

# **I.**

## **Una tensione riformista in bilico.**

### **I preti operai di prima e seconda generazione in Francia (1943-1959)**

#### **I.1. Premessa**

La nascita dei preti operai in Francia si inserisce nelle trasformazioni avvenute nella prima metà del Novecento all'interno del cattolicesimo a confronto con i diffusi fenomeni di secolarizzazione che stavano investendo la società. Il lavoro manuale del clero, come pure le riflessioni che furono provocate da questa inedita esperienza, contribuì a significativi mutamenti nell'atteggiamento verso la classe operaia di una parte del cattolicesimo francese, nelle forme organizzative dell'“apostolato operaio” e nelle stesse elaborazioni teologiche. Le innovazioni portate da queste esperienze e le opposizioni emerse nei settori più tradizionalisti del cattolicesimo francese provocarono le reazioni della Santa Sede che, all'inizio del 1954, ordinò ai preti operai di ridurre a tre ore giornaliere il proprio impegno di lavoro e di abbandonare ogni impegno sindacale. Nel 1959, il Sant'Uffizio intervenne in maniera all'apparenza definitiva, sancendo l'incompatibilità tra sacerdozio e lavoro manuale.

Nathalie Viet-Depaule, studiosa dell'École des hautes études en sciences sociales del Cnrs di Parigi<sup>1</sup>, per descrivere la vicenda dei preti operai dal 1943 fino alla vigilia del Vaticano II, fa riferimento ad una prima e a una seconda generazione. Lo spartiacque tra i due gruppi è segnato dalla prima interdizione della Santa Sede, nel 1954. La rigidità delle regole dettate da Roma impose ai vescovi francesi un cambiamento di rotta; si trattava di contenere l'esperienza dei preti al lavoro ed evitare possibili derive, dal punto di vista sia della disciplina sacerdotale, sia della dottrina sociale cattolica. Il tentativo sacerdotale

---

<sup>1</sup> Negli ultimi anni le ricerche di Nathalie Viet-Depaule si sono concentrate sugli itinerari dei preti operai, più precisamente sul percorso dei preti che hanno lavorato manualmente dalla Seconda guerra mondiale fino agli anni Settanta. L'obiettivo delle sue ricerche consiste nell'approfondire il significato delle innovazioni realizzate dalla “prima generazione” dei preti operai.

realizzato dai preti operai francesi prese forma in un contesto sociale, come quello della Francia degli anni Quaranta e Cinquanta, nel quale l'allontanamento del proletariato dalla Chiesa era evidente. Già negli anni precedenti il secondo conflitto mondiale, la diffusione della Jeunesse ouvrière chrétienne (Joc)<sup>2</sup> aveva mostrato la volontà della Chiesa di “conquista” degli ambienti popolari, mettendo al centro dell'apostolato i giovani operai, in particolare dei grandi centri urbani. L'*humus* era favorevole ad accogliere nuove esperienze e non fu un caso che il libro *La France pays de mission?*<sup>3</sup>, pubblicato nel 1943 da due assistenti federali della Joc francese, Henri Godin e Yvan Daniel, generasse rapidamente nuove riflessioni e spingesse verso un cambiamento, seppur criticato da una parte considerevole del clero. Il punto di partenza era la constatazione che la struttura tradizionale dell'organizzazione parrocchiale era inadeguata alle caratteristiche delle società industrializzate e urbanizzate; per permettere alla Chiesa di penetrare nelle masse operaie occorreva dunque ripensare al ruolo della parrocchia, al compito delle organizzazioni cattoliche e alla figura del prete nella società moderna. Fu proprio la volontà di riformare aspetti ritenuti essenziali del cattolicesimo (il sacerdozio e la parrocchia, innanzi tutto, ma anche la liturgia e la catechesi) a provocare crescenti contrasti nella Chiesa in Francia e in Vaticano. L'interdizione del 1954 colpì l'opinione pubblica, mettendo in risalto quanto dirompente fosse il tentativo condotto dai primi preti operai francesi e belgi. La Santa Sede difendeva la concezione tradizionale del ministero sacerdotale, ritenuto compromesso dallo stretto contatto dei preti con gli ambienti proletari.

Uno tra i pochi tentativi condotti in Francia per consentire la continuazione dell'esperienza dei preti operai anche dopo le restrizioni imposte dal 1° marzo 1954 è quello guidato da monsignor Alfred Ancel, vescovo ausiliare del cardinal Gerlier e Superiore del Prado di Lione. Dopo una sintetica ricostruzione delle vicende della “prima generazione” di preti operai, presenterò l'intreccio di relazioni che intercorse tra Ancel ed i suoi superiori, ma soprattutto, cercherò di far emergere le sue riflessioni e la fase preparatoria alla realizzazione della comunità di sacerdoti impegnati nel quartiere operaio

---

<sup>2</sup> La Jeunesse Ouvrière Chrétienne è un movimento di azione cattolica specializzato che fu fondato in Belgio nel 1925 da Joseph Cardijn (1882-1967) e in Francia nel 1927 da George Guérin (1891-1972). Si tratta di un'organizzazione che è nata per evangelizzare i giovani lavoratori e per educarli all'impegno nella società e nel lavoro. George Guérin, negli anni Trenta in Francia, propose ai giovani operai cristiani di riflettere, d'analizzare quello che loro vivevano e dunque di formarsi ed agire secondo il motto “jociste”, “Voir, Juger, Agir!”. Guérin incoraggiò i lavoratori a studiare la dottrina sociale della Chiesa e a militare nei sindacati, secondo lo slogan “Entre eux, Par eux, Pour eu!”. In Italia i primi gruppi della Gioventù operaia cristiana nacquero a Torino tra il 1944 e il 1945, all'interno della Gioventù di Azione cattolica (Giac), per opera di don Esterino Bosco (cappellano del lavoro nominato dall'arcivescovo Maurilio Fossati) e di un gruppo di giovani guidati da Domenico Sereno Regis.

<sup>3</sup> Henri Godin, Yvan Daniel, *La France pays de mission?*, Paris, Éditions du Cerf, 1943.

di Gerland alla periferia di Lione.

La pubblicazione in Italia delle prime opere autobiografiche dei preti operai francesi, oltre ad un considerevole spazio della vicenda sulla stampa, provocò una costante curiosità in una parte del clero e del laicato cattolico. Ai cappellani del lavoro italiani<sup>4</sup> degli anni Cinquanta era contrapposta una figura sacerdotale completamente nuova, che assunse dopo il Concilio Vaticano II delle forme peculiari ed originali. Ricostruire le origini dei preti operai negli anni Quaranta permette di comprendere in modo più preciso lo sviluppo dell'esperienza in Italia che ebbe alcune analogie e molte differenze rispetto a quelle d'oltralpe.

## **I.2. Un cattolicesimo in fermento nella Francia scristianizzata degli anni Cinquanta**

Tra gli anni Trenta e gli anni Sessanta, si sviluppò un serrato dibattito nel cattolicesimo francese intorno alla scristianizzazione. Furono coinvolti non soltanto i circoli intellettuali che si interrogavano intorno alla “crisi del cristianesimo”, ma anche il clero e il laicato più direttamente impegnati nell’“apostolato operaio”:

L'objective devient la conquête ou la reconquête des milieux éloignés, pour la création d'une “nouvelle chrétienté”. D'où la multitude d'initiatives qui font de l'Église de France l'une des plus inventives, mais aussi des plus controversées, de la catholicité<sup>5</sup>.

Negli anni Cinquanta, la Chiesa in Francia consacrò ingenti risorse finanziarie ed umane per il recupero delle *élites* sociali e culturali, passando attraverso il canale della formazione

---

4 Nel gennaio 1936 fu approvata la legge che prevedeva la presenza dei cappellani militari anche nelle caserme, mentre a partire dal 1938 fu organizzata l'assistenza religiosa per i lavoratori italiani inviati in Germania in base agli accordi tra Hitler e Mussolini; questi “cappellani del lavoro” agivano analogamente ai preti che si dedicavano in alcune diocesi italiane all'assistenza ai lavoratori. Nel 1930 era nata l'Onarmo (Opera nazionale per l'assistenza religiosa e morale degli operai), che inviò i suoi cappellani in diversi stabilimenti, tra cui, dal 1936, in alcune aziende statali. Al cappellano erano demandate le attività di carattere religioso e assistenziale, nella logica di una collaborazione della Chiesa con gli imprenditori, come pure con il regime; queste iniziative confermavano la volontà del fascismo di vietare ai sacerdoti lo svolgimento di attività di carattere sociale o politico, confinandoli in un'azione esclusivamente religiosa. Sui cappellani del lavoro in Italia, cfr. Lorenzo Bedeschi, *I cappellani del lavoro a Milano nei primi anni del Novecento*, in “Ricerche di storia sociale e religiosa”, 1974, n. 5-6, pp. 295-327; Francesco Ferrari, *L'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (Onarmo) dal fascismo al Concilio Vaticano II. Un percorso tra Roma e Milano*, in “Ricerche storiche sulla Chiesa Ambrosiana”, 2014, n. XXXII, pp. 161-184.

5 Étienne Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, in J. Le Goff, R. Remond (a cura di), *Histoire de la France religieuse*, volume 4: *Société sécularisée et nouveaux religieux, XXe siècle*, Paris, Seuil, 1992, p. 215.

e dell'istruzione. Dalla fine degli anni Venti, in seguito al rilancio dell'Azione Cattolica voluto dal papa Pio XI<sup>6</sup>, nacquero numerose associazioni che puntavano a raggiungere i ceti più distanti dai luoghi e dalle direttive della Chiesa. Tra queste, la Jecf, la Jeunesse étudiante chrétienne, che intendeva accogliere gli allievi delle scuole attraverso l'azione degli studenti cattolici, con l'obiettivo di “contourner l'obstacle de la laïcisation scolaire”. Anche lo scoutismo maschile e femminile conobbe un notevole successo: nel 1939 si registrarono 72.000 ragazzi iscritti alle associazioni degli scout cattolici, per passare ai 126.000 nel 1962<sup>7</sup>. In linea di massima, come sostiene Étienne Fouilloux, nel suo saggio *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*<sup>8</sup>, si può affermare che, “quelle que soit la diversité des itinéraires, l'école des mouvements permet au catholicisme française d'effectuer un retour en force au sein des élites de la nation”<sup>9</sup>. Nel 1924 nacque a Lione il Groupe lyonnais d'étude médicales e nel 1939, fondato dal gesuita Pupey-Girard, l'Union sociale d'ingénieurs catholiques con 10.000 membri. La Chiesa di Francia agì nel recupero tanto dei “technocrates chrétiens” quanto della “bourgeoisie chrétienne”. Il Mouvement républicain populaire, primo grande partito d'ispirazione cristiana, nacque nel 1944: non si trattava di un partito confessionale, ma il 79% dei suoi elettori erano cattolici praticanti, secondo un sondaggio del 1952. Sullo sfondo vi era la presenza di numerosi intellettuali cattolici che lavoravano per lo sviluppo e la diffusione del pensiero cristiano, finalizzato alla formazione dei quadri dirigenti; è il caso di Jacques Maritain che, nell'opera *Humanisme intégral* (1936), delineava una forma di “nouvelle chrétienté”, da contrapporre alla visione arcaica di “chrétienté médiévale mythique”. Il successo dell'opera di Georges Bernanos, *Le journal d'un curé de campagne*, pubblicato nel 1951, e soprattutto il Premio Nobel alla letteratura del 1952 attribuito a François Mauriac, rappresentarono alcuni dei momenti più notori della letteratura d'ispirazione religiosa in Francia. Particolarmente significativa per la rivitalizzazione della cultura cattolica fu la creazione del Centre catholique des intellectuels français nel 1945 per opera del cardinal Suhard, alla guida

---

6 Pio XI investì molto sull'Azione cattolica, coinvolgendola nel programma di “restaurazione cristiana” della società. Per approfondimenti sul rapporto tra papa Pio XI e l'Azione cattolica italiana, cfr. Liliana Ferrari, *L'Azione cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Brescia, Queriniana, 1982; Pietro Scoppola, *Gli orientamenti di Pio XI e Pio XII sui problemi della società contemporanea*, in M. Guasco, E. Guerriero, F. Traniello (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XXIII: *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, pp. 129-159; Daniele Menozzi, *La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo*, in D. Menozzi, R. Moro (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 17-75.

