanto ogni discorso teologico, vale a dire ogni discorso *su* Dio, avesse un senso soltanto quando fosse preceduto da un dialogo *con* Dio, perché, come affermava Giacomo Cumini, «credere non è conoscere...» anche i demoni credono» (*Giacomo* 2,19). Credere è amare, è parlare «con»¹⁴. Anche le forme di pietà generalmente prescritte per i presbiteri avevano perso di significato nel momento in cui il sacerdote aveva iniziato a lavorare, proprio perché non riuscivano a reggere il confronto con la domanda di senso proveniente dal mondo operaio. Ripercorrendo le sue giornate, Giancarlo Ruffato di S. Donà di Piave raccontava nel 1989:

Quando mi alzo, il primo impatto è con le notizie del giorno e del mondo e con qualche breve riflessione sul Vangelo e sulla giornata precedente. Sono questi indubbiamente i poli fondamentali, su cui verte la maggior parte delle mie riflessioni. Da tempo non recito breviario, che sento, con una certa allergia, retaggio del mondo monastico e che non mi aiuta molto, con le ripetitività e lo schema preordinato, a raggiungere l'obiettivo di mettermi in sintonia con il vissuto dell'umanità e con la preghiera di tutta la Chiesa. [...] Mi riesce meglio tentare di pregare con tutto e con tutti coloro con i quali vivo le

¹³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁴ G. CUMINI, *Teologia della dislocazione*, in «Preteoperai», n. 34, marzo 1996, p. 23.

esperienze quotidiane. [...] Non celebriamo spesso e per lo più solo la Domenica, ma mi pare un momento forte, comunitario almeno nelle aspirazioni¹⁵.

La recita del breviario era considerata un'eredità del passato, una pratica monastica che aveva perso di significato nel momento in cui il sacerdote non soltanto non viveva in comunità, ma era inserito in un'organizzazione del tempo e del lavoro che rendeva impraticabile una forma di preghiera così minuziosamente strutturata. I ritmi della preghiera erano cambiati e, insieme con essi, i suoi contenuti e le sue motivazioni: il tempo del lavoro faceva apparire le classiche forme di devozione inadeguate alle esigenze del proletariato e, ancor prima, a nutrire la vita interiore dei preti operai. Quando i primi sacerdoti iniziarono a lavorare, si ricordava, non esisteva una spiritualità del prete operaio e l'esperienza del lavoro aveva provocato la loro vita interiore, costringendoli a modificare le convinzioni di partenza anche in merito al significato della preghiera. Alla fine degli anni Novanta, ripensando alla propria vita di lavoro, Dino Fabiani affermava:

Tutti noi eravamo andati in quel mondo dei «cattivi» per portare qualcosa di buono. Nessuno di noi sa quanto abbiamo dato. Speriamo bene di non conoscere mai i risultati. Ma di una cosa siamo certi: abbiamo ricevuto molto di più di quanto abbiamo dato. Lo abbiamo detto troppe volte. È diventato un ritornello. Dopo la crisi del sacro, dopo la permanenza per molti anni in questo mondo, ne esci fuori rinnovato. Quel mondo che dice di non voler pregare, non solo ti ha iniziato a un nuovo stile di vita, ma ti ha anche insegnato a pregare, in un modo che neppure quei 12 anni di seminario ti avevano insegnato. Sono gli scherzi dello Spirito¹⁶.

In quella trasformazione, i preti operai leggevano – con un tocco di ironia che lasciava intatta la sostanza – la risposta a

¹⁵ G. RUFFATO, «Quando ritorni?... Che prete sono?», in «Preteoperai», n. 9-10, ottobre 1989, p. 60.

¹⁶ D. FABIANI, *Ritorno al futuro*, in «Preteoperai», n. 42-43, dicembre 1998, p. 54.

quella che ritenevano una chiamata divina: per la maggior parte di loro, la progressiva definizione della personale vocazione aveva condotto al sacerdozio che, in modi diversi, era stato completato con l'inserimento nella condizione operaia. Il passo non era stato indolore, sia per quanto riguardava la propria identità sia rispetto ai rapporti con l'istituzione ecclesiastica. Qualunque fossero state le conclusioni tirate a un certo punto del cammino, esse portavano a un assottigliamento delle certezze iniziali. Insieme alla propria fede, l'ingresso nel mondo del lavoro aveva stravolto anche la personale immagine di Dio, come ricordava, nel 1996, Giorgio Bersani, operaio metalmeccanico in un'azienda milanese:

L'avvenimento serio che ha buttato all'aria tutto ciò che avevo in testa è stato l'impatto con la *condizione operaia* di fabbrica. Ricordo con precisione il momento particolare.

Ero nel periodo di prova. L'impatto con il lavoro manuale di produzione aveva scombuscolato i miei ritmi psicologici precedenti. La tensione in me era alta. All'improvviso il mio pensiero entra nel mondo di Dio e tutto mi appare un bluff!

Cioè, quell'immagine di Dio che era stata appiccicata sulla mia pelle, quel bel vestito che mi aveva coperto per ben 33 anni si era disintegrato: ero nudo!

Quel poco che mi era rimasto addosso non riusciva a dare una spiegazione sensata di quella realtà infernale che avevo incontrato.

Quale Dio poteva volere per quegli uomini una realtà così pesante, una vita così faticata?

Quale Dio io avevo annunciato nei miei 9 anni di ministero parrocchiale?

Ricordo la sensazione di buio e di vuoto, quasi del nulla provata in quell'istante. Scoprirsi ingannato e ingannatore nello stesso tempo. Fu un attimo terribile.

Poi all'improvviso una piccola luce: Gesù di Nazareth che mi impedì di uscire di testa, di essere travolto da quella tremenda tempesta¹⁷.

La formazione in seminario e gli anni in parrocchia avevano contribuito a costruire un'immagine di Dio che non reggeva il

¹⁷ G. BERSANI, *Rendiamo conto della dimensione teologica della nostra vita*, in «Preteoperai», n. 34, marzo 1996, pp. 27-28.

confronto con la realtà della fabbrica, perché non aveva nessun appiglio con la vita dei lavoratori: non soltanto quell'immagine di Dio non interessava gli operai, ma era rifiutata dal proletariato perché ne perpetuava l'oppressione da parte del sistema capitalistico. La ricostruzione di una nuova immagine di Dio aveva comportato il crollo di tutto ciò che in essa era «stato complice di tradimento nei confronti del movimento operaio italiano; tutto ciò che aveva fatto portare loro dei pesi; tutto ciò che aveva chiuso a loro la porta del Regno dei cieli, tutto ciò che mi aveva portato a benedire gli interessi del capitale»¹⁸. I preti operai avevano abbandonato buona parte del bagaglio «clericale» che avevano con sé, per restituire ai lavoratori l'immagine di Dio che si specchiava in Gesù falegname a Nazareth. Attraverso quest'opera di spoliatura, si era arrivati al fondo della propria vita spirituale, tanto che, come sosteneva Angelo Reginato di Milano, «quando nei confronti di un Dio così percepito provo a dire: "io credo", in realtà voglio dire: "che io possa credere"»¹⁹. Anche la fede era stata passata al setaccio e purificata, tanto da diventare un dato relativo rispetto all'assoluto rappresentato da Dio e dall'uomo. Sandro Artioli, operaio metalmeccanico a Milano, sosteneva, infatti, nel 1996:

Se solo l'uomo vivente è la gloria di Dio, la fede non è data per la gloria di Dio ma per la gloria dell'uomo. La fede non dà gloria a Dio, ma solo l'uomo nella piena realizzazione del progetto per cui è stato creato. Ogni cammino di fede «sfocia» nell'uomo che esso contribuisce (o no) a realizzare. L'unico interesse che ho ancora nel mantenere aperta una domanda sulla fede è dovuto al non risolto problema se essa sia indispensabile o almeno favorente la pienezza dell'uomo²⁰.