7 É. Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, cit., p. 220.

8 Ibidem.

9 Ibidem.

della diocesi di Parigi dal 1940<sup>10</sup>. Questa stagione di fermento cattolico fu segnata dai diffusi sforzi sostenuti da diocesi, associazioni laicali e congregazioni religiose per “ricquistare le masse lavoratrici” e, in particolare, operaie. Nel 1941, a Marsiglia, il domenicano Louis-Joseph Leuret fondò il movimento *Économie et Humanisme*<sup>11</sup>, lo stesso anno fu istituita la Mission de France e due anni dopo la Mission de Paris: queste ultime due istituzioni sono considerate da Fouilloux come “les plus audacieuses”<sup>12</sup> soluzioni missionarie proposte in Francia alla metà del Novecento.

Nel 1943 uscì il libro *La France pays de mission?*<sup>13</sup> destinato a creare tensioni negli ambienti più tradizionali del cattolicesimo francese e a porre le basi per un nuovo modello di pastorale. L'opuscolo lasciava trasparire un ottimismo di fondo: la maggior parte dei giovani in Francia era battezzata e, spesso, seguiva corsi di catechismo regolare fino a ricevere il sacramento della Comunione. Nonostante questo, soprattutto nei centri urbani e nelle aree maggiormente industrializzate, la frequenza alle funzioni religiose era in continua diminuzione. Per i due autori, bisognava investire nel campo pedagogico e spirituale, partendo dall'ambiente familiare. Esisteva un muro che separava la Chiesa dalla classe operaia: il clero francese doveva, dunque, trovare strategie nuove per concentrare le forze ed agire.

Nel 1955, nacque la sezione femminile dell'Azione cattolica, ossia l'*Action catholique générale féminine* (Acgf). Anche il mondo rurale – ben prima di quello operaio – rappresentò per la Chiesa di Francia un ambiente nel quale investire le proprie forze. L'attaccamento dei contadini alla famiglia e alle tradizioni erano caratteristiche considerate come il fondamento della cristianità. La *Jeunesse agricole catholique* e il *Mouvement familial rural*, entrambi nati agli inizi degli anni Trenta, si fusero insieme per dare vita, nel 1945, alla *Ligue agricole catholique*. La parola d'ordine dell'associazione era “modernizzazione delle campagne”, che doveva essere attuata sul piano dell'umanesimo, della cooperazione e dell'evangelizzazione. La Chiesa francese disponeva di una solida esperienza in materia di apostolato popolare. Il cattolicesimo sociale, in questi anni, aveva tessuto un reticolo di opere e istituzioni che avevano dato buoni risultati. Restavano gli ambienti operai dove interagiva un grosso concorrente, ossia il comunismo che lasciava

---

10 Emmanuel Suhard, *Una audacia intellettuale più rigorosa, un'obiettività scientifica più libera*, in “Questitalia”, aprile 1958, n.1, p. 48.

11 Émile Poulat, *I Preti Operai (1943-1947)*, Brescia, Morcelliana, 1967, p. 433.

12 É. Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, cit., p. 231.

13 H. Godin, Y. Daniel, *La France pays de mission?*, cit.

L'approccio metodologico dell'opera investe l'aspetto sociologico delle comunità cristiane francesi degli anni Quaranta, svolgendo un'accurata analisi delle cause e delle conseguenze della scristianizzazione impellente soprattutto nelle classi più povere.

poco spazio alla religione. Godin e Daniel in *France pays de mission?* constatavano che alla parrocchia occorresse affiancare un organismo nuovo, capace di cooperare con il mondo operaio: né la Jeunesse ouvrière chrétienne, né l'Action catholique ouvrière<sup>14</sup>, né tanto meno le parrocchie bastavano a fronteggiare l'allontanamento dei lavoratori dalle istituzioni e dal messaggio cristiano.

### **I.3. La nascita della Mission de Paris**

La Joc, se pur insufficiente a fronteggiare la scristianizzazione delle masse, fu una grande innovazione. Fondata in Francia nel 1926, sul modello belga, essa mirava non soltanto a portare una testimonianza cristiana al mondo del lavoro, ma anche a “refaire chrétiens les frères de travail”. Nel 1933, al corpo maschile dell'associazione fu aggiunta una costola femminile: la Ligue ouvrière chrétienne féminine. Ambedue confluirono nella Confédération française des travailleurs chrétiens (Cftc); nel 1939 gli aderenti erano circa 400.000<sup>15</sup>. Il proliferare di associazioni cattolico-operaie permise in Francia la strutturazione di un movimento operaio cristiano, con il sostegno dell'Azione cattolica e della Joc.

Il 6 febbraio 1943 – durante l'occupazione della Francia da parte tedesca – fu istituito dal governo di Laval per i francesi dai 20 ai 22 anni un Servizio obbligatorio del lavoro di due anni (Sto, Service du travail obligatoire) furono così convocati i giovani delle classi 1920, 1921 e 1922 per partire forzatamente per la Germania. La sera del 15 marzo 1943, il cardinale Achille Liénart – vescovo di Lilla dal 1928 al 1968 – parlò a Roubaix davanti a quattromila giovani cattolici: era ingiusto che la classe operaia dovesse sopportare da sola tutto il peso del reclutamento e invitò i giovani a dimostrarsi eroici militanti cristiani nel prendere parte alla prova comune. Questo stesso atteggiamento fu preso dall'Assemblea dei cardinali e arcivescovi riunitasi a Parigi, per la prima volta dopo tre anni, in sessione plenaria, il 16 e il 7 aprile 1943, il cui resoconto apparve in una lettera datata 9 maggio 1943. Il documento era firmato dai cardinali Liénart, Suhard, arcivescovo di Parigi, e Gerlier, arcivescovo di Lione. La pubblicazione fu impedita dalla censura del governo di Vichy, ma, nel contempo, il testo fu pubblicato in Italia da “L'Osservatore

---

14 L'Action catholique ouvrière è un movimento d'azione cattolica per gli adulti fondato a Parigi nel 1950. Le caratteristiche essenziali del movimento sono: l'evangelizzazione, da parte dei laici, in ambienti popolari ed operai; l'indipendenza dell'Aco nei confronti di tutti i movimenti politici di carattere temporale; educazione, animazione e testimonianza.

15 É. Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, cit., p. 241.

Romano” del 13 giugno:

Noi sappiamo infatti la pena che risveglia nei cuori francesi la partenza per il lavoro di uomini e di giovani. Se noi lasciamo all'autorità legittima, che ha il grave compito di servire il bene comune, la cura di valutare l'aspetto politico ed economico di questa situazione, noi non possiamo rimanere insensibili al suo aspetto morale e religioso. Noi condividiamo le sofferenze delle famiglie colpite dalle separazione. Deploriamo con esse che molti giovani siano privati di quella garanzia morale che è costituita dal focolare<sup>16</sup>.

Il 26 aprile 1943 il cardinal Suhard lesse il rapporto preparato da Godin e Daniel sulla condizione del cristianesimo negli ambienti operai e ne rimase impressionato. Il 1° maggio dello stesso anno incontrò i due autori. Da molto tempo, il cardinale di Parigi si preoccupava dei problemi che i due preti sollevavano e le circostanze non facevano che ravvivare le sue sollecitudini: tre settimane prima aveva ottenuto il consenso dell'Assemblea dei cardinali e degli arcivescovi di Francia per dare il mandato ad alcuni preti che sarebbero partiti come operai in Germania e in tal modo avrebbero potuto prendersi cura dei lavoratori francesi deportati. Qualche mese dopo era istituita la Mission de Paris<sup>17</sup>. L'esperienza dei preti operai, che Fouilloux definisce come un “court-circuit inédit entre la condition ouvrière et le sacerdoce”<sup>18</sup>, produsse in Francia un cambiamento decisivo nell'intervento dei cristiani negli ambienti operai: ai sindacalisti cristiani spettava la difesa dei diritti dei lavoratori, ai militanti di Azione cattolica l'animazione religiosa, in particolare dei giovani lavoratori, e al corpo franco dei preti operai la presenza nelle fabbriche e nei cantieri per promuovere la “missione operaia”. L'esperienza di lavoro e di deportazione fu riportata in *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, pubblicato nel 1945 dal gesuita Henri Perrin<sup>19</sup>, egli usò il termine “prêtre-ouvrier” per esprimere la vicinanza dei preti francesi con i compatrioti prigionieri di guerra e nei campi di lavoro in Germania. Secondo lo storico Émile Poulat (fino al 1954 tra i preti della Mission de Paris) i sacerdoti volontari clandestini furono 26<sup>20</sup>. Sulla stessa scia della Mission de Paris, tra il 1943 ed il

---

16 “L'Osservatore Romano”, 13 giugno 1943, p. 2

17 É. Poulat, *I Preti Operai (1943-1947)*, cit., p. 38.

18 É. Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, cit., p. 242.

19 Henri Perrin, *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Paris, Seuil, 1945.

20 Hadrienne Bousquet (Rodez), impiegato a Berlino, espulso; André Catoire (gesuita), impiegato a Stoccarda, arrestato e liberato; Clemente Cotte (Clermont Ferrand) impiegato a Lipsia, deportato a Dachau; Joseph Delory (assunzionista), impiegato a Vienna, deportato a Dachau; Victor Dillard (gesuita), impiegato a Wuppertal, morto a Dachau; Jean Doyen (domenicano), impiegato a Colonia, deportato a Dachau; Pierre Du Jeu (Digione), impiegato ad Essen; Michel Evrard (domenicano), impiegato ad Amburgo, espulso; René Fraysse (Viviers), impiegato a Francoforte, deportato a Dachau; Louis Gall (Soissons), impiegato a Dortmund. Joseph Gelin (Lione), impiegato a Norimberga, arrestato e rilasciato; René Giraudet (Lucon),

1954, nacquero in Francia altre comunità di sacerdoti impiegati in ambienti operai, tra le quali quella di Marsiglia, guidata dal domenicano Jacques Loew – autore del libro *En mission prolétarienne*<sup>21</sup> e la comunità di Montreuil, facente parte della Mission de Paris, con l'abbé André Depierre (1920-2011), che fu fonte d'ispirazione per l'opera narrativa *Les saints vont en enfer* di Gilbert Cesbron<sup>22</sup>.

#### I.4. La frattura del 1954

Attraverso la condivisione delle condizioni di vita durissime dei lavoratori deportati in Germania, alcuni preti francesi maturarono nuove consapevolezze e, finita la guerra, con l'accordo dei loro superiori, decisero di lavorare come operai. Una convergenza decisiva tra preti operai e lavoratori si concretizzò nel 1950 nella lotta contro l'arma atomica, simboleggiata dall'Appel de Stockholm che vide l'adesione di numerosi cristiani. Alcuni di questi fermenti di rinnovamento trovarono espressione nella rivista bimestrale “La Quinzaine”, nata alla fine del 1950. La rivista si ispirava frequentemente alle analisi del Centre Jeunesse de l'Église, diretto dal domenicano Maurice Montuclard. Allo stesso tempo, alla Confédération général du travail (Cgt), al Mouvement de la paix e al Parti communiste française (Pcf) era dato grande spazio all'interno della rivista, la quale, come vedremo in seguito, fu sconfessata dalla gerarchia ecclesiastica. Indubbiamente, oltre alla questione del sacerdozio, la vicinanza di alcuni preti francesi ai movimenti di orientamento comunista destò i sospetti della curia vaticana e dei vescovi, confermati in occasione dell'arresto di due sacerdoti avvenuto il 28 maggio 1952, durante la manifestazione pacifista contro il generale americano Ridgway. Gli spazi di azione dei preti operai parvero restringersi, anche a seguito della morte nel maggio 1949 del cardinal Suhard e della

---

impiegato a Berlino, deportato a Bergen-Belsen, morto al suo arrivo a Parigi; Gustave Laugeois (Parigi), impiegato a Stoccarda, sfuggito alla Gestapo (morto nel 1953); Marc Luquet (Viviers), impiegato a Gratz, deportato a Dachau (morto nel 1949); Marcel Manche (Besancon), impiegato a Berlino, ignorato dalla Gestapo; Alexandre Morelli (domenicano), impiegato a Dusseldorf, deportato a Dachau; Jean Nicod (gesuita), impiegato ad Amburgo; Roger Pannier (Soissons), impiegato a Colonia, deportato a Dachau; Noël Pel (Valenza), impiegato ad Augusta, deportato a Dachau e liberato; Henri Perrin (gesuita) impiegato a Lipsia, espulso (morto nel 1954); Pierre de Porcaro (Versailles), impiegato a Dresda, morto a Dachau; Paul Poulain (Laval), impiegato a Düsseldorf, espulso; Louis Roland (Lilla), impiegato a Lipsia, espulso; Pierre Santu (assunzionista), impiegato a Monaco; Jean Sion (oblato di Maria Immacolata), impiegato a Mannheim, espulso; Marius Staron (Lione, *Prado*), impiegato a Velbert, evaso da Dachau. Cfr. É. Poulat, *I Preti Operai (1943-1947)*, cit., p. 278.