Per molti preti operai, il personale rifiuto di vivere il sacerdozio secondo canoni affermati contestava il modo di esercita-

¹⁸ *Ibid.*, p. 28.

¹⁹ A. REGINATO, *Sull'immagine di Dio*, in «Preteoperai», n. 34, marzo 1996, p. 45.

²⁰ S. ARTIOLI, *Per una domanda sulla dimensione teologica della mia vita*, in «Preteoperai», n. 34, marzo 1996, p. 20.

re il ministero scelto dalla maggioranza dei sacerdoti che, vivendo del sacro, diventavano un ingranaggio del sistema capitalistico di produzione. Le categorie marxiste, in qualche misura, venivano utilizzate per criticare quello che per i sacerdoti al lavoro italiani era definito il «prete concordatario», colui che riceveva uno stipendio per compiere il proprio ministero e per il quale il Vangelo era «un manuale professionale»²¹.

La condizione operaia metteva in discussione non soltanto il modo tradizionale di intendere il sacerdozio, ma il sacerdozio in quanto tale, la struttura della Chiesa e, ancora più in profondità, la persistenza della religione nella società industriale. Affermavano, verso la fine degli anni Ottanta, i preti operai di Portomarghera:

È su questo nodo di noi preti, come produttori di sacro, che la condizione operaia, mostrando che «il re è nudo» e che il sacerdozio (il nostro per primo) è un modo ipocrita nel quale viene nascosto il reale rapporto di scambio di beni, se non di oppressione, apre, anche su questo fronte, che non è né più grande né più piccolo del fronte delle libertà civili e materiali, da un lato la visione sull'oppressione di quelli che sono, con un eufemismo, laici, fedeli e che sono schiavi e servi, dall'altro la questione (per dirla in qualche modo) del sacro²².

La contrapposizione non avveniva soltanto sui modelli diversi di sacerdozio, ma sul significato che il ministero ordinato poteva ancora avere in una realtà condizionata dal sistema capitalistico di produzione: in questa realtà, anche la dimensione del sacro era inquadrata in un meccanismo in cui i produttori e i consumatori risultavano ugualmente schiavi del sistema e incapaci di liberarsene. La condizione operaia imponeva al prete al lavoro e, prima ancora, a ogni cristiano di riconsiderare la propria fede e la propria collocazione nella Chiesa per sostenere un cammino di conversione collettivo in grado di trasformare il fedele schiavo in figlio di Dio. Il ministero ordinato perde-

²¹ *Contributo collettivo dei P.O. di Portomarghera*, in «Pretioperai», n. 9-10, ottobre 1989, p. 34.

²² *Ibid.*

va gran parte del suo significato anche perché, come indicava Gianni Manziaga, «per me oggi non è più concepibile il fatto che il sacerdote in quanto tale sia l'uomo che conosce Dio, solo per il fatto che un Vescovo gli ha imposto le mani»²³. Per testimoniare Cristo bisognava essersi messi alla sua ricerca e aver intuito in qualche modo il suo mistero. Per questo motivo,

chiunque in qualsiasi modo abbia sperimentato un frammento di Dio, può essere sacerdote se aiuta un singolo od una comunità alla vigilanza, a creare condizioni per l'incontro. Solo questo gli è permesso di fare, poiché chi attinge alle sorgenti del Vero capisce contemporaneamente che non esistono leggi che regolino il rapporto uomo/Dio: l'appuntamento è totalmente gratuito e indipendente dalle nostre condizioni, gesti e segni codificati. [...] Il Mediatore è uno solo e tutti gli altri devono farsi piccoli e scomparire, come Giovanni il Battezzatore, per non togliere a nessuno la possibilità dell'incontro²⁴.

Il sacerdozio perdeva la sua origine gerarchica ed era restituito alla comunità, luogo privilegiato dell'incontro con Dio. Si trattava di una «conquista sul campo» che aveva provocato, insieme al superamento del «sacerdozio antico», la scoperta della «novità del popolo sacerdotale»²⁵ e il tentativo di dare nuovo significato al proprio ministero ordinato. Il sacerdozio vissuto lontano dai luoghi di culto e dalle pratiche tradizionali trovava il suo senso profondo nella sua «insignificanza». Scriveva nel 1990 Luigi Sonnenfeld, già compagno di Sirio Politi nella darsena di Viareggio:

Oggi mi rendo conto di essere divenuto consapevole e geloso custode della «inutilità» di questo mio sacerdozio. [...] Sta di fatto che questa mia affermazione nasce dalla serena constatazione che più riesce quella «inutilità», più affiorano chiare le motivazioni di fede, fede povera e nuda eppure così preziosamente accolta nella mia vita quotidiana. Perde quota - dentro di me - un sacerdozio rivestito di mo-

²³ G. MANZIEGA, *Oltre le mediazioni*, in «Pretioperai», n. 11, febbraio 1990, p. 31.

²⁴ *Ibid.*, pp. 31-32.

²⁵ *Ibid.*, p. 32.

tivazioni sociali, di funzioni sacrali, ornato del buon servizio pastorale e del ruolo di animazione della realtà territoriale.

E rinasce – con delicata prepotenza – la vocazione, la chiamata ad entrare nel mistero di Dio ed avere radici nell'Inconoscibile²⁶.

Proprio perché inutile, povero, gratuito, donato, spogliato, il sacerdozio dei preti operai poteva servire la comunità: il sacerdote al lavoro trovava nella sua insignificanza la strada per inserirsi nel mistero di Dio e per testimoniare che soltanto nell'annullamento della propria «maschera» sociale si poteva ancora annunciare il Vangelo. L'esperienza di Dio non poteva essere insegnata, ma, forse, confusamente comunicata; per questo, il sacerdozio «professionalizzato» di molti preti, dediti al culto e ad innumerevoli funzioni sociali, risultava agli occhi della gente comune senza più alcun legame con il sacro e poneva seri interrogativi ai preti operai, come indicava nel 1990 Umberto Miglioranza, parroco a Spinea, nei pressi di Venezia, che aveva intessuto stretti legami con il gruppo dei sacerdoti veneti al lavoro:

L'evangelizzatore non è colui che riempie di notizie l'evangelizzato, ma colui che fa pulizia perché gli occhi dell'evangelizzato incontrino gli occhi dell'Assoluto, e siano capaci di ascoltare le parole del silenzio misterioso eterno.

Noi non diciamo parole al posto di Dio. È Dio che parla alle persone, e noi facciamo il vero servizio quando rimaniamo in silenzio per permettere a queste parole di arrivare al cuore²⁷.

I preti operai avevano fatto una scelta di silenzio per annunciare la Parola, vivendo fianco a fianco dei propri compagni di lavoro e mostrando la propria disponibilità a servire gli altri, in particolare attraverso gli impegni sindacali e politici. La condizione operaia aveva imposto di abbandonare la «parola già confezionata, sicura e definitiva»²⁸, come ricordavano i

²⁶ L. SONNENFELD, *Un sacerdozio inutile*, in «Pretioperai», n. 14, novembre 1990, p. 7.

²⁷ U. MIGLIORANZA, *Evangelizzazione e mediazione*, in «Pretioperai», n. 14, novembre 1990, p. 28.

²⁸ *Contributo dei PO. francesi*, in «Pretioperai», n. 30-31, maggio 1995, p. 35.

preti operai francesi nel 1995. Alla propria vita in fabbrica e nei cantieri, come nei sindacati e nelle organizzazioni pacifiste, era stato affidato il compito di testimoniare Cristo agli operai che, poco per volta, avevano scoperto le radici di quell'impegno originale e umanamente irragionevole, comunque stravagante. La scoperta che esisteva un «ulteriore» nella vita dei preti operai era stata per alcuni lavoratori una dichiarazione di fede più dirompente di qualsiasi discorso:

La «rivelazione» che la nostra fede nell'uomo, non solo corrispondeva alla loro, ma comportava anche una dimensione a noi propria nel suo riferimento a Dio. Pur senza comportare il consenso, tanto è vero che la fede è innanzitutto dono di Dio, nondimeno il nostro credere diventava degno di rispetto, anzi interrogativo; come pure rispettabili diventavano la nostra appartenenza e la nostra fedeltà alla Chiesa, peraltro tanto contestata²⁹.

Evangelizzare, si affermava, non significava convertire e nemmeno parlare di Cristo, quanto rendere testimonianza, nel lavoro condotto quotidianamente, di una fedeltà che andava oltre ogni spiegazione umana. Nulla della testimonianza clericale tradizionale poteva essere utilizzato nel mondo operaio senza profonde trasformazioni e proprio per riuscire a dire Dio in quegli ambienti era necessario mostrare un volto nuovo del sacerdozio, più profetico che realizzato. I preti operai mostravano il paradosso di una condizione sacerdotale che intendeva contraddire l'immagine corrente del clero, proprio perché la personale fede cristiana affondava le proprie radici in «un Dio paradossale»³⁰. Sosteneva, infatti, Roberto Fiorini:

Che il massimo della rivelazione avvenga in un uomo condannato a morte con tutti i crismi della maledizione civile e religiosa non è un evento che possa rinchiudersi nel rito e nella celebrazione, ma è pietra viva contro cui la vita deve urtare.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ R. FIORINI, *Senza rimpianti*, in «Pretioperai», n. 17-18, dicembre 1991, p. 5.

La «discesa di Dio» nelle regioni di sventura e di morte, perché anche nel deserto più arido possa tornare a respirare la vita, indica un movimento, un andare verso il basso, per usare una simbologia spaziale. Una discesa che non si è fermata al ciglio, ma che a contatto con la storia umana connotata da profonda ingiustizia, è diventata caduta nel profondo baratro («descendit ad inferos») quale esito dell'intimo, irrevocabile, paradossale, legame «Dio-carne», carne storica, sofferente e mortale. [...]

Dentro le piaghe del mondo è importante che vi siano discepoli di questa «disciplina dell'arcano» (Bonhoeffer) che in qualche modo diano corpo al paradosso fondamentale rappresentato dal «Dio-carne mortale»³¹.

In questo senso, il sacerdote al lavoro, proprio perché «servo inutile» e «operaio dell'ultima ora», era icona di Cristo, l'*alter Christus* presente dove i tradizionali simboli religiosi e i riti ecclesiastici, incomprensibili e muti, non riuscivano a far risuonare nel cuore dell'uomo la nostalgia di Dio. «Vivere il Vangelo senza vivere del Vangelo»³²: l'intuizione iniziale dei preti operai era stata vissuta in modi e in tempi diversi, ma era rimasta immutata negli anni, diventando una sfida lanciata innanzi tutto a se stessi, prima ancora che alla Chiesa e alla maniera classica di intendere il sacerdozio. I preti operai contestavano la separazione tra sacro e profano creata dalla Chiesa perché essa, in questo modo, lasciando il mondo alla sua «profanità», poteva considerarlo «territorio di sua conquista, di evangelizzazione. [...] La vita appare profana, mentre Dio e lo Spirito trasformati in catechismi, sono nelle mani di chi gestisce il sacro»³³. Il nucleo fondamentale della fede, quello che in modo evocativo veniva chiamato dai preti operai veneti «l'evento», portava necessariamente ad «accettare la sfida del Vangelo, che è stato rottura definitiva dei poli sacro-profano, molto utili da sempre alla gestione dei poteri sacri e profani. [...] Il Vangelo

³¹ *Ibid.*, p. 5.

³² G. ZAGO, *Vangelo o evangelizzazione?*, in «Preteoperai», n. 20-21, ottobre 1992, p. 25.

³³ SEGRETERIA DEL GRUPPO VENETO, *Presentazione*, in «Preteoperai», n. 24-25, ottobre 1993, pp. 12-13.

non è fondamento di niente che sia di questo mondo; la sua eternità è ora e il suo giudizio attraversa il sacro e il profano»³⁴.

Il lavoro manuale, scelto anche come strumento per «affermare la dignità del lavoro dell'operaio e denunciare l'ingiustizia di questa divisione sociale del lavoro»³⁵, era divenuto momento di crescita spirituale che i preti operai ritenevano difficilmente raggiungibile in altre situazioni. La classe operaia, la materia, il lavoro delle proprie mani, di volta in volta, diventavano il luogo in cui si incontravano la fede e la vita dei preti operai che, arrivati a un certo punto del proprio cammino individuale e collettivo, ritenevano di non poter vivere altra spiritualità che non fosse quella profondamente incarnata nella condizione di lavoratori manuali. Scriveva nel 1994 Gianni Alessandria:

La spiritualità che compenetra la vita dell'uomo-credente-prete operaio è sostenuta dalla capacità di fare scaturire dalle vicende umane, cioè dalla storia, ciò che di «mistico» vi è mescolato dentro. Una spiritualità che sa coniugare l'impegno di lavoro con momenti di ascolto, di silenzio, di contemplazione dello Spirito presente nelle inquietudini e ricerche quotidiane che attraversano la vita sia del prete operaio che dei suoi compagni di lavoro.

Ne è derivato un modo di vivere la fede e la preghiera che non è fuga dal mondo, che non è ricerca di un Dio estraneo all'uomo e alla storia, che non è contrapposizione di Dio alla città degli uomini, poiché non esiste una storia sacra, ma vi è una sola storia dell'umanità, in cui Dio opera con gli uomini affidando loro il compito di essere protagonisti³⁶.

Le diverse sensibilità presenti nel gruppo dei preti operai italiani, da quella più «spirituale» (rappresentata da Sirio Politi e da Luisito Bianchi) a quella «ecclesiale» (impersonata da Carlo Carlevaris e dai preti operai piemontesi), a quella «politica» (presente soprattutto in Lombardia, in Veneto e a Roma), non

³⁴ *Ibid.*, p. 13.

³⁵ A. REGINATO, *Chi te lo fa fare?*, in «Preteoperai», n. 27, aprile 1994, p. 19.

³⁶ G. ALESSANDRIA, *L'anima in una foresta di dettagli: cammini spirituali nel lavoro quotidiano*, in «Preteoperai», n. 27, aprile 1994, pp. 49-50.

rompeva una sostanziale unità sugli obiettivi di fondo da perseguire: si era preti operai per essere liberi e per liberare, partendo da una precisa condizione di vita che era quella del proletariato. Nel corso degli anni Novanta, il cammino compiuto dai preti operai approdò a una ulteriore opera di chiarificazione intorno al loro particolare ministero e, più in generale, al senso della fede cristiana. Anche la carica polemica nei confronti dell'istituzione ecclesiastica si stemperò, almeno in parte, proprio perché, sostenevano i preti operai veneti nel 1995, «Abbiamo imparato in questi anni, che la vita e la riflessione dei [preti operai] deve superare ogni auto-compiacimento e ogni fissazione pro o contro l'istituzione, considerandolo problema non-essenziale, per il fatto che ci è domandato di amare gli uomini in quanto tali, neppure in quanto rappresentanti di Cristo, visto che Lui si è fatto già prossimo»³⁷. Anche il fatto di svolgere un ministero considerato inutile dall'istituzione ecclesiastica poteva contribuire a svelare la realtà profonda del proprio sacerdozio e ad arricchire la personale vita spirituale. Il sacerdozio dei preti operai era inutile a «una Chiesa organica al regime di cristianità»³⁸: si trattava di un ministero «profetico» che si contrapponeva, con forza, a quello «sacerdotale», riproponendo la dialettica che attraversava tutta la Bibbia. Il sacerdozio era considerato non come una modificazione sostanziale del proprio essere, ma «come una disponibilità a svolgere una funzione, una missione»³⁹. Il sacerdozio, come gli altri sacramenti e la stessa Chiesa, si affermava, era utile soltanto se era capace «di riportare a galla, di nutrire, di rafforzare le dinamiche salvifiche di fondo di un umano universale»⁴⁰. Fuori da questa «missione», comune a tutti i credenti, il sacerdozio perdeva ogni significato e ogni capacità di legare a Dio l'umanità.