21 Jaques Loew, *En mission prolétarienne: étapes vers un apostolat intégral*, Paris, Économie et Humanisme, 1946.

22 Gilbert Cesbron, *Les saints vont en enfer*, Paris, Le livre de poche, 1952 (Ed. It.: Gilbert Cesbron, *I santi vanno all'inferno*, Milano, Longanesi, 1953).

pubblicazione nel luglio dello stesso anno del decreto di scomunica dei comunisti emanato da Pio XII che l'anno successivo firmò l'enciclica *Humani generis*, sulle questioni teologiche e filosofiche. La vicinanza dei preti operai ai militanti comunisti cadeva sotto la condanna delle affermazioni pontificie:

Chiunque osservi il mondo odierno, che è fuori dell'ovile di Cristo, facilmente potrà vedere le principali vie per le quali i dotti si sono incamminati. Alcuni, senza prudenza né discernimento, ammettono e fanno valere per origine di tutte le cose il sistema evoluzionistico, pur non essendo esso indiscutibilmente provato nel campo stesso delle scienze naturali, e con temerarietà sostengono monistica e panteistica dell'universo soggetto a continua evoluzione. Di quest'ipotesi volentieri si servono i fautori del comunismo per farsi difensori e propagandisti del loro materialismo dialettico e togliere dalle menti ogni nozione di Dio<sup>23</sup>.

Il 22 e il 23 maggio 1953, a Parigi, una delegazione di preti operai fu ricevuta da alcuni vescovi, per chiarire la propria posizione in merito all'azione missionaria ed agli impegni in campo sindacale e politico. I vescovi erano preoccupati delle posizioni che avevano preso certi sacerdoti al lavoro: la lotta di classe era un fatto inevitabile causato dal regime capitalistico che obbligava i proletari a difendersi per tutelare i propri diritti; di fronte a tale realtà, la classe operaia non poteva accettare una fede religiosa sostenuta da una Chiesa considerata fiancheggiatrice della borghesia e dei suoi interessi politici<sup>24</sup>. I vescovi ritenevano queste scelte un allontanamento dalle funzioni sacerdotali, ma pure la negazione di quelle che era considerata la necessaria distinzione tra clero e laicato. Il 27 maggio 1953 l'arcivescovo di Marsiglia, Jean Delay, ordinò ai preti operai della sua diocesi di cessare il lavoro; il 1° giugno dello stesso anno giunse a Parigi il nuovo nunzio apostolico Paolo Marella (rimasto in carica fino al 1959); il 26 giugno il cardinale Eugène Tisserant, decano dei cardinali, comunicò all'episcopato francese, secondo quanto diffuso da un'agenzia di stampa, che “Le Vatican souhaite la suppression pure et simple des pretres-ouvriers contaminés par le virus soviétique”<sup>25</sup>. Con la lettera del 27 luglio 1953, resa pubblica in settembre, il cardinal Pizzardo, prefetto della Congregazione dei seminari, vietò l'ingresso dei seminaristi in fabbrica per svolgervi degli *stages*<sup>26</sup>. Con la stessa

23 Pio XII, *Humani generis*, 12 agosto 1950, 5.

24 Marta Margotti, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Torino, Paravia Scriptorum, 2000, p. 333.

25 Citato in Marta Margotti, *Preti e operai*, cit., p. 334.

26 Giovanni Caprile, *I preti operai e la loro vicenda*, in “La Civiltà Cattolica”, 20 febbraio 1954, quaderno 2488, p. 391.

intenzione, il nunzio Paolo Marella il 23 settembre 1953 convocò i vescovi francesi per comunicare loro le decisioni prese dalla Santa Sede in merito alla questione dei preti operai. Durante l'incontro, al quale parteciparono 26 vescovi, fu ordinato di far rientrare dal lavoro tutti i sacerdoti, senza accennare alle disposizioni vaticane, ma agendo sotto la propria responsabilità, e di redigere una lista da inviare a Roma delle persone soggette al provvedimento. Liénart e Feltin (arcivescovo di Parigi dal 1949 al 1966, successore di Suhard) segnalavano le gravi conseguenze che tale gesto avrebbe comportato per la Chiesa di Francia, soprattutto di fronte agli ambienti operai. A questo punto, i preti operai della regione parigina inviarono a Feltin un documento di difesa, il cosiddetto *Document vert*, nel quale criticavano aspramente la formazione borghese del clero e l'immagine degli ambienti operai sostenuta dalla Chiesa, e ricordavano le intenzioni che avevano dato avvio alla Mission de Paris dieci anni prima. I sacerdoti che erano entrati nelle fabbriche e nei cantieri avevano compreso che non era possibile esimersi dalla lotta per la liberazione della classe operaia di cui si sentivano indissolubilmente parte. Giunti ad una simile consapevolezza, per i sacerdoti era difficile, se non impossibile, tornare indietro.

Il 5 novembre 1953 i cardinali Feltin, Liénart e Gerlier si recarono a Roma in udienza da Pio XII, alla presenza dei cardinali Montini, Ottaviani e Pizzardo. Il papa espresse immediatamente le sue preoccupazioni, legate allo stravolgimento del sacerdozio e al pericolo di contaminazioni marxiste. Questo, pur tuttavia, non voleva significare che i sacerdoti non potessero compiere il loro apostolato in ambienti operai, né che non potessero dedicarsi al lavoro manuale. Occorreva, però, limitare il loro campo di azione, evitando così potenziali derive. Al ritorno da Roma, Feltin convocò il superiore del seminario della Missione di Francia e il 16 novembre rese pubblica una dichiarazione<sup>27</sup>. Secondo il documento, i sacerdoti erano autorizzati a mantenere gli impegni di apostolato in ambiente operaio, ma ad alcune condizioni: dovevano essere scelti in modo particolare dal proprio vescovo; dovevano ricevere una formazione adatta e solida, sia dal lato dottrinale, sia da quello della direzione spirituale; dovevano lavorare manualmente per un tempo limitato, per poter adempiere agli obblighi dello stato sacerdotale; non dovevano assumere impegni sindacali o politici, in quanto erano demandati ai laici; non dovevano vivere isolati, ma in una comunità di sacerdoti o in una parrocchia. Il 25 gennaio 1954 i vescovi francesi inviarono una lettera a tutti i preti operai di Francia, contenente le seguenti indicazioni:

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 395.

Dopo settimane di preghiere, di riflessione e di ripetuti contatti, è venuta l'ora di passare all'attuazione. Siamo decisi ad crescere i nostri sforzi inviando al mondo operaio un numero sempre maggiore di sacerdoti. Voi comprenderete quanto saremmo desiderosi che voi foste i primi a consacrarvi, sotto una nuova forma, all'evangelizzazione di quegli operai che voi così ben conoscete e dai quali siete conosciuti ed amati[...] Siamo obbligati a dirvi che, nel pensiero del Santo Padre, il tempo limitato significa non più di tre ore al giorno. In tal caso bisognerebbe, a cominciare da adesso fino al 1°marzo, che vi ritiraste dal vostro lavoro[...] Per adempiere la quarta condizione, domandiamo pure, dandovi tempo da adesso fino al 1°marzo, di dare le dimissioni da tutte le cariche temporali alle quali vi aveva chiamato la fiducia che in voi nutrivano i vostri compagni. Similmente fin d'ora non dovete rinnovare l'iscrizione al sindacato al quale appartenete. Non esigiamo da voi delle dichiarazioni: basterà non ritirare i bollini della quota da versare al sindacato. La rinuncia ad ogni impegno temporale deve essere considerata universale, nel senso stretto della parola: essa riguarda le commissioni di fabbrica e i sindacati, come pure le altre organizzazioni proprie del mondo operaio ed altre a più largo raggio [...] Inoltre la Chiesa non può conservare un incarico a quanti, sacerdoti o laici, si mostrassero disubbidienti verso di lei. Chi non si sottomette rischierebbe di perdere la grazia e sarebbe privato di ogni incarico. Alcuni hanno pronunciato la frase "riduzione allo stato laicale". In tal materia siamo ancor più tenuti alla franchezza: se per disgrazia domanderete la riduzione allo stato laicale, essa non vi sarà mai accordata. Per contro siamo obbligati a prevenirvi che il sacerdote il quale persevera nella disubbidienza, rischia di incorrere nelle sanzioni canoniche [...]»<sup>28</sup>.

Il contenuto della lettera era chiaro, chi non riusciva ad ottenere la riduzione delle ore lavorative era chiamato a lasciare l'attività entro il 1° marzo 1954. Maggiore rigidità invece per gli incarichi temporali: entro la data indicata, i sacerdoti dovevano abbandonare gli impegni sindacali e politici. E, infine, a coloro che non si sottomettevano alle disposizioni episcopali, non soltanto sarebbe stata tolta ogni missione ma, sarebbero state comminate le pene canoniche e, nel caso di domanda di riduzione allo stato laicale, questa non sarebbe stata accolta. Di fronte alla lettera, oltre settanta preti operai presenti nelle diocesi francesi stesero una nota pubblicata il 3 febbraio 1954 sul quotidiano comunista "L'Humanité". Il documento denunciava le condizioni poste dall'autorità ecclesiastica. Le motivazioni religiose, che erano state portate dalla gerarchia a giustificazione di tale scelta, non erano considerate valide, in quanto i firmatari non ritenevano che la vita di lavoratori avesse impedito loro di rimanere aderenti alla fede cristiana e al sacerdozio. La situazione era,

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 370.

però, irreversibile. Nonostante l'eco che la vicenda ebbe sulla stampa e le esortazioni dei sacerdoti, si era giunti a una decisione definitiva. Il 20 e il 21 febbraio 1954, fu tenuta una riunione di tutti i preti operai della Francia a Villejuif nei locali del Café de la paix. Durante questa assemblea tutti presero la parola esponendo le ragioni della propria scelta. Circa metà del centinaio di preti al lavoro in Francia in quel momento decise di non sottomettersi alla decisione della curia vaticana<sup>29</sup>.

## **I.5. Le reazioni della stampa italiana e francese all'interdizione del 1954**

### **I.5.1. Le vere esigenze della carità**

Dopo il 1949, in seguito alla scomunica dei comunisti da parte di Pio XII, si ebbe l'impressione che la Chiesa avesse aperto un solco insuperabile nei confronti del mondo operaio. Le intuizioni presenti all'interno della Mission de Paris non facevano altro che rimarcare la possibilità che la Chiesa si rivolgesse ai lavoratori non più con sentimenti di condanna bensì di apertura e interesse. Per una parte dell'opinione pubblica, sia in Francia, sia in Italia, l'interdizione del 1954 rappresentò una sconfitta delle componenti più innovative del cattolicesimo. In Italia, la stampa di sinistra contribuì alla polemica assumendo una posizione di sostegno nei confronti dei sacerdoti al lavoro e criticando aspramente l'operato della Chiesa cattolica, descritta come alleata del capitalismo. Per l'“Avanti!” si trattava di un “esperimento estremamente ardito e degno del massimo rispetto; esperimento che solo un cattolicesimo giovane e lievitato di fermenti evangelici avrebbe potuto attuare”<sup>30</sup>. L'“Unità”, invece, inquadrava la vicenda, considerando le ricadute nell'atteggiamento complessivo verso le società capitalistiche:

Il Vaticano ha perduto una grande battaglia; la Chiesa francese manifesta una gran paura di guardare a fondo nel dramma della coesistenza fra cristianesimo e capitalismo<sup>31</sup>.

La lettura più approfondita del caso, avvenne dalle colonne del quotidiano “Il nuovo Corriere della sera”. Proprio in un articolo apparso il 15 ottobre 1953, dal titolo

---

29 Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*, Paris, Karthala, 2002, p. 50.

30 Citato in Alfonso M. Di Nola, *Cristo in tuta*, Parma, Guanda, 1955, p. 157.

31 Ibidem.

*L'episcopato francese discute la questione dei preti-operai*, furono rese note le conquiste esplicite di questo “esperimento apostolico”:

La “Missione di Parigi” fondata dal defunto cardinal Suhard, ha creato la nozione del prete-operaio e tradotto in pratica questa idea. Ad essa diede origine la constatazione che nella maggior parte del Paese – e il fenomeno si nota anche in altri paesi, non soltanto in Francia – non esisteva e non esiste normalmente alcun punto di contatto fra coloro che hanno la cura delle anime e le masse lavoratrici [...] Una parte del clero francese ha creduto di trovare in questa ardita iniziativa la risposta all'interrogativo dei nostri tempi (come ristabilire il contatto?) e approvare l'invenzione dei preti operai<sup>32</sup>.

La secolarizzazione dei costumi dei sacerdoti, fu considerata dal quotidiano come “imposta, probabilmente, dalle circostanze”<sup>33</sup> e l'atteggiamento favorevole del clero francese verso forme nuove di apostolato, interpretato come l'impegno alla ricerca “di qualcosa di nuovo” che potesse adeguare “il sacerdozio al mutare inarrestabile dei tempi”<sup>34</sup>. Un articolo critico nei confronti della gerarchia fu pubblicato il 29 ottobre 1953, dove il vaticanista Silvio Negro sosteneva, riferendosi ai preti operai, che:

Benché la loro attività sia moralmente esemplare, la Chiesa si preoccupa di alcune tendenze ideologicamente eterodosse dietro le quali si insinua la disobbedienza<sup>35</sup>

Nell'articolo emergeva anche un'altra preoccupazione della Santa Sede: il distacco dei preti operai dall'Azione cattolica operaia e dall'organizzazione sindacale cristiana, aveva portato molti presbiteri ad aderire alla Cgt, il sindacato comunista. Per il giornalista, questo significava indebolire le organizzazioni cristiane: avendo giurato fedeltà alla classe operaia, i preti al lavoro tradivano il sacerdozio. Secondo la prospettiva del redattore, però, ciò che la Santa Sede sottovalutava era l'impatto sociale suscitato da quello che, in un successivo articolo dello stesso quotidiano, fu definito “sacerdozio di presenza”<sup>36</sup>:

32 Giorgio Sansa, *L'episcopato discute la questione dei preti operai*, in “Il Nuovo Corriere della Sera”, 15 ottobre 1953, p. 3.

33 Ibidem.

34 Ibidem.

35 Silvio Negro, *Lo spinoso problema dei preti operai in Francia*, in “Il Nuovo Corriere della Sera”, 29 ottobre 1953, p. 3.

36 Silvio Negro, *Più pagani che cristiani tra le ciminiere delle “banlieue”*, in “Il Nuovo Corriere della Sera”, 6 novembre 1953, p. 3.

Sorprenderà molti apprendere che il prete operaio non prega pubblicamente, non esorta collettivamente, non polemizza, non organizza. Vuol essere solo un esempio di vita cristiana capace di imporsi da sé. Vuole influire indirettamente. Dare testimonianza del cristianesimo ad un ambiente che lo ignora o che pensa di averlo superato. Fare strada ai sacramenti cambiando intanto i cuori<sup>37</sup>.

Fouilloux ipotizza che, in seguito alla condanna del 1954, si assistette a una progressiva diminuzione delle vocazioni sacerdotali. Secondo lo storico francese le sanzioni di Roma, infatti “engendrent surtout un pessimisme qui s'épaissit pendant les dernières années du pontificat de Pie XII et que traduit peut-être le déclin des vocations sacerdotales”<sup>38</sup>. La stessa idea era stata sostenuta nel 1953 da “La Quinzaine” (condannata dal Sant'Uffizio il 4 febbraio 1955) che contava dalle 8.000 alle 10.000 copie, diffuse soprattutto tra militanti cattolici vicini ai preti operai:

L'inquietante diminuzione delle vocazioni sacerdotali, la debolezza della formazione sociale nei seminari diocesani, non fanno che ribadire la necessità di questo approfondimento della nozione del sacerdozio. A leggere la lettera del Cardinale Pizzardo sembra che questo aspetto della situazione sfugga, in gran parte, alle Congregazioni romane<sup>39</sup>.

La rivista “Relazioni internazionali”, nel ricostruire la vicenda dei preti operai francesi, poneva l'accento sull'allontanamento della classe operaia dalla Chiesa. I vescovi francesi, anche in seguito alle pressioni della curia vaticana, emanarono misure restrittive nei confronti del periodico “Jeunesse de l'Église” del domenicano padre Montuclard, esponente di un gruppo di intellettuali cattolici progressisti<sup>40</sup>. L'esperienza dei preti operai aveva messo in luce la necessità di rinnovamento del clero, tanto nelle iniziative sociali, quanto nella mentalità.

---

37 Ibidem.

38 É. Fouilloux, *Fille aînée de l'Église ou Pays de mission? (1926-1958)*, cit., p. 251.

39 Citato in A.M. Di Nola, *Cristo in tuta*, cit, p. 157.

40 *La polemica sui preti operai*, in “Relazioni internazionali. Settimanale di politica estera”, 7 novembre 1953, pp. 1061-1062.

Tra il 19 febbraio e il 31 marzo 1954, “L'Osservatore Romano” pubblicò una serie di articoli che difendevano le scelte compiute verso i preti operai. Secondo il quotidiano della Santa Sede, vi era stata una “deformazione della carità”<sup>41</sup>:

Ci sono sempre di quelli che mancano di serenità e di rettitudine nel giudicare certi provvedimenti che la chiesa è costretta a prendere, per condannare errori, segnalare pericoli, eliminare cause di disorientamento e di disordine, in forza della missione di magistero dottrinale e guida delle anime ricevuta al suo divino Fondatore. Essi avanzano interpretazioni ora false ora superficiali dei suoi interventi, sia che condanni il comunismo ateo o inserisca un'opera nell'Indice dei libri proibiti o dia disposizioni circa movimenti, organizzazioni, forme di apostolato e di spiritualità che spesso non sono esenti da pericoli, valutabili solo da chi, come la Chiesa, possiede i carismi dell'assistenza divina ed anche una bimillenaria esperienza delle cose umane<sup>42</sup>.

Erano in gioco i principi stessi del dogma e della spiritualità cristiana. Per la Santa Sede, mischiare questioni spirituali e interessi temporali, militando nelle organizzazioni sindacali o politiche di sinistra, significava incorrere in una deriva ideologica e uscire dai ranghi della carità cristiana. In un successivo articolo, “L'Osservatore Romano” chiarì quali fossero le vere “esigenze della carità”:

Presupposto indispensabile delle Carità è infatti la concezione della vita spirituale come dialogo tra l'uomo e Dio, ma con finalità eterna e compimento trascendente nel possesso beatificante della gloria celeste. Un cristiano non può accettare le impostazioni storicistiche dell'idealismo e del marxismo, di una vita terrena priva di riferimento trascendente[...] il cristiano ha imparato dal Vangelo che c'è per lui, come persona, una vocazione eterna, alla gloria e alla vita, e che ha il dovere di seguire questa vocazione, impegnandosi ogni giorno nell'azione in vista di quel supremo risultato, che è poi la gloria di Dio che lo ha eletto<sup>43</sup>.

Seguire una visione trascendente della vita come indicato su “L'Osservatore Romano” significava per i preti operai separarsi dal proletariato; il loro obiettivo non era far nuovi proseliti, di congiungere il gregge a Dio, “impegnandosi ogni giorno nell'azione in vista di quel supremo risultato”<sup>44</sup>, ma vivere la fede a fianco delle classi lavoratrici.

---

41 *Deformazioni della carità*, in “L'Osservatore Romano”, 19 febbraio 1954, pp. 3-4.

42 Ibidem.

43 *Le esigenze della carità*, in “L'Osservatore Romano”, 24 febbraio 1954, pp. 3-4.

44 Ibidem.

Il 31 marzo 1954, invece, il quotidiano della Santa Sede considerò la decisione dei vescovi francesi di sconfessare “La Quinzaine”, sottolineando che si trattava di un giornale che favoriva apertamente il comunismo, ignorando il documento del 1949 emanato da Pio XII. Inoltre,

a chi poi scorresse le annate della rivista, non potrebbe sfuggire che la Dottrina sociale della Chiesa, vi è sistematicamente ignorata, essendo considerata come inesistente o per lo meno inefficace. Ora la Chiesa, con buona pace de “La Quinzaine” che lo nega più volte, possiede una Dottrina sociale capace di salvaguardare i diritti di tutti, assicurando loro il benessere spirituale e materiale, dovuto alle creature chiamate alla partecipazione della vita divina<sup>45</sup>.

La relazione diretta con i lavoratori ed il Partito comunista, dalla prospettiva della Santa Sede, implicava il ricorso a pratiche di apostolato che dissacravano il richiamo trascendente del cattolicesimo, cui tutti gli uomini per natura erano chiamati. “La Quinzaine”, del resto, aveva criticato aspramente le decisioni della Santa Sede:

Essendo la classe operaia scristianizzata e fuori della Chiesa, il tentativo di instaurarvi la comunità cristiana con i suoi apparati e i suoi conformismi in sé pienamente legittimi, sarebbe votato al fallimento e più che al fallimento: ai compromessi più spiacevoli, ad un equivoco colonialismo. La testimonianza evangelica, pura e schietta, in un’intatta presenza umana, è la sola possibile via di entrata, la prima verità apostolica<sup>46</sup>.

Per “La Quinzaine”, restava il muro che separava la Chiesa dalla classe operaia: la gerarchia ecclesiastica con l’interdizione del 1954 stava erigendo delle barriere ancora più alte e allontanava le speranze di avvicinare la classe operaia che i preti al lavoro avevano alimentato.

### **I.5.2. I preti operai secondo “Aggiornamenti sociali”**

Il mensile “Aggiornamenti sociali”, espressione del Centro Studi sociali dei gesuiti milanesi, intervenne con due articoli sulla dibattuta questione dei preti operai nel dicembre 1953 e nel gennaio 1954<sup>47</sup>. Il primo si divideva in due parti, una relativa alle “ragioni

---

45 *Fedeltà alla Chiesa*, in “L’Osservatore Romano”, 31 marzo 1954, p. 3.

46 Citato in A. M. Di Nola, *Cristo in tuta*, cit., p. 157.

47 *Preti operai*, in “Aggiornamenti sociali”, dicembre 1953, n. 12, pp. 415-426 e *Precisazioni sui preti*

profonde dell'istituzione", l'altra descriveva "l'atteggiamento dell'autorità ecclesiastica". L'esperienza dei preti operai era presentata come "un tipo nuovo di apostolato missionario a uso interno"<sup>48</sup>. La parrocchia – proseguiva l'articolo –, cellula tradizionale della vita cristiana, appariva carente come base di penetrazione missionaria negli ambienti secolarizzati. La scelta del lavoro, per i redattori della rivista, era da inquadrare nella logica di "missione interna" per rispondere al fenomeno di scristianizzazione e colmava le insufficienze del sistema parrocchiale. "La generosità dei preti operai s'impone all'opinione pubblica"<sup>49</sup>, era questo il dato reale su cui ruotava l'articolo, invocando pazienza in vista dei risultati sperati. Nella seconda parte dell'articolo, il redattore interveniva mostrando i limiti della vicenda e l'atteggiamento dell'istituzione ecclesiastica. Secondo la gerarchia i preti operai andavano incontro a due gruppi di errori, l'uno di carattere teorico, l'altro di carattere pratico: i preti operai, se non adeguatamente seguiti, rischiavano "errori, deviazioni ed eccessi"<sup>50</sup>. In merito all'aspetto teorico, il primo pericolo in cui incorrevano i sacerdoti era confondere l'apostolato missionario con l'azione di classe; il secondo era distinguere tra Chiesa società gerarchica e Chiesa comunità di salvezza; il terzo era accettare la lotta di classe in senso marxista; il quarto consisteva nell'esagerare lo spirito di indipendenza, rischiando di "scambiare l'affermazione del proprio volere con l'ispirazione dello Spirito Santo"<sup>51</sup>. L'articolo proseguiva poi con gli errori di carattere pratico: una prima accusa mossa ai preti operai fu di aver dimenticato l'impossibilità di identificazione totale tra stile di vita sacerdotale e stile di vita laico.