³⁷ PRETI OPERAI VENETI, *Dimensione evangelica della vita dei preti operai*, in «Pretioperai», n. 32-33, dicembre 1995, p. 22.

³⁸ R. FIORINI, *Oltre la biografia*, cit., p. 18.

³⁹ S. ARTIOLI, *Per una domanda sulla dimensione teologica della mia vita*, cit., p. 18.

⁴⁰ *Ibid.*

Nel corso degli anni Novanta, la crisi dei partiti e le difficoltà attraversate dal movimento sindacale nel quale la maggior parte dei preti operai aveva militato a lungo furono occasione di riflessione non soltanto per rintracciare le origini del fallimento di alcune delle loro prospettive iniziali, ma anche per definire il momento di passaggio della personale vita spirituale. Ridimensionata drasticamente l'utopia di veder realizzato, attraverso la partecipazione al movimento operaio, un mondo più giusto e più umano, i sacerdoti al lavoro sottolinearono, con maggiore insistenza rispetto al passato, la tensione escatologica contenuta nella loro testimonianza. L'annuncio del Regno di Dio portato dal Vangelo e la promessa di «un nuovo cielo e una nuova terra», presente nel libro di Isaia e nell'Apocalisse, per i sacerdoti al lavoro erano allo stesso tempo una speranza e un impegno, e, come indicava, nel 1996, Piero Montecucco, operaio in una fabbrica nei pressi di Casale Monferrato, erano

forse l'unica possibilità per sfuggire all'assurdo e trovare un senso nella storia umana così piena di contraddizioni e di tragedie immani di cui non si intravede la soluzione. Ma tutto questo è nelle nostre mani. Dio infatti non interviene direttamente nella storia umana: è presente e agisce solo attraverso l'impegno e l'azione libera di coloro che credono in lui⁴¹.

Nuovi impegni avevano sostituito l'occupazione a tempo pieno in fabbrica, anche per le trasformazioni intervenute nella produzione industriale dalla quale erano stati espulsi, insieme con migliaia di altri lavoratori, pure numerosi preti operai che, però, nonostante tutto, continuavano a considerarsi tali. Di fronte alla congiuntura economica che, di volta in volta, trasformava il lavoratore in cassaintegrato, licenziato, disoccupato, prepensionato, i preti operai si interrogarono su quale senso avesse la loro presenza in una simile situazione. Vivere un'esistenza frammentata, quasi frantumata dalle circostanze, in cui cadeva un ri-

⁴¹ P. MONTECUCCO, *In quale Dio io credo*, in «Pretioperai», n. 34, marzo 1996, p. 16.

ferimento identitario forte come era stata l'assimilazione alla classe operaia, rappresentava un'esperienza nuova e per certi versi drammatica, che richiedeva di attingere a nuove risorse spirituali e di dirigersi verso orizzonti prima soltanto intravisti.

Il recupero del lavoro artigiano, come l'impegno nei confronti degli emarginati o il ritorno in parrocchia, nell'opinione di molti preti operai, non restituiva la profondità dell'intuizione originaria. Si trattava di ripensare il significato complessivo di una scelta di fronte ai mutamenti che avevano interessato, insieme al mondo del lavoro, anche i preti operai. La stessa vecchiaia, che, per alcuni, fu simbolicamente raggiunta con l'uscita dal mondo del lavoro e il pensionamento, era una condizione nuova che faceva osservare la realtà con occhi diversi rispetto agli anni precedenti. Per Umberto Miglioranza, gli anni della pensione potevano essere vissuti dai preti operai non come un periodo di inattività e nemmeno nella ricerca affannosa di nuovi impegni per continuare a sentirsi ancora utili: era un tempo

per ricominciare a vivere, rifacendo il mazzo delle carte, con una nuova mano, con un nuovo «giro».

Il nuovo giro può chiedere di rifare le coordinate fondamentali della tua vita, della tua vicenda, della tua fede. È un tempo di ritrovarsi con se stessi, con la propria storia, ma anche un tempo per rendere capitale fruttifero tutto quello che hai vissuto prima. È il capitale che ti porta alla saggezza, alla profezia, alla verità più profonda.

È a questo livello che la vecchiaia può diventare un tesoro necessario per la nostra società che ha solo imparato a vivere per produrre e non conosce né la saggezza, né la profezia, né la verità su tutti i campi⁴².

La stessa identità dei preti operai era messa in discussione: un'esistenza imperniata sulla centralità della condizione operaia poteva entrare in crisi, ancor più che di fronte al crollo del mito operaista, nel momento in cui si cessava per motivi di età

⁴² U. MIGLIORANZA, *Varcare le soglie della vecchiaia*, in «Pretioperai», n. 32-33, dicembre 1995, p. 64.

di essere un lavoratore attivo. Uscire dalla fabbrica poteva essere vissuto come un passo verso la totale insignificanza: il ruolo dei preti operai, che era stato spesso negato dall'istituzione ecclesiastica, in qualche misura era stato recuperato in mezzo ai compagni di lavoro e nell'impegno sindacale e politico. Ma quando si diventava «vecchi preti operai», anche questo margine di significato poteva annullarsi. Non è casuale che nelle riflessioni di questi sacerdoti ritorni con insistenza, con il passare del tempo, il pensiero alla morte⁴³.

Osservando le «cose ultime», i preti operai definivano con maggior chiarezza alcune costanti presenti in tutta la loro vita spirituale. Per Roberto Fiorini, l'«azione nella storia deve contenere già in se stessa le proprie ragioni. Il bene fatto per il premio, anche futuro, sottrae forza allo stesso bene»⁴⁴. La fede cristiana richiedeva un'aggiunta di gratuità, una donazione fine a se stessa, ad imitazione dell'incarnazione di Cristo, non condizionata dalla prospettiva di un premio finale. Si doveva vivere come se dopo la morte ci fosse il «nulla», come se tutto dovesse compiersi sulla terra, perché su ciò che si era stati nel mondo si sarebbe stati giudicati. Affermava Fiorini:

L'oltre, l'aldilà in fondo non mi «interessa» perché appartiene ad un Altro. Se vuole creare la vita dalle pietre è un problema suo... nel senso che dipende esclusivamente dalla sua assoluta bontà e dall'immanicabile adempimento della sua promessa. Fede come incondizionato abbandono⁴⁵.

Proprio perché «l'aldilà appartiene a un Altro», ogni uomo doveva giocare tutte le sue possibilità nella sua vita terrena. La fede, considerata in questa prospettiva, diventava un fatto relativo, tanto che, come sosteneva Sandro Artioli, «le due frasi "credo in Dio" e "non credo in Dio" hanno ormai per me la

⁴³ Cfr., per esempio, la riflessione di R. BERTON, *L'altalena e l'istante*, in «Pretioperai», n. 26, gennaio 1994, pp. 63-74.

⁴⁴ R. FIORINI, *Alcuni pensieri sul Dio in cui credo*, in «Pretioperai», n. 34, marzo 1996, p. 12.

⁴⁵ *Ibid.*

stessa assoluta mancanza di peso. Siccome non mi dicono niente di chi me le dice, non sento scattare, neanche inconsciamente, né fratellanze né lontananze»⁴⁶. Erano altri i fatti su cui il «giudizio» di Dio si sarebbe fermato e su quelli bisognava giocare la propria vita. Precisava il prete operaio lombardo:

Penso ci sia un *ultimum* (giudizio, ventilabro, pigiatura) anche del credere. Di fronte ad esso tutte le cose penultime diventano in qualche modo «relative» (ho creduto, ho fatto miracoli, ti ho adorato...). In questo *ultimum* i giudicanti non sono più le regole, le norme, i comandamenti, i confessori, le gerarchie ma solo coloro che avevano fame e a cui hai dato da mangiare, che avevano sete e hai dato da bere, che erano nudi, perseguitati, affamati di giustizia [...]. L'*ultimum* non è quindi il «dopo» della vita ma il suo punto di arrivo cosciente e responsabile, che relativizza tutto riconducendo le cose al loro nocciolo duro non mistificabile. Come se sentissi il bisogno di non chiedermi ormai più nient'altro che questo: se quello che faccio risponde o no alla domanda del tribunale della storia di oggi⁴⁷.

Si trattava del rovesciamento del modo tradizionale di intendere la religione che rendeva impossibile ogni fuga consolatoria in un futuro inconoscibile: l'uomo religioso o, meglio, l'uomo di Dio era colui che era saldamente legato alla terra perché sapeva che Dio aveva affidato agli ultimi, ai deboli, ai piccoli il suo giudizio. Ogni domanda sull'avvenire della religione e sul futuro del cristianesimo doveva essere attraversata, in questa prospettiva, dalla questione, più rigorosa ed essenziale, circa la possibilità di un terzo millennio «umano». Duemila anni di storia cristiana avevano ridotto il volto di Dio a una maschera irriconoscibile che era difficile rimuovere. I preti operai, proprio per la loro vicenda, per la loro scelta di «provare a guardare la storia dall'altra parte, quella che sta sotto», indicavano quella che sarebbe stata una decisione non più «facoltativa o tipicamente vocazionale di qualcuno», ma l'unica possibile, perché «al di fuori da un radicamento serio nei sotterranei

⁴⁶ S. ARTIOLI, *Per una domanda sulla dimensione teologica della mia vita*, cit., p. 19.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 19-20.

di questa "altra umanità" non sarà più possibile produrre parole etiche, politiche e religiose vere»⁴⁸.

Il progressivo esaurimento dell'esperienza dei sacerdoti al lavoro, negli anni Novanta, segnalava non soltanto la complessiva crisi del sacerdozio cattolico ma esprimeva, in modo paradigmatico, la fine di un certo cristianesimo: la Chiesa, mettendo in dubbio la validità di una fede radicalmente povera perché radicata nella povertà rappresentata dalla classe operaia, negava l'unica possibilità rimasta alla religione di parlare di Dio agli uomini. Oltre la diffidenza del clero e gli ostacoli posti ai seminaristi che intendevano, una volta ordinati, andare a lavorare, di là dal mancato riconoscimento da parte della gerarchia dell'opera dei sacerdoti al lavoro, i preti operai intendevano affermare la particolarità della loro vicenda che doveva essere interpretata come «un evento, sbocciato ad un certo momento nella chiesa e nel mondo operaio, carico di tensione e di senso. Un evento vissuto da noi come *kairòs*, come scelta di vita assolutamente doverosa»⁴⁹.

La vicenda che aveva coinvolto i sacerdoti al lavoro come singoli e come gruppo poteva essere rappresentata in modo appropriato attraverso la «contraddizione interna della storia, da noi pure sperimentata, espressa dal risorto che è il crocifisso»⁵⁰. La parabola dei preti operai poteva essere letta alla luce del percorso tracciato da Gesù sulla via della croce, in cui passione, morte e resurrezione si intrecciavano fino a confondersi. Dopo il tempo delle lotte, delle sofferenze patite nella Chiesa e nel mondo del lavoro, era arrivato il momento della insignificanza, della cassa integrazione, della pensione, della morte. E nessuno sapeva quando il giorno della resurrezione sarebbe giunto e, ancor più, se ci sarebbe stata resurrezione. Come già all'inizio degli anni Settanta si chiedeva Romano Borgetto, senza nascondere la propria angoscia: «Sarebbe questa la conclusione del mio viaggio? Un esodo al contrario, in cui il viandan-

⁴⁸ S. ARTIOLI, *Intervento*, in «Preteoperai», n. 20-21, ottobre 1992, p. 74.

⁴⁹ G. ALESSANDRIA-R. FIORINI, *Relazione introduttiva della segreteria uscente*, in «Preteoperai», n. 9-10, ottobre 1989, p. 10.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 13.

te partiva credente e si ritrova ateo, partiva prete e si scopre uomo? Avrei in definitiva fatto il cammino del gambero?»³¹.

Il proletariato non era più nelle fabbriche, la povertà si mostrava in tutta la sua drammatica evidenza nei quartieri popolari, nelle carceri, tra gli immigrati, tra i giovani senza un mestiere e senza un futuro. Riflettendo sull'esperienza condotta lungo quindici anni nelle borgate della periferia romana come falegname artigiano, Mario Signorelli, ordinato nella diocesi di Milano nel 1972, ma costretto a trasferirsi nella capitale per la decisa opposizione alla sua richiesta di lavorare mostrata dall'arcivescovo Giovanni Colombo, rilevava i mutamenti subiti nel tempo dalla condizione di prete operaio. Di fronte a una realtà di emarginazione

che si allarga, ti senti povero e non sai da che parte iniziare. Sono finiti i tempi di certe lotte, ma si sono aperti altri spazi soprattutto per noi preti-operai, che siamo «gente di frontiera».

L'affermazione di Cristo «e i poveri li avrete sempre con voi» è una dura realtà e verità. Il nostro posto è là dove non c'è nessuna frontiera, al margine, perché sappiamo che il nuovo nasce là, dove si aprono altri spazi e altre speranze: è là che si giocano le nuove realtà, è là che si muove la storia³².

La scelta della classe operaia si era trasformata, negli anni Novanta, più radicalmente di quanto non fosse avvenuto in precedenza, nella scelta dei poveri. Il prete operaio era andato oltre la frontiera, per approdare nel deserto, nella terra di nessuno. Mario Signorelli sosteneva:

Si è detto che i preti operai sono al capolinea; vorrei usare un'immagine che vedo quotidianamente: davanti casa c'è un capolinea: arriva il 246 dal centro, ma dallo stesso capolinea parte lo 023, carico di immigrati, di contadini e operai che vanno verso la estrema periferia. Il prete operaio arriva al capolinea e riparte su un altro autobus, in compagnia di altri come lui, andando verso il margine, la periferia, dove altri orizzonti si aprono: arrivare e ripartire³³.

³¹ R. BORGETTO, *La pelle del manovale*, cit., p. 131.

³² M. SIGNORELLI, *Intervento*, in «Preteoperai», n. 8, aprile 1989, p. 48.

³³ M. SIGNORELLI, *Arrivare e ripartire*, in «Preteoperai», n. 32-33, dicembre 1995, p. 73.

I preti operai avevano compiuto una parabola che sembrava essere prossima alla fine e diventava urgente interrogarsi sul senso di quel percorso, su ciò che era rimasto dopo anni di presenza nel mondo del lavoro e sulla direzione da intraprendere nel futuro. Di fronte alle «fughe» dalla condizione operaia, alcuni sacerdoti al lavoro continuarono però a sostenere l'originalità dell'approccio sperimentato negli anni precedenti: secondo Sandro Artioli, scegliere altri impegni per essere vicini agli emarginati (handicappati, carcerati, extracomunitari, drogati...) rispondeva all'atteggiamento «tipicamente "cattolico" della ricerca dei poveri su cui curarsi. [...] Resta il fatto che la "povertà" operaia è l'unica le cui piaghe strutturali possono essere condivise: tutte le altre possono essere solo affiancate»³⁴.