Su una posizione opposta si trovava la rivista di cultura internazionale "Ulisse", diretta da Maria Luisa Astaldi<sup>52</sup>, dove nella primavera del 1954<sup>53</sup> apparve l'articolo dello scrittore Daniel Rops<sup>54</sup> che presentò il prete operaio come "l'uomo dalla doppia vita"<sup>55</sup>. Nell'immaginario narrativo, raccontato nei romanzi di Jean Anglade<sup>56</sup> e di Gilbert Cesbron<sup>57</sup>, il prete operaio in officina non differiva in nulla da un operaio. Se da parte della gerarchia la "doppia identità" rappresentava una minaccia – sia per le tentazioni mondane

---

*operai*, in "Aggiornamenti sociali", gennaio 1954, n. 1, pp. 21-32.

48 *Preti operai*, in "Aggiornamenti sociali", cit., p. 415.

49 *Ibid.*, p. 419.

50 *Ibid.*, p. 421.

51 *Ibidem*.

52 Maria Luisa Astaldi collaborò a molti periodici e quotidiani tra i quali "L'Illustrazione italiana", "L'Ora" di Venezia (poi Milano), "La Stampa" di Torino, "Il Tesoretto", "Il Giornale d'Italia".

53 Daniel Rops, *I preti operai*, in "Ulisse. Rivista di cultura internazionale", primavera 1954, pp. 297-303.

54 Daniel-Rops (Épinal 1901-Chambéry 1965), pseudonimo di *Jean-Charles-Henri Petiot*, fu poeta, romanziere, critico letterario e storico francese.

55 D. Rops, *I preti operai*, cit., p. 297.

56 Jean Anglade, *Le chien du Seigneur*, Paris, Plon, 1951.

57 G. Cesbron, *Les saints vont en enfer*, cit.

cui andavano incontro i sacerdoti, sia per l'impossibilità di far convivere le due caratteristiche – per lo scrittore essa rappresentava il punto di forza della vicenda:

ma da questo ad immaginarlo (il prete operaio) colpevole di doppiezza e di menzogna sistematica, c'è un abisso. Suo scopo è far sentire a tutto un ambiente, vivendo in esso, che cosa sia veramente un cristiano<sup>58</sup>.

Per Rops, tutto si traduceva alla pura e semplice testimonianza cristiana, senza pericolo di contaminazioni. Per “Aggiornamenti sociali”, invece, i preti operai, a causa dei loro rapporti con il comunismo, creavano disorientamento presso i cattolici, ostacolando l'opera dei militanti di Aco e della Cftc; essi, nell'inganno di vivere in pieno la vita della classe lavoratrice, si lasciavano coinvolgere nelle attività comuniste. In un articolo apparso nel gennaio 1954<sup>59</sup>, “Aggiornamenti sociali” ritornava sul rapporto tra comunisti e preti operai, affermando:

a nostro avviso, l'atteggiamento dei comunisti di fronte ai preti operai è passato per tre fasi successive:

1° una prima fase di imbarazzo e di ostilità;

2° una seconda fase in cui si tentò di stornare i preti operai dalla loro missione apostolica e di comprometterli davanti agli altri cattolici e alla gerarchia ecclesiastica;

3° una terza fase in cui se ne prese, senza però troppo entusiasmo, la difesa, come vittime di una supposta nefanda politica vaticana<sup>60</sup>.

Per “Aggiornamenti sociali” si trattava insomma di un complotto: i preti operai accettavano incarichi sindacali o politici non “per questioni di coscienza”, così come sostenuto da Daniel-Rops, bensì perché vittime di un raggio che li distraeva dal compito primario: riportare gli operai a Dio.

---

58 D. Rops, *I preti operai*, cit., p. 300.

59 *Precisazioni sui preti operai*, in “Aggiornamenti sociali”, gennaio 1954, n. 1, pp. 21-32.

60 *Ibid.*, p. 28.

### **I.5.3. Operai e preti: l'opinione di Igino Giordani sulla rivista romana "Idea"**

La vicenda dei preti operai ebbe un'eco rilevante sulla stampa italiana. Il mensile di cultura politica e sociale "Idea", con un articolo apparso nel maggio del 1954, firmato Igino Giordani<sup>61</sup>, sintetizzò i temi ricorrenti sulla stampa laica. Non si era trattato di un "esperimento di apostolato" condotto soltanto dai preti operai, ma,

invece si è trattato di un grande esperimento cattolico di apostolato tra le masse operaie [...] I preti operai non erano solo preti che andavano in mezzo agli operai, per convertirli, ma erano preti che si facevano operai<sup>62</sup>.

Dal punto di vista della stampa laica, la sperimentazione di questa nuova forma sacerdotale aveva prodotto un vero e proprio riavvicinamento tra la Chiesa e il mondo operaio. Secondo Giordani, i giornali avevano presentato "la riproposizione del sacerdote al mondo del lavoro attraverso la testimonianza cristiana":

Ricapitolando le impressioni, si può concludere che, nel mondo del lavoro, il più imbevuto di ateismo e di apatia religiosa, si è riproposta la funzione del sacerdozio; si è ridestato il senso del prete, come di uno che trasferisce le pene e i meriti del lavoro su un piano soprannaturale, per un'economia divina. E si è risvegliata la coscienza della Chiesa<sup>63</sup>.

I sacerdoti, facendosi operai, più che convertire, intendevano testimoniare. E se questo aspetto, che faceva apparire il sacerdote simile a un cristiano laico, colpiva l'opinione pubblica e sollevava speranze, da parte della gerarchia era vissuto come un forte limite, che si traduceva nell'abbracciare la causa della lotta di classe da parte di alcuni preti operai:

---

61 Igino Giordani fu pubblicista e uomo politico italiano (Tivoli 1894-Rocca di Papa 1980); fu professore di lettere ed esponente del Partito popolare italiano, lasciò l'insegnamento all'avvento del fascismo e divenne dal 1928 scrittore della Biblioteca Vaticana. Ripresero l'attività politica dopo la liberazione, fu direttore (dal giugno 1944) del "Quotidiano" di Roma, organo dell'Azione cattolica, e (1946-48) del "Popolo", deputato democristiano alla Costituente e nella prima legislatura repubblicana (1948-53). Ha pubblicato libri di mistica, agiografia, ascetica, polemica, sociologia e narrativa.

62 Igino Giordani, *I preti operai*, in "Idea. Mensile di cultura politica e sociale", maggio 1954, p. 265.

63 Ibidem.

ma la differenza sorge sulla fatalità o transitorietà della lotta (di classe) e sopra tutto sullo spirito e sul modo di risolverla. Il sacerdote è un pacificatore, messo, come Cristo, in mezzo ai figli rissanti, per ricomporli a famiglia, sotto la custodia dell'unico Padre<sup>64</sup>.

La stampa laica ripropose costantemente, ora distaccandosene, ora criticandole “le posizioni della Santa Sede che individuavano, nell'esperimento sacerdotale, delle basi dottrinali confuse e vacillanti”<sup>65</sup>. Questo aspetto, ripreso dalla stampa italiana e francese, creava una sorta di spartiacque tra l'opinione pubblica e le scelte della gerarchia, lasciando percepire l'abbandono della causa operaia da parte della Chiesa.

#### **I.5.4. Chiesa e lotta di classe: il punto di vista de “La Vie Intellectuelle”**

Nel novembre 1953 “La Vie Intellectuelle”, rivista cattolica fondata in Francia nel 1928 dal domenicano Marie-Vincent Bernadot, pubblicò un articolo dal titolo: *Pourquoi des prêtres-ouvriers*<sup>66</sup>, dove era descritta la situazione di “scristianizzazione” delle zone operaie di Francia. La rivista condivideva le ragioni della lotta di classe, ma non i mezzi con i quali era combattuta e soprattutto le finalità. L'unico approccio ammesso, attraverso il quale opporsi alla disuguaglianza ed al capitalismo, era la dottrina sociale della Chiesa. Il materialismo ateo rischiava di bruciare le tappe e gli esiti di una battaglia ancora più grande (cioè quella della giusta distribuzione delle risorse). I preti operai erano arrivati anche laddove la JOC non poteva, facendosi uomini prima che sacerdoti, sperimentando così una nuova forma di apostolato<sup>67</sup>. La scelta di lavorare, dunque, era da considerare all'interno di una logica missionaria. La loro decisione non aveva delle aspirazioni politiche, bensì religiose: portare il Vangelo agli operai. Per il redattore de “La Vie Intellectuelle”:

Les prêtres-ouvriers aiment le monde ouvrier pour lui même, comme un missionnaire qui a tout quitté sans esprit de retour et adopte le pays par qui il veut se faire adopter<sup>68</sup>.

---

64 Ibid., p. 266.

65 Ibidem.

66 A.M. Carré, *Pourquoi des prêtres-ouvriers*, in “La Vie Intellectuelle”, novembre 1953, pp. 7-37.

67 Infatti: “Mais des prêtres ont senti impérieusement que, comme prêtres, ils devraient se livrer à une expérience apostolique que des laïcs n'avaient ni la possibilité ni la grâce d'accomplir”. Ibid., p. 13.

68 Ibid., p. 17.

Questi sacerdoti si erano adattati allo stile di vita operaio per incarnare la loro fede nel mondo, ma soprattutto per dare una testimonianza viva della Parola di Dio, come dei veri missionari. Nella medesima rivista, in un successivo articolo del febbraio 1954 il domenicano Marie-Dominique Chenu si espresse in merito alla questione del sacerdozio<sup>69</sup>. Il teologo riteneva che più che da un punto di vista sacerdotale, l'esperimento dei preti operai aveva giovato alla presenza missionaria della Chiesa nel mondo. I critici del fenomeno, concentrandosi eccessivamente sugli aspetti violati del sacerdozio, avevano trascurato il lato apostolico della vicenda. Secondo loro, infatti:

Le sacerdoce est une profession comportant des fonctions essentielles: l'adoration de la prière, la célébration du sacrifice de la messe, le ministères des sacrements, l'enseignement catéchétique et pastoral. Il est bien clair, que à partir de là, le sacerdoce des prêtres-ouvriers doit apparaître comme un sacerdoce diminué<sup>70</sup>.

Ad una visione così rigida, Chenu ne contrapponeva un'altra:

Nous refusons de limiter le sacerdoce à ces fonctions sacramentelles et culturelles, parce que ces fonctions mêmes supposent comme leur fondement et leur principe vitale le témoignage de la foi, comme premier acte de l'Église du Christ dans le monde<sup>71</sup>.

Emergevano due differenti visioni del sacerdozio: una rigidamente ancorata alle sue funzioni, l'altra, più libera nel suo manifestarsi e fortemente legata al rinnovamento della fede. L'aspetto della modernità, per Chenu, non era tanto la classe operaia ed il comunismo quanto l'idea di una Chiesa che trasformava la sua presenza nel mondo. Vivere la storia, secondo il domenicano, voleva dire portare il Vangelo all'umanità, senza attendere nulla in cambio. Il compito del sacerdote non poteva limitarsi all'esercizio delle proprie funzioni all'interno delle comunità cristiane, ma essere preti significava trasmettere il mistero di Cristo a tutte le genti. Confrontarsi con la modernità, da questa prospettiva, significava riappropriarsi del messaggio universale della Chiesa e farsi missione, non tanto per ricostruire una società cristiana quanto per rendere attuale il messaggio evangelico.

---

69 Marie-Dominique Chenu, *Le sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in "La Vie Intellectuelle", février 1954, pp. 175-181.

70 Ibid., p. 175.

71 Ibid., p. 176.

Secondo il domenicano, attraverso l'esperienza dei preti operai riaffioravano delle questioni dottrinali che riguardavano l'inserimento del sacerdote nel mondo:

Une *présence*, ce n'est pas certes pas encore un “enseignement”, ni un sacrement. Mais c'est la condition de la parole, y compris de la Parole de Dieu<sup>72</sup>.