Il prete per essere realmente povero era entrato nella classe operaia per «esserci dentro», «con loro», per diventare un operaio, «come loro», «uno di loro», tanto da poter dire: «mi sono lasciato diventare operaio»³⁵. La «dislocazione in condizione operaia» non aveva comportato soltanto il cambiamento di classe sociale di appartenenza e la partecipazione alle rivendicazioni sociali, politiche e economiche del proletariato, ma, più radicalmente, la scelta di ridurre all'essenziale il proprio rapporto con Dio. Dopo anni di lavoro, di fronte al fallimento di molte speranze di riforma sociale e di rinnovamento della Chiesa cattolica nutrite dai preti operai, rimaneva intatto l'interrogativo sul futuro del cristianesimo. Per i sacerdoti che erano entrati in fabbrica e avevano lavorato nei cantieri, la maggiore infedeltà al messaggio evangelico era ostinarsi a escludere dalla Chiesa e dalla vita sociale la prospettiva degli oppressi. La «fedele ribellione» dei preti operai era lì a dimostrare che soltanto nella povertà e nell'annullamento di ogni forma di oppressione era possibile veder nascere Cristo. Altri, forse, avrebbero seguito.

³⁴ S. ARTIOLI, *Ma ha ancora senso?*, in «Preteoperai», n. 27, aprile 1994, p. 27.

³⁵ R. BORGETTO, *La pelle del manovale*, cit., p. 90.

CONCLUSIONE

Manovale specializzato, operaio qualificato, spazzino, infermiere, fabbro saldocarpentiere, marinaio, lavavetri, meccanico, bracciante, falegname, idraulico, calzolaio, muratore, elettricista, magazziniere, camionista. E, ancora, militante, delegato di fabbrica, sindacalista, segretario della federazione dei metalmeccanici. Ma anche cassaintegrato, licenziato, in mobilità, prepensionato. E, alla fine, pensionato.

La vicenda dei preti operai può essere letta come l'intreccio di innumerevoli percorsi iniziati con motivazioni diverse e approdati a esiti altrettanto divergenti, ma aventi in sé il medesimo interrogativo sul futuro del sacerdozio e della Chiesa. In tempi e in situazioni differenti, i sacerdoti al lavoro hanno tentato di entrare nella classe operaia e qui hanno scoperto che bisognava capovolgere, assieme alle ipotesi di partenza e ai giudizi sommari sul proletariato, la propria vita interiore. Si trattava di un percorso insensato, secondo alcuni osservatori esterni, che rendeva quel sacerdozio inutile. Per i preti operai, al contrario, gli itinerari intrapresi sembravano più coerentemente evangelici di altri (vice-curato, curato, parroco, assistente, consultore, canonico, prelato, monsignore...) ritenuti più logicamente ecclesiastici.

Per i numerosi preti che hanno lavorato in passato e per i pochi che ancora oggi lavorano manualmente (in Italia, sono

una cinquantina e, in Francia, sono rimasti meno di cento), il punto di partenza è stato indubbiamente la ricerca di una maggiore corrispondenza tra «vita attiva» e «vita contemplativa», vale a dire la scelta di incarnare il proprio sacerdozio e la propria fede attraverso una «spiritualità», uno «stile di vita interiore»¹, che si voleva aderente sia al messaggio evangelico sia alle sollecitazioni della società moderna. Per questo motivo, per i sacerdoti al lavoro, la spiritualità non si poteva circoscrivere alla preghiera, alla meditazione o a qualche esercizio di pietà, ma comprendeva tutto ciò che era «dialogo con Dio», ampliando i confini dell'ascesi sacerdotale, tanto da estenderli fino ai luoghi in cui quel dialogo sembrava impossibile.

Proprio partendo dalla pratica di una spiritualità diversa da quella tradizionalmente indicata per il clero, i preti operai non soltanto hanno mostrato l'esistenza di diversi modelli di sacerdozio, variabili in base alle mutevoli condizioni storiche in cui il sacerdote vive, ma hanno proposto un modo di essere cristiani in un «mondo uscito da Dio»² e, in maniera più estesa, le possibili vie di fuga per una fede giudicata pericolosamente avviata verso l'irrelevanza nella società contemporanea.

L'esperienza dei preti operai ha posto a confronto diretto due dimensioni tra loro storicamente distanti, vale a dire civiltà industriale e spiritualità cristiana. Nel corso di cinquant'anni, il tentativo di avvicinamento della classe operaia attraverso l'ingresso dei sacerdoti in fabbrica ha mostrato le sue potenzialità, ma anche i suoi limiti. Alcune riflessioni condotte dal movimento dei preti operai, in particolare rispetto alla centralità della classe operaia, sono state superate dagli eventi; i sacerdoti al lavoro non sempre sono riusciti a conciliare ministero sacerdotale e militanza operaia, rischiando di deprimere l'uno

¹ G. MICHONNEAU-H. CH. CHÉRY, *L'esprit missionnaire*, Cerf, Paris 1950 (trad. it. *Lo spirito missionario*, Morcelliana, Brescia 1951, p. 98).

² Per l'uso di questa espressione, cfr. É. POULAT, *L'ère postchrétienne. Un monde sorti de Dieu*, Flammarion, Paris 1994 (trad. it. *L'era post-cristiana. Un mondo uscito da Dio*, SEI, Torino 1996), in cui l'Autore, storico e sociologo (che, tra l'altro, fu tra i sacerdoti della Mission de Paris), raccoglie alcune riflessioni sulla persistenza del cristianesimo nella società contemporanea.

per conservare l'altra. Ma la validità della scelta compiuta da questi sacerdoti sta nel tentativo di mostrare come partendo dalla realtà del lavoro si possa elaborare e, ancor prima, sperimentare una spiritualità adatta alla società moderna. Quella che era sembrata inizialmente una scelta missionaria della Chiesa (mandare dei preti nelle fabbriche per convertire il proletariato) si era rivelata un'inaspettata spinta alla riforma interna dell'istituzione ecclesiastica. Bisognava abbattere il muro di sospetto e di indifferenza che separava la Chiesa dalla massa e, per questo, era necessario formulare una «spiritualità operaia», vale a dire un modo di incarnare il cristianesimo adeguato alle condizioni di vita dei lavoratori. Ma per vivere la fede in Cristo, nonostante i ritmi, le sollecitazioni, le inquietudini proprie di un ambiente che sembrava aver perso i tradizionali riferimenti alla religione, era necessario provocare la conversione della Chiesa. Diventare classe operaia aveva rappresentato per i sacerdoti al lavoro questo tentativo di mostrare come fosse possibile essere cristiani fuori da una società cristiana.

Negli scritti e nelle testimonianze dei preti operai, come si è accennato, non c'è quasi mai un tentativo di sistemazione teorica delle proprie acquisizioni spirituali, e per ricostruire il loro itinerario interiore è necessario cogliere alcuni spunti sparsi all'interno della loro vicenda, seguendo il filo dei loro racconti. Attraverso questa scelta di silenzio intellettuale, i sacerdoti al lavoro hanno privilegiato la dimensione narrativa della fede, ritenendo che questa fosse l'unica possibilità per «dire Dio» agli uomini del proprio tempo: il cristianesimo si poteva trasmettere non come una raccolta di dogmi da credere o come un elenco di prescrizioni morali da praticare, ma come il racconto dell'alleanza con Israele, dell'incarnazione di Cristo, della sequela degli apostoli. La vita del prete operaio si rivelava come il racconto di un'esperienza di fede, con le sue tappe, le sue cadute, i suoi ritorni indietro e i suoi slanci in avanti, proprio perché l'incontro trasfigurante con Cristo, non potendo essere dimostrato, poteva essere soltanto narrato. Proseguendo nella stessa prospettiva, la ricerca spirituale dei preti operai ha preferito certi vocaboli e ne ha rifiutati altri. Preghiera, meditazione,

ascesi, contemplazione, mistica (ma più raramente), eucarestia, riflessione sulla fede, rapporto con la Parola di Dio, lettura sapienziale della storia, profezia: sono i termini che ricorrono più frequentemente per descrivere il personale «dialogo con Dio» e che vengono contrapposti ad altri (culto, liturgia, sacramenti, catechesi, predicazione...), ritenuti espressione di una spiritualità sacerdotale inadeguata al mondo e infedele al Vangelo.

Ma ora, scomparsa la classe operaia, o, meglio, la sua funzione di elemento propulsivo in cui venivano riposte le speranze per un futuro «progressivo» della società, cosa resta dei preti operai? Inascoltati prima, invisibili poi, irrilevanti ora?

La risposta che si può tentare va alla radice del rapporto tra spiritualità e lavoro manuale. La necessità di purificazione e di incarnazione della propria fede in un frammento vitale della storia aveva provocato la partenza dei preti operai e la stessa esigenza si può cogliere lungo tutta la loro storia. Per questo motivo, per i sacerdoti al lavoro, la loro vicenda resta come provocazione nella Chiesa e alla Chiesa, come tensione e impegno fino a quando «gli operai leggeranno Isaia» e la Parola di Dio sarà annunciata a tutti e da tutti. L'ordinazione sacerdotale, come il battesimo, non dà nessuna garanzia di salvezza, né per sé, né, tanto meno, per gli altri; la fede per «resistere» e, in qualche modo, per «tri-esistere» nella società contemporanea deve puntare all'essenziale: i preti operai, inutili a una Chiesa centrata sull'amministrazione dei sacramenti e sulla gestione di innumerevoli servizi di carattere sociale, indicano questo «antico sogno nuovo», questo «futuro anteriore» del cristianesimo in cui Dio è rimesso al centro della comunità.

D'altra parte, non è così strano che, alla fine di un itinerario spesso tormentato, questi preti rimangano ostinatamente attaccati al proprio sacerdozio, proprio perché vogliono fare emergere un modello diverso di sacerdozio e, in ultimo, di cristiano. Il percorso intrapreso più di cinquant'anni fa e continuato ancora oggi dai preti operai segnala, infatti, una prospettiva ulteriore, vale a dire la possibilità di persistenza del sacro nella modernità in forme meno evanescenti rispetto ai confusi e spesso contraddittori vagheggiamenti spiritualistici che affol-

lano lo scenario religioso contemporaneo. Per i preti operai, la vocazione del cristiano (nella quale è ormai quasi del tutto assorbita la scelta di essere sacerdote o laico) si riassume nella testimonianza di una fede che non è in contraddizione con le più autentiche aspirazioni umane: la fede in Dio ha senso se svela il mistero dell'uomo, perché la gloria di Dio è l'uomo, non la fede. Il credente non è chiamato a dare un'anima alla società moderna, ma a portare in essa un suo contributo originale che attinge al mistero dell'incarnazione di Cristo. In altre parole, il cristiano è tale quando dona se stesso agli altri e testimonia che questa donazione non ha soltanto spiegazioni umane, ma ha il suo radicamento ultimo in quel «totalmente Altro» che è diventato «totalmente prossimo».

BIBLIOGRAFIA

Sulla nascita e sulle prime vicende dei preti operai, con riferimento soprattutto alla Francia:

- PERRIN H., *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Seuil, Paris 1945 (trad. it. *Diario di un sacerdote operaio in Germania*, SEI, Torino 1951).
- ALZIN J., *Jésus incognito. Le premier essai sur les prêtres-ouvriers*, Téqui, Paris 1953.
- , *Les prêtres-ouvriers*, Éd. de Minuit, Paris 1954.
- ANDREU P., *Grandeurs et erreurs des prêtres-ouvriers*, Amiot-Dumont, Paris 1955.
- COLLONGE A., *Le scandale du XX^e siècle et le drame des prêtres-ouvriers*, Olivier Perrin, Paris 1957.
- LOEW J., *Journal d'une Mission ouvrière. 1941-1959*, Cerf, Paris 1959.
- POULAT É., *Notes sur la psychologie religieuse des prêtres-ouvriers*, in «Journal de psychologie normale et pathologique», 1957, n. 1, pp. 51-66 (ora in ID., *Une Église ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II*, Casterman, Paris 1980, pp. 149-164).
- , *Itinéraire d'Henri Perrin, prêtre-ouvrier*, Seuil, Paris 1958 (trad. it. *Vita di un prete operaio. Testimonianze su Henri Perrin raccolte da un gruppo di amici*, Einaudi, Torino 1962).
- SIEFER G., *Die Mission der Arbeiterpriester*, Hans Driewer-Verlag, Essen 1960 (trad. fr. *La Mission des prêtres-ouvriers*, Éd. de l'Épi, Paris 1963).
- ANDREU P., *Histoire des prêtres ouvriers*, Nouvelles Éd. Latines, Paris 1960.
- ABBÉ CALIPPE, *Le «Journal d'un prêtre d'après-demain» (1902-1903)*, introduzione di É. POULAT, Casterman, Tournai 1961 (trad. it. *Diario di un prete di dopodomani*, Roma 1971).

- EDWARDS D.-L. (a cura di), *Priests and workers, an anglo-french discussion*, SCM Press, London 1961.
- ANCEL A., *Cinq ans avec les ouvriers: témoignages et réflexions*, Paris 1963 (trad. it. *Cinque anni con gli operai. Testimonianze e riflessioni*, Vallecchi, Firenze 1964).
- LATREILLE A. (pref. di), *Chronique des prêtres-ouvriers, 1942-1959*, Éd. Universitaire, Paris 1963 (trad. it. *Cronaca dei preti operai*, Borla, Torino 1964).
- POULAT É., *Naissance des prêtres-ouvriers*, Casterman, Tournai-Paris 1965 (trad. it. *I preti operai*, Morcelliana, Brescia 1967), ripubblicato con una nuova introduzione dell'Autore e un aggiornamento bibliografico con il titolo *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Cerf, Paris 1999.
- WICKHAM E.-R. ROWE J., *Mission industrielle ou prêtres-ouvriers?*, É. Poulat (pres. di), Seuil, Paris 1967.
- BARRA G.-GUASCO M., *Chiesa e mondo operaio. Le tappe di un'evoluzione: da don Godin ai preti operai ai «preti al lavoro»*, Gribaudi, Torino 1967.
- GUASCO M., *La soppressione dei preti-operai: 1953-1954. Documenti*, in «Humanitas», aprile 1969, pp. 496-515, e maggio 1969, pp. 601-617.
- GUASCO M., *Preti-operai*, in CAMPANINI G.-TRANIELLO F. (dir.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980*, t. I/2, Marietti, Torino 1981, pp. 366-373.
- POULAT É., *Chiesa e mondo moderno: il caso dei preti operai*, in A. RICCARDI (a cura di), *Pio XII*, Laterza, Bari-Roma 1984, pp. 295-306.
- VINATIER J., *Les prêtres-ouvriers, le cardinal Liénart et Rome. Histoire d'une crise. 1944-1967*, Éd. du Témoignage Chrétien - Éd. Ouvrières, Paris 1985.
- COLE-ARNAL O.-L., *Priests in working-class blue, the history of the worker-priests (1943-1954)*, Paulist Press, New York 1986 (trad. it. *Prêtres en bleu de chauffe*, Éd. Ouvrières, Paris 1992).
- LEPRIEUR F., *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres ouvriers*, Plon - Cerf, Paris 1989.
- HURET J.-M., *Prêtre-ouvrier insoumis*, Cerf, Paris 1993.
- POULAT É., *L'ère postchrétienne. Un monde sorti de Dieu*, Flammarion, Paris 1994 (trad. it. *L'era post-cristiana. Un mondo uscito da Dio*, SEI, Torino 1996).
- HURET J.-M.-COMBE M., *Fidèle insoumission. En 1954, des prêtres-ouvriers refusent de se soumettre*, Cerf, Paris 1999.
- OLHAGARAY J., *Ce mur il faut l'abattre. Prêtre-ouvrier de la Mission de Paris*, Atlantica, Biarritz 1999.
- MARGOTTI M., *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Scriptorium Paravia, Torino 2000.