## I.6. L'analisi di Émile Poulat e André Collonge

La congiuntura storica all'interno della quale si inserì la nascita dei preti operai, ossia la Guerra fredda ed il bipolarismo, rafforzò maggiormente quella spinta all'anticomunismo esercitata dalla Chiesa di Pio XII<sup>73</sup>. Secondo quanto sostenuto da Poulat nel libro pubblicato nel 1965, le motivazioni che condussero la Santa Sede alla risoluzione della questione ubbidirono a due ordini di idee, strettamente collegati:

deux points étroitement conjugués: le premier avait trait au sacerdoce, à la conception qui s'en était développée depuis le Concile de Trente, la Contre-Réforme et l'institution des séminaires: elle faisait du prêtre un *séparé*; elle renforçait la distinction du “spirituel” e du “temporel”; elle assignait enfin une stricte répartition des rôles entre le clergé d'une part et les fidèles de l'autre. Le second, fondé sur cette division des tâches, concernait le vaste complexe de mouvements laïcs que l'église catholique avait inspirés et animés depuis près d'un siècle au service de son projet de société: une société harmonieuse et chrétienne<sup>74</sup>.

I preti operai entravano in contatto direttamente con gli ambienti di lavoro e mostravano fedeltà alla Chiesa ed alla classe operaia, prediligendo soprattutto l'efficacia apostolica e mettendo in discussione il sacerdozio tradizionale, contrariamente da quanto sostenuto da Pio XII:

---

72 Ibid., p. 181.

73 Per il conflitto tra cattolici e comunisti, cfr. Giorgio Vecchio, *Il conflitto tra cattolici e comunisti: caratteri ed effetti (1945-1958)*, in *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1958)*, Brescia, Editrice La Scuola, 1988, pp. 443-475.

74 É. Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, cit., p. 542-543.

s'il faut choisir entre l'efficacité apostolique et l'intégrité sacerdotale, je choisis l'intégrité sacerdotale<sup>75</sup>.

All'indomani della Seconda Guerra mondiale, le discussioni provocate anche dall'esperienza dei preti operai fecero emergere nel cattolicesimo la necessità di definire un nuovo modello di sacerdozio. Secondo Émile Poulat, la nascita dei preti operai è da considerare come uno degli avvenimenti religiosi che ebbe maggiore impatto in Francia:

Quels sont, à votre avis, les cinq événements religieux depuis trente ans qui ont eu le plus d'impact en France sur l'opinion de nos contemporains? Si l'on m'interrogeait, je répondrais, par ordre chronologique: les prêtres-ouvriers, Teilard de Chardin, Jean XXIII, le Concile Vatican II e Mgr Lefebvre<sup>76</sup>.

Dopo il 1954 la presenza dei preti operai, nonostante i moniti del Vaticano, non scomparve del tutto; da un lato nacquero delle forme sperimentali di apostolato che prevedevano il lavoro manuale dei preti, seppur con la rigida osservanza delle regole imposte dalla Santa Sede (è il caso di monsignor Ancel a Lione che analizzerò in seguito), dall'altro, alcuni sacerdoti continuarono il loro lavoro, disobbedendo agli ordini dei vescovi. Il problema della libertà di coscienza dinanzi alle decisioni della Santa Sede fu una delle questioni poste dai preti operai. La domanda avanzata da Poulat sintetizzava la lacerazione vissuta da tutti i preti operai:

fallait-il obéir ou résister aux directives romaines, et quelles étaient les conséquences prévisibles de l'attitude choisie?<sup>77</sup>

La Mission de Paris, come del resto tutte le missioni operaie della Francia, nasceva essenzialmente come “un dialogue entre l'Église et une société non chrétienne ou non catholique”<sup>78</sup>, come affermato da André Collonge nel suo volume del 1957 *Le scandale du XX Siècle et le drame des prêtres-ouvriers*. Essa non si preoccupava di modificare le

---

75 Citato in É. Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, cit., p. 543.

76 Ibid., p. 545.

77 Ibid., p. 571.

78 André Collonge, *Le scandale du XX Siècle et le drame des prêtres-ouvriers*, Paris, Oliver Perrin, 1957, p. 118.

condizioni di esistenza dei lavoratori; i preti operai divenivano dei testimoni della fede cristiana, sperimentando forme nuove di apostolato. La Santa Sede con il suo intervento aveva frenato quest'impulso; secondo Poulat, invece, la presenza del sacerdote “transplantée dans un milieu tout différent, appelait de nouvelles formes d'existence”<sup>79</sup>. Per i preti operai, rinunciare alla loro occupazione voleva dire compiere un “suicide religieux”<sup>80</sup>. Il lavoro garantiva una solidarietà effettiva tra sacerdoti ed operai, una sorta di appartenenza ad un destino comune; accettare un incarico sindacale significava rispondere ad un appello ed avviare la fiducia data dai lavoratori, significava consacrare un incarico pastorale. Secondo André Collonge, pseudonimo di Bernard Gardey, domenicano e prete operaio, la decisione del 1954 ebbe dei moventi del tutto politici. La Chiesa aveva sempre “fatto politica”, dato che non si era mai tenuta lontana da questioni prettamente temporali. I preti operai, però ne spostavano l'asse: la Chiesa, in tal modo, non era più il punto di riferimento politico dei cattolici, bensì nasceva qualcosa di nuovo, che creava un conflitto tra la base e il vertice, con uno sguardo rivolto a sinistra, soprattutto verso i movimenti comunisti. Collonge sostenne che, dopo il viaggio a Roma del 1953, le dichiarazioni ed il punto di vista dei vescovi francesi Feltin, Gerlier e Liénart cambiarono radicalmente. Se in un primo momento essi avevano mostrato fiducia ed apertura nei confronti dell'esperienza, in seguito alle forti riserve espresse dalla curia vaticana essi agirono per limitare l'esperienza dei preti operai. In un documento del 15 novembre 1953, preparato durante l'Assemblea dei cardinali e degli arcivescovi francesi, nel comunicare le decisioni prese insieme alla Santa Sede, Feltin sostenne:

Deux point ont été formellement établis: c'est d'une part la solennelle affirmation que l'Église n'entendent pas se tenir à l'écart du monde de travailleurs, d'autre part, l'impossibilité de poursuivre l'expérience des prêtres-ouvriers sous sa forme actuelle<sup>81</sup>.

Queste parole lasciavano presagire un cambiamento di rotta: le sorti dell'esperienza erano destinate a cambiare, anche se i vescovi francesi mantennero una “doppia linea” per tentare di conservare questa forma di apostolato. Il caso di monsignor Ancel di Lione, come vedremo più avanti, conferma questa interpretazione. Dalla lettura del testo di Collonge, sembra evidente che la nascita dei preti operai in Francia sia stata la risposta più

---

79 É. Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, cit., p. 573.

80 Ibidem.

81 Citato in A. Collonge, *Le scandale du XX Siècle*, cit., p. 133.

plausibile della Chiesa all'emergenza rappresentata dalla lontananza della classe operaia:

la parole que l'Église adresse au monde ouvrier est l'existence du prêtre-ouvrier. Il en résulte une situation nouvelle. La Mission qui se réalise tend à devenir une sorte d'être social qui, sans structure définie, constitue tout de même un complexe de rapports suffisamment solide pour réagir d'une manière originale<sup>82</sup>.

Malgrado ciò, restava palese un fatto: la Santa Sede decideva di limitare questa nuova forma di azione del prete, preservando il modello tradizionale di sacerdozio.

### **I.7. Obéir au pape ou à l'Évangile<sup>83</sup>? I preti operai “insoumis”**

Quando nel 1954 arrivò l'interdizione del Vaticano, accettato l'*aut aut* dei vescovi francesi, i preti operai si espressero in questi termini:

Notre mission n'a pas changé dans son ensemble. Nous avons été envoyés par le cardinal Suhard en milieu ouvrier et nous sommes prêtres. Mais nous avons passé du monde bourgeois dans le monde ouvrier. Cela nous a marqués, nous avons changé de mentalité<sup>84</sup>.

Essi rivendicavano le radici della missione, sottolineando il passaggio dal mondo borghese a quello operaio ed il cambio di mentalità che questo aveva comportato: i vescovi e i superiori religiosi li avevano inviati tra i lavoratori, e quindi il mandato che avevano ricevuto proveniva dalla Chiesa. Risultava impossibile fare un passo indietro arrivati a quel punto, la classe operaia l'avrebbe interpretato come un vero e proprio tradimento, non soltanto da parte dei sacerdoti, ma della Chiesa tutta. Secondo la testimonianza di un prete operaio francese, infatti:

---

82 Ibid., p. 123.

83 Citazione di Jean-Marie Marzio – prete operaio “insoumis” appartenente alla Missione di Parigi – riportata in Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*, Paris, Karthala, 2002. p. 21.

84 Citato in Ibid., p. 16.

Nous voulons être prêtres du monde ouvrier. La classe ouvrier n'acceptera pas comme prêtre un homme qui n'est pas ouvrier<sup>85</sup>.

Questa sorta di doppia fedeltà alla Chiesa ed alla classe operaia si manifestava nell'adottare i costumi dei lavoratori. I preti operai denunciavano una situazione sociale di disagio che avevano sperimentato in prima persona; coscienza operaia e lotta di classe erano ritenute il modo per partecipare al cambiamento che stava avvenendo nella società; non accorgersi di ciò significava fallire:

Il y a là un monde à part. Il y a une conscience mondiale ouvrière. Si nous entrons dans le monde ouvrier, nous devons participer à sa vie et à ses luttes. L'ouvrier est engagé dans le combat ouvrier. C'est la raison d'agir et son espérance. Au nom de l'Église nous avons quitté un monde pour entrer dans un monde nouveau. Comment peut-on faire entrer l'Église dans ce monde ouvrier? Voilà tout le problème qui se pose à nous<sup>86</sup>.

Chiedere ai preti operai di lasciare gli incarichi sindacali e di lavorare per sole tre ore al giorno, come indicato dalla curia vaticana, significava distruggere quando sinora realizzato: portare la Chiesa in ambiente operaio mantenendo una struttura borghese e separata voleva dire estraniarsi dalla lotta di emancipazione del proletariato. Nel 1954 i preti operai si divisero sulle scelte da compiere; circa la metà del centinaio di sacerdoti francesi al lavoro decisero di obbedire alle regole imposte dalla Santa Sede, mentre l'altra metà (gli “insoumis” o “les restés au travail”<sup>87</sup>) disobbedì ai vescovi. Quest'ultimi scelsero di non abbandonare l'incarico lavorativo, rimanendo fedeli prima di tutto ai compagni di fabbrica. Cercarono sovente di mantenere un rapporto con i vescovi, ma spesso il risentimento e i malintesi non consentirono un rapporto duraturo. È il caso, ad esempio, del rapporto tra il cardinal Gerlier di Lione e Joseph Goutteborge e tra il cardinal Feltin e Henri Barreau<sup>88</sup>. Alcuni degli “insoumis” si riunirono per continuare ad approfondire temi teologici e biblici, altri si allontanarono dalla pratica religiosa o abbandonarono una visione religiosa della vita, ma continuarono ad interessarsi alle scelte

---

85 Ibidem.

86 Ibidem.

87 Per la vicenda dei preti operai “insoumis” si veda, inoltre, Oscar L. Cole-Arnal, *Prêtres en bleu de chauffe. Histoire des prêtres-ouvriers (1943- 1954)*, Paris, Les éditions ouvrières, 1992, p. 213 (ed. or. *Priests in Working-class blue. The history of the worker-priests (1944-1954)*, New York, Paulist Press, 1986).

88 Ibidem.

della Chiesa verso il mondo operaio.

L'opera di Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*<sup>89</sup>, raccoglie le vicende di cinque preti operai “insoumis”, appartenuti alla Mission de Paris; si tratta di Jean-Marie Marzio, Henri Barreau e René Besnard (attraverso la testimonianza delle rispettive vedove, Marie e Yvonne), Jean Olhagaray, Jean Desailly. L'autrice mette in luce gli aspetti più importanti riguardanti la non obbedienza dei preti operai, ma soprattutto le conseguenze che questa portò nelle loro vite. Uno dei casi esposti è quello di Jean-Marie Marzio, classe 1916, ordinato nel 1941 a Parigi; egli entrò a far parte della Mission de Paris nel 1943, operaio metalmeccanico, fu delegato sindacale della Cgt. Sin dai primi anni di servizio, quando era vicario a Romainville, comune della periferia Est di Parigi, Marzio si rivelò sensibile nei riguardi della sua vita separata dalla comunità civile e della povertà cui erano sottoposti gli abitanti della zona:

Une immensité nous sépare: j'habite le centre de Romainville et eux le quartier des pauvres bicoques. Ils connaissent la misère, comme leurs voisins, donnent aux mots qu'ils utilisent et aux actes qu'ils font un autre sens que moi, et je sens que leur parler de Dieu et de son amour serait vain<sup>90</sup>.