Per la storia dei preti operai in Italia:

- POLITI S., *Una zolla di terra*, La Locusta, Vicenza 1961.
- POLITI S., *Uno di loro. Pensieri e esperienze di un prete-operaio*, Gribaudi, Torino 1967.
- BIANCHI L., *Come un atomo sulla bilancia. Storia di tre anni di fabbrica*, Morcelliana, Brescia 1972.
- BORGETTO R., *La pelle del manovale. Un prete in fabbrica*, Ed. Claudiana, Torino 1973.
- CRESPI P., *Prete operaio. Testimonianze di una scelta di vita*, EL, Roma 1985.
- FAMÀ A., *Storia dei preti-operai in Italia. Secolarizzazione e clero*, tesi di laurea, Facoltà di Magistero, Torino 1994.
- Uomini di frontiera. «Scelta di classe» e trasformazioni della coscienza cristiana a Torino dal Concilio a oggi*, Coop. di Cultura «Lorenzo Milani», Torino 1984, in particolare la sezione IV, curata da A. Famà, G. Fornero e A. Painsi su «L'area dei preti operai», pp. 231-422.

Il coordinamento dei sacerdoti al lavoro italiani pubblica dal 1987 il periodico «Pretioperai», mentre sulle riviste «Itinerari ed esperienze di cristiani nel mondo operaio», pubblicata in collaborazione con il Centro Studi «Bruno Longhi» di Torino, e «Esodo» compaiono sovente articoli e testimonianze riferite ai preti operai.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA

- Alessandria, Gianni 133 e n., 143 e n., 149 n.
 Alexandre 52
 Ancel, Alfred 20, 75 e n., 94-97, 102 e n.
 Artioli, Sandro 123 n., 137 e n., 144 n., 147-149, 151 e n.
 Aubert, Roger 18 n.
 Audras, Bernard 120 e n.
 Augros, Louis 28 e n., 29
 Aulnette, J. 77 n.

 Barra, Giovanni 100 n.
 Barreau, Henri 59 e n., 68 e n., 78 n.
 Baugé, André 53 e n., 54
 Bernard (*abbé*) 16
 Bersani, Giorgio 136 e n.
 Bertini, Barbara 99 n.
 Berton, Roberto 114 n., 126 e n., 127 n., 147 n.
 Béziau, B. 77 n.
 Bianchi, Luisito 110-112, 122 e n., 123 n., 143
 Bonhoeffer, Dietrich 130, 142
 Boniotti, Domenico 114 e n.
 Borgetto, Romano 115 e n., 149-151
 Boulard, Fernand 19 e n.

 Calippe, Charles 17 n.
 Cardijn, Joseph 18 e n.
 Carlevaris, Carlo 126 e n., 143

 Casadio, Stefano 99 n.
 Chavaneau, André 60 e n., 71 e n.
 Chenu, Marie-Dominique 27, 30, 74, 75 n., 87 e n., 90, 91 n.
 Chéry, Henri-Charles 154 n.
 Chevrier, Antoine 94, 95
 Colnaghi, Mario 111 e n., 118 e n., 127 n.
 Colombo, Giovanni 150
 Congar, Yves 69-71
 Crespi, Pietro 98 n., 111 n., 118 n., 121 n., 125 n.
 Cumini, Giacomo 134 e n.

 Daniel, Yvan 8, 9 e n., 15, 16 n., 19-26 n., 59, 66
 De Montcheuil, Yves 25, 26 n.
 Delay, Jean 31
 Delbrél, Madeleine 20
 Déliat, Roger 67 e n.
 Depierre, André 42, 43 n., 49 e n., 51, 52 n., 56 e n., 88
 Dillaye, Léon (*Césaire da Bayeux*) 81 e n.
 Domenico (san) di Guzmán 31
 Du Mont, Christian 40 e n.

 Fabiani, Dino 135 e n.
 Fanfani, Renzo 131 e n.
 Fazzini, Gianni 132, 133 e n.

- Feltin, Maurice 57 e n., 84, 85 n., 99, 100
 Fèret, Henri-Marie 51 e n.
 Fiorini, Roberto 7 n., 125 e n., 126 n., 130 n., 141 e n., 144 n., 147 e n., 149 n.
- Gandolfi, Bruno 118 e n.
 Gerlier, Pierre 73
 Giacomo (san) 134
 Giovanni (san) 116
 Giovanni 112
 Godin, Henri 8, 9 e n., 15, 19-25, 59, 66, 100 n.
 Gray, Jean 78, 79 n.
 Guasco, Maurilio 100 n., 111 n.
- Hamelet, M.-P. 43 n.
 Hollande, Jacques 46 e n.
 Hua, Maxine 43 n.
- Isaia 127, 145, 156
- Joutard, Philippe 16 n.
- Le Bras, Gabriel 19 e n.
 Le Bret, Louis-Joseph 31
 Lepetit, Jean 67 e n.
 Lhande, Pierre (Valdour, Jacques) 11 e n.
 Liénart, Achille 73, 99, 100
 Loew, Jacques 31, 32 e n., 33, 44 n., 50 n., 88 e n.
- Manoel, M. 77 n.
 Manziaga, Gianni 121 e n., 139 e n.
 Martin, Louis 11
 Martin, Thérèse (santa) 28 e n., 30 e n.
 Marzio, Jean-Marie 81 e n.
 Mazzolari, Primo 11
 Miccoli, Giovanni 130 n.
 Michonneau, George 20, 33 e n., 35, 154 n.
- Miglioranza, Umberto 140 e n., 146 e n.
 Montecucco, Piero 145 e n.
 Moreau, B. 77 n.
 Mounier, Emmanuel 52
 Mouterde, J. 77 n.
- Olhagaray, Jean 43 e n., 89, 90 n.
- Pacelli, Eugenio (Pio XII) 71
 Paolo (san) 11, 24, 47, 48, 57
 Pautet, Charles 67 e n., 68 n.
 Pecci, Vincenzo Gioacchino (Leone XIII) 17
 Pétain, Henri-Philippe 76, 77
 Piet, André 32
 Pizzardo, Giuseppe 100, 101
 Politì, Sirio 97-99, 102, 103 e n., 109, 110 e n., 116, 117 e n., 123 e n., 139, 143
 Poulain, Jean-Claude 57 e n., 58 e n.
 Poulat, Émile 17 n., 82 e n., 83, 154 n.
 Pratesi, Beppe 113
- Reginato, Angelo 137 e n., 143 n.
 Rémond, René 17 n.
 Robert, Joseph 55 e n.
 Roncalli, Angelo Giuseppe (Giovanni XXIII) 100, 103
 Rouet, D. 77 n.
 Ruffato, Giancarlo 134, 135 n.
- Signorelli, Mario 150 e n.
 Soggi, Beppe 113, 114 n.
 Sonnenfeld, Luigi 139, 140 n.
 Susaud, Charles 93 n.
 Suhard, Emmanuel 9, 25, 28 n., 36 e n., 37 e n., 43 e n., 57, 64, 65 e n., 73
- Verron, M. 77 n.
 Viet-Depaule, Nathalie 93 n.
- Weil, Simone 130
- Zago, Giancarlo 142 n.

LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA CONTEMPORANEA

Nata come naturale continuazione e completamento della fortunata collezione «La spiritualità cristiana. Storia e testi», questa collana affonda le radici nel vissuto, prende cioè le mosse dai problemi e dagli interrogativi dell'uomo contemporaneo, per valutare le risposte che ad essi può offrire una autentica spiritualità cristiana.

Le tematiche prese in esame, particolarmente vive e avvertite, sono collocate in una prospettiva storica, al fine di contestualizzare i problemi attraverso la ricerca dei loro antecedenti e l'analisi del loro sviluppo nel corso del Novecento.

I volumi sono dedicati alle correnti più rilevanti della spiritualità cristiana contemporanea e a tematiche spirituali di particolare interesse. Al loro interno viene posto anche in luce l'apporto di testimonianza e di riflessione offerto da singole personalità di grande rilievo.

I primi titoli

1. Umberto Regina, *La soglia della fede. L'attuale domanda su Dio*
2. Giorgio Campanini, *Fedeltà e tenerezza. La spiritualità familiare*
3. Marta Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*