Quando entrò a far parte della Mission de Paris condivise in pieno lo spirito che lo stesso Godin cercò di trasmettere ai sacerdoti:

Une mission suppose un départ sans retour, avec les ruptures nécessaires: rupture avec un passé, une formation, une culture... La démarche à entreprendre n'est pas d'annexer à nous, mais d'aller à eux et de devenir l'un d'entre eux<sup>91</sup>.

Quando il 20 e il 21 febbraio 1954 i preti operai francesi si riunirono in assemblea generale a Villejuif per decidere come comportarsi di fronte alle direttive della Santa Sede, un gruppo di essi sollevò delle questioni importanti, la Chiesa sembrava non avesse colto l'importanza del tentativo dei preti operai: essi erano partiti “senza spirito di ritorno” ed inviati dagli stessi vescovi in ambienti operai. Nel 1954 essi potevano affermare d'essere

---

89 N. Viet-Depaule, *La Mission de Paris*, cit.

90 Citato in N. Viet-Depaule, *La Mission de Paris*, cit., p. 45.

91 Ibidem.

stati incorporati nella classe operaia, d'essere divenuti degli “uomini come loro” e, allo stesso tempo, essere rimasti parte del clero. Jean-Marie Marzio fu uno dei “restés au travail”. Considerando la sua scelta molti anni dopo, egli rievocò le sue impressioni dopo il 1° marzo 1954 e dichiarò:

Je suis heureux de me retrouver au milieu des mes camarades, en accord avec ma conscience d'avoir répondu au devoir de désobéissance qui peut s'imposer parfois dans la vie. C'est vrai que je suis fourbu d'avoir lutté jusqu'au bout et comme les autres “insoumis” d'être demeuré fidèle à mes camarades de travail. Nous avons tenté de faire comprendre que la fidélité aux hommes était aussi la fidélité au Dieu. [...] Je n'ai pas conscience d'avoir quitté l'Église, mais bien plutôt qu'elle m'a abandonné<sup>92</sup>.

Jean-Marie Marzio si sposò nel 1956 ed ebbe una figlia. La rottura fu definitiva: egli non domandò la riduzione allo stato laicale, ma si allontanò definitivamente dalla Chiesa. Dal 1955 aderì al Partito comunista dove per anni militò in difesa della causa operaia. Esercitò in seguito anche la professione di giornalista. Insieme ai preti operai “restés au travail” collaborò alla stesura dell'opera *Les prêtres ouvriers*<sup>93</sup>, attraverso la quale cercarono di spiegare le ragioni dell'atto di disobbedienza alla gerarchia ecclesiastica:

Plus de la moitié d'entre nous a récusé le diktat, nous imposant l'abandon du travail et toutes ses conséquences. Pour moi, comme pour beaucoup, ce comportement de la hiérarchie n'a pu que provoquer la séparation définitive d'avec l'Église. Nous avons considéré qu'elle avait trahi sa mission, tant devant Dieu qu'auprès des pauvres<sup>94</sup>.

Dai “non sottomessi” l'interdizione del 1954 fu vissuta come un vero e proprio abbandono da parte della gerarchia, essi avevano trascorso del tempo tra i lavoratori, avevano investito parte della loro vita nella condivisione della sorte di sottomissione cui soggiacevano gli operai. Non si poteva adesso fare un passo indietro, né tanto meno pensare di ridimensionare la loro azione.

L'esperienza di Ancel fu un tentativo di riorganizzare l'esperienza e di adattarsi alle regole vaticane, mantenendo una linea di separazione tra il sacerdote e gli operai.

---

92 Ibid., p. 84.

93 Œuvre collective des prêtres ouvriers restés au travail, *Les prêtres ouvriers*, Paris, Minuit, 1954.

94 Citato in N. Viet-Depaule, *La Mission de Paris*. cit., p. 92.

Sicuramente l'esperimento di Gerland a Lione fu interessante, ma non portò ai risultati sperati: le istanze sollevate dai preti operai toccavano la questione centrale del rapporto tra la Chiesa e la società moderna. Quanto fossero rilevanti i problemi posti dal lavoro manuale dei preti fu confermata dalla seconda interdizione del Vaticano, nel 1959. Per gli "insoumis" ogni tentativo di presenza nel mondo operaio sarebbe stato vano se non si fossero legati in pieno allo stile di vita e ai valori del proletariato. Rispetto ad Ancel, i preti operai "insoumis" avevano ritenuto che la classe operaia non poteva accettare compromessi: o si agiva insieme ad essa nel contrastare l'assoggettamento da parte del capitalismo o si era contro essa. Infatti, ai preti operai:

La vie du travailleur s'est imposée à eux comme une condition première, et non pas seulement le travail. Pour être de cette classe ouvrière militante qui peine en vue d'une libération économique, sociale, politique, et largement humaine, il faut participer à sa vie, subir avec elle, dans son être de chair et de sang, le système capitaliste aux formes brutales ou masquées mais infiniment diverses, et donc, inévitablement, partager ses luttes et ses espoirs sans mesurer son temps ou limiter par avance sa solidarité. Ils sont redevenus hommes parmi les hommes<sup>95</sup>.

## **I.8. L'esser preti prima di tutto. Alfred Ancel, vescovo tra gli operai di Lione (1954-1959)**

Il caso della comunità di sacerdoti e religiosi nel quartiere operaio di Gerland, situato nella periferia sud di Lione, rappresenta un esempio del modo in cui una parte della Chiesa di Francia reagì all'interdizione del 1954. Fu il vescovo ausiliare della diocesi di Lione, Alfred Ancel, a guidare il gruppo. La vicenda ha una sua peculiarità, e di certo anche una sua unicità. La scelta di monsignor Ancel colpì l'opinione pubblica francese, lasciando sperare che l'esperienza dei preti operai potesse riprendere in modi diversi, ma con gli stessi obiettivi. Tuttavia, la vicenda assunse delle sembianze ben diverse da quelle della Mission de Paris.

Tra il 1949 e il 1954, Ancel aveva scritto ed era intervenuto pubblicamente in merito al problema operaio ed all'allontanamento della Chiesa dal proletariato, segnalando come una parte delle gerarchie ecclesiastiche francesi avesse preoccupazioni simili a quelle

---

95 Œuvre collective des prêtres ouvriers restés au travail, *Les prêtres ouvrier*, cit., p. 286.

dei preti operai. Al vescovo premeva maggiormente sottolineare l'importanza dell'integrità sacerdotale e l'attaccamento alla dottrina sociale della Chiesa; egli, sulla linea del magistero di Pio XII, sottolineò la distanza dall'ideologia marxista, ma allo stesso tempo cercò di comprendere le posizioni assunte dai comunisti e dagli operai. La sua attenzione tentava di disincagliare il confronto con il comunismo dalla lotta ideologica nella quale una parte considerevole del cattolicesimo si era bloccata. Ancel, partendo dalle riflessioni dell'enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII e dal magistero sociale dei successivi pontefici considerava importante innanzitutto partire dalle concrete condizioni di vita e di lavoro degli operai, piuttosto che impegnarsi unicamente nella lotta contro il comunismo. L'esperienza di Gerland fu un laboratorio sperimentale per creare una "comunità cristiana per il proletariato" annunciata da Ancel sin dai primi anni Quaranta. L'esperimento durò circa cinque anni, dal 1954 al 1959; in questo periodo il gruppo di religiosi e preti impegnati ebbe modo di scoprire un ambiente tanto difficile, ma anche spesso sconosciuto al clero stesso. Negli anni trascorsi a Gerland, vi fu una mutazione di vedute all'interno del gruppo. Occorre però chiedersi se questa "esperienza di mezzo", inserita a cavallo tra la prima interdizione del 1954 e la seconda del 1959, sia stata una risposta alle perplessità emerse nella curia vaticana e negli ambienti cattolici più conservatori.

Ancel fu superiore del Prado<sup>96</sup> dal 1942 al 1971 (la comunità spirituale di sacerdoti fondata dal padre Antoine Chevrier nel 1857 per l'educazione degli adolescenti poveri) e vescovo ausiliare del cardinale Pierre Gerlier a Lione dal 1947. Egli rimase affascinato dalle idee del cardinal Suhard e seguì con interesse le prime esperienze dei preti operai; tuttavia aspirava ad un modello di evangelizzazione del proletariato che portasse a un rinnovamento graduale, capace di non rompere l'unità della Chiesa. Egli scriveva nelle sue memorie, pubblicate nel 1963:

Nos projets ressemblent beaucoup à ceux de la Mission de Paris et nous voudrions bien avoir quelque chose de l'ardeur missionnaire qui pénétra l'Abbé Godin et qui anime ceux qui s'efforcent de réaliser l'œuvre qu'il a conçue. Nous avons pensé, cependant, que, sur certains points, nous

---

<sup>96</sup> All'origine, il Prado fu l'insegna di una sala da ballo popolare del quartiere della "Guillotière" a Lione. Il 10 dicembre 1860, padre Antonio Chevrier (1826-1879), prete della diocesi di Lione, affittò la sala per catechizzare i ragazzi e gli adolescenti figli di operai. Forte di una convinzione di evangelizzazione, egli fondò una scuola clericale mirata a quei sacerdoti che volevano formarsi nell'attenzione delle classi sociali più povere. Con la sua morte, nel 1879, furono quattro i sacerdoti a far parte dell'associazione approvata dall'Arcivescovo di Lione con il nome di "Associazione dei preti del Prado" che durò sino al 1987 quando divenne un Istituto Secolare di Diritto Pontificio. Quando nel 1942 fu eletto superiore Ancel, c'erano 67 preti. L'azione del Prado cominciò ad impiantarsi anche in altre diocesi della regione francese e dal 1950 assunse un carattere internazionale.

pourrions nous écartier d'eux, non pas pour les critiquer, mais parce que notre mission est différente<sup>97</sup>.

Ancel mantenne la “doppia linea” nei confronti dei primi preti operai della diocesi di Lione. In un primo tempo, egli non li ostacolò, si sforzò di comprenderli e dare dignità alle loro ragioni; riteneva fondamentale la questione della presenza sacerdotale nel mondo del lavoro e tra i poveri e nel 1943 fondò la Mission rurale du Prado, destinata al mondo contadino e all'evangelizzazione dei contesti rurali; nel 1946 fondò a Lione la Mission de la Part-Dieu. Ancel abitò in rue Paul Bert, nel 3<sup>e</sup> arrondissement di Lione, per mantenere alta la “présence en monde ouvrier”<sup>98</sup>. Egli viveva la stessa vita degli operai, ma senza lavorare: la missione di prete operaio fu affidata a René Desgrand (1921-1979)<sup>99</sup>, che fu il primo sacerdote del Prado autorizzato a lavorare manualmente e infatti nel 1947 fu assunto alla Durrschmidt; due anni più tardi fu raggiunto da Paul Guilbert (1909-1985), manovale alla Sigma, e da Jean Tarby (1920-2003), operaio metallurgico. In seguito, Ancel, autorizzò Jean Fulchiron (1919), divenuto manovale alla stazione d'Argenteuil, e René Margo (1920-1998), operaio edile.<sup>100</sup> Dalla documentazione presente all'Archivio del Prado a Limonest tra la fine degli anni Quaranta e i primi anni Cinquanta, i preti operai della diocesi di Lione, risultano essere 11<sup>101</sup>:

---

97 Alfred Ancel, *Cinq ans avec les ouvriers*, Paris, Centurion, 1963, p. 32.

98 Oliver De Beranger, *Un homme pour l'Évangile. Alfred Ancel (1898-1984)*. Paris, Centurion, 1988, p. 121.

99 Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mis à l'épreuve (1944-1969)*, Paris, Karthala, 2004, p. 556.

100 Ibidem.

101 Archive du Prado, Fonds Ancel (d'ora in avanti AdP, FA) cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Lettre des P.O., 1951”, document, *prêtres-ouvriers*.

<b>COGNOME, NOME</b>	<b>CITTA' DI LAVORO</b> <i>(DIOCESI DI LIONE)</i>
COMBE, Maurice	Saint-Étienne
DESGRAND, René	Lyon
GALTIER, Joseph	Lyon
GOUTTEBARGE, Joseph	Saint-Étienne
LACROIX, Bernard	Lyon-Vaise
PACALET, Robert	Givors-Canal
PORTAL, ...	Givors-Canal
TARBY, Jean	Lyon- Monplaisir
GUILBERT, Paul	Vénissieux
MAGAND, ...	Villeurbanne
GULON, Georges	Villeurbanne

Tuttavia, progressivamente, il superiore si convinse che le posizioni sostenute da molti preti operai si discostavano dalla sua impostazione e già dai primi anni Cinquanta non autorizzò più i sacerdoti del Prado a divenire operai. Egli aveva in mente un progetto diverso che propose di realizzare dopo le decisioni vaticane del 1954. Ancel definì le forme attraverso le quali fosse possibile portare il Vangelo al mondo operaio, precisando queste sue riflessioni in alcuni testi e in occasione di conferenze pubbliche. Nell'Archivio lionese del Prado, esiste una cospicua documentazione, attestante l'intensa attività intellettuale e pastorale di Ancel. Dai documenti analizzati emerge la figura di un religioso attento, disposto a mettersi in discussione, ma saldamente fedele ad un modello sacerdotale per molti versi vicino a quello delineato dal magistero ecclesiastico più autorevole. I documenti scritti da Ancel dal 1949 al 1954 (vale a dire negli anni immediatamente precedenti la sua permanenza a Gerland) attestano la progressiva elaborazione di una linea di azione che intendeva tradurre nella realtà del tempo le esigenze di vicinanza della Chiesa ai lavoratori. Nel *Discours prononcé à la Bourse du Travail de Saint-Étienne* il 22 ottobre 1949<sup>102</sup>, Ancel constatava:

---

102 Ibid., cartable d'archive "Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)", document, *L'Église et la classe ouvrière. Discours prononcé à la Bourse du Travail de Saint-Étienne le 22 octobre 1949.*

Depuis longtemps, l'Église a parlé de la question ouvrière. Malheureusement, il faut le reconnaître, son enseignement n'est pas toujours allé jusqu'à vous<sup>103</sup>.

Ancel rimarcò, inoltre, il carattere non partitico della Chiesa, che, per sua natura è spirituale e sottolineò il richiamo universale alla salvezza ed i fini ultimi del Vangelo. Dal documento affiora lucidità e fermezza, per il monsignore “L'Église, n'est pas un parti, c'est le Christ sauvant le monde”<sup>104</sup>. Il compito della Chiesa fu presentato dall'oratore sotto forma di missione. E come Gesù rispose a Pilato di non essere il Re dei Giudei bensì padre di un regno non terreno, così la Chiesa chiamava i suoi discepoli alla vita eterna, ad una lotta che non avesse postulati soltanto terreni. Ancel era cosciente del muro che separava la Chiesa dal mondo operaio; nel suo discorso, citò passi dell'enciclica *Rerum Novarum*<sup>105</sup> per sottolineare “l'usura divorante” cui era sottoposto ogni lavoratore; allo stesso tempo condannò, come già aveva fatto papa Pecci, la rincorsa sfrenata all'accumulo di denaro e l'avidità degli uomini. Sottolineò l'incessante crescita d'ingiustizia sociale, la cattiva ripartizione delle risorse economiche<sup>106</sup>, il diritto “au salaire vital” ed alla partecipazione sindacale. La Chiesa, dal suo canto, non poteva restare a guardare, non poteva assistere inerme ai continui soprusi nei confronti delle fasce più deboli della società. Per queste ragioni, partendo dal radiomessaggio natalizio del 1942 di Pio XII, Ancel condannò apertamente il liberismo economico, la concentrazione delle ricchezze e la dittatura dei *trusts*. Tutto questo, non per ragioni politiche, bensì per diritto naturale<sup>107</sup>.

## **I.9. Ancel e la questione operaia (1949-1954)**

### **I.9.1. Comunismo e cristianesimo**

Nel 1949 uscì un opuscolo, firmato Alfred Ancel, per conto della Fédération Nationale d'Action Catholique, dal titolo *Dogme et morale communistes*<sup>108</sup>. L'autore, si sforzava di comprendere le affinità, le divergenze e le contrapposizioni tra cristianesimo e

---

103 Ibidem.

104 Ibidem.

105 Ibidem.

106 Affermando: “Il n'en reste pas moins vrai que l'existence d'une immense multitude de prolétaires d'une part, et d'un petit nombre de riches pourvus d'énormes ressources d'autre part, atteste à l'évidence que les richesses créées en si grande abondance à notre époque d'industrialisme sont mal réparties et ne sont pas appliquées comme il conviendrait aux besoins des différentes classes”. Ibidem.

107 Infatti: “Dans le premier chapitre du livre de Dieu que nous appelons la Bible, il est écrit que Dieu a mis les richesses de la terre à disposition de tous les hommes [...] Il faut donc lutter contre l'égoïsme humaine”. Ibidem.

108 Alfred Ancel, *Dogme et morale communistes*, Paris, Fédération Nationale d'Action Catholique, 1945.

marxismo. Già nell'opera *Catholique e Communistes*<sup>109</sup>, pubblicata nel 1945, l'autore affermava:

Nous avons donc posé nettement le problème. Nous avons dit aux communistes, d'une façon aussi précise que possible, quelle était l'attitude de l'Église dans le monde actuel et nous leur avons demandé s'ils avaient modifié leur doctrine et leur méthode de telle façon que nous pussions revenir sur les directives du passé<sup>110</sup>.

Pur essendo critico nei confronti delle scelte compiute da molti preti operai, non smise d'interrogarsi su quale formula utilizzare per “riportare i lavoratori a Dio”, senza contraddire quanto affermato dalle gerarchie ecclesiastiche. Una formula che però, ancora nei primi anni Cinquanta, si esprimeva nei termini di “mentalità cristiana” contro “mentalità comunista”, “penetrare nella mentalità comunista” per “convertire i comunisti”<sup>111</sup>. Esistevano delle affinità tra dogma cristiano e morale comunista; tuttavia, il punto sul quale la Chiesa non poteva transigere, e per il quale trovava maggiori resistenze nell'ambiente operaio, era la questione del materialismo e dell'ateismo:

Les seules réponses que nous avons reçues montrent que la doctrine matérialiste du parti n'a pas changé et que sa méthode est restée la même dans ses caractéristiques essentielles: nous nous trouvons toujours devant un communisme matérialiste et athée<sup>112</sup>.

Il materialismo marxista celebrava la materia e l'assenza di Dio: “Tout dépend de la matière. Par conséquent ni l'âme, ni Dieu n'existent”<sup>113</sup>, giungendo sino alla negazione dell'anima. I punti di incomprensione furono evidenti: per Lenin, ad esempio, la morale considerata fuori della società umana non esisteva, era solo una menzogna. Viceversa, per la Chiesa, la morale era intesa in termini di rivelazione divina: attraverso i dieci comandamenti ed il Vangelo, Dio diede indicazioni agli uomini. Sopprimendo l'anima, negando i diritti della persona umana e della proprietà, secondo Ancel, “le communisme c'est l'opium du peuple”<sup>114</sup>. Nel dibattito suscitato nel 1949 anche in Francia dalla

---

109 Alfred Ancel, *Catholiques et Communistes*, Lyon, Presse Lyonnaise du Sud-Est, 1945.

110 Ibid., p. 21.

111 Ancel affermava: “La vraie mentalité communiste est tellement opposée à la vraie mentalité chrétienne que nous éprouvons beaucoup de peine à la pénétrer. Et cependant, il est absolument indispensable de pénétrer cette mentalité si nous voulons convertir des communistes. Comment faire pour y arriver?”

A. Ancel, *Dogme et morale communistes*, cit., p. 10.

112 Ibidem.

113 Ibidem.

114 Ibidem.

scomunica dei comunisti da parte di Pio XII, l'opuscolo contribuì ad arricchire la discussione. La massa comunista era difficilmente penetrabile, pertanto poco incline alla conversione alla fede cristiana: Ancel continuava a essere aspramente critico nei confronti del comunismo e preferiva citare Leone XIII per riportare l'attenzione verso il mondo del lavoro “*toujours et en tous les tempes, l'Église s'est préoccupée, avec un soin jaloux, des classes pauvres et ouvriers*”<sup>115</sup>. Egli era consapevole della distanza che intercorreva tra la Chiesa ed il mondo operaio e cercò quindi di rileggere la questione in chiave cristiana, considerando i limiti dell'ideologia marxista. Tuttavia, il quadro entro cui si muoveva restava intriso di intenti di proselitismo<sup>116</sup>. Ancel tentò di mantenere un certo equilibrio: lontananza dal dogma marxista, ma accordo nella condanna del capitalismo e del liberismo. Egli contestò il comunismo, ma non i comunisti:

Il ne faut jamais suspecter la conviction et la sincérité des chefs communistes, il ne faut surtout pas suspecter leur amour réel de la classe populaire, il faut même reconnaître les qualités indéniable qui leur appartiennent<sup>117</sup>.

Mentre Pio XII nel 1949 bandiva dalle chiese i comunisti, le parole di Ancel sembravano ribaltare questa logica di condanna assoluta. Secondo il vescovo ausiliare di Lione, bisognava evitare di criticare apertamente la classe operaia, piuttosto era necessario portare loro gli insegnamenti della dottrina sociale della Chiesa. Bisognava sostituire la lotta di classe con un'azione cristiana.

### **I.9.2. La mentalità operaia**

Nel 1949, sul periodico francese “L'Essor”, Ancel pubblicò un articolo dal titolo *La mentalité ouvrière*<sup>118</sup>. Dal testo si confermava la forte preoccupazione per la questione operaia. Ancel poneva l'attenzione sulla miseria cui erano sottoposti gli operai: gli orari di lavoro, i bassi salari e la scarsa istruzione rendevano questi uomini schiavi di un sistema diseguale. Negli anni Cinquanta, a Lione, esistevano numerosi problemi legati agli alloggi popolari, alla cattiva nutrizione ad allo scarso approvvigionamento delle risorse; l'assenza d'istruzione generava anche delle cattive abitudini, soprattutto nei modi di trascorrere il

---

115 Ibidem.

116 Ancel scriveva infatti: “Pour que les communistes puissent venir au Christ qui les appelle, il faut...” Ibidem.

117 Ibidem.

118 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document, *La mentalité ouvrière 1949*.

tempo libero. Ancel considerava positivamente l'intelligenza degli operai, ossia la capacità che questi avevano di leggere la realtà; allo stesso tempo criticava gli intellettuali che si dedicavano solamente alle elaborazioni teoriche: “Mais ils n'ont pas les pieds sur la terre”<sup>119</sup>. L'intelligenza operaia era presentata come un'intelligenza concreta, sorretta dai fatti, tutta orientata all'azione. Nel documento, l'operaio era descritto come fiero e orgoglioso del proprio lavoro, malgrado ciò sottoposto costantemente all'umiliazione che poteva condurre all'abbruttimento dell'animo. Il lavoro alla catena di montaggio poteva affievolire questa fierezza rendendo l'operaio una parte amorfa di un ingranaggio più grande. Il compito della Chiesa era salvare l'operaio dall'umiliazione, indicando i precetti del Vangelo come soluzione: “Ama il prossimo come te stesso” (Mt. 22,37), “Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro” (Mt. 7,12), “Amatevi gli uni e gli altri come io ho amato voi” (Gv. 15,9), “Tutto quello che avete fatto ad uno di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me” (Mt. 25,40). I cristiani, allo stesso tempo, dovevano prendere esempio dalla solidarietà operaia, principio analogo alla carità cristiana. Tuttavia, l'azione della Chiesa rimaneva ristretta al campo spirituale, niente politica:

La politique, c'est l'affaire des laïcs. C'est n'est pas l'affaire des prêtres. Mais le prêtre doit prêcher la charité et le respect du droit<sup>120</sup>.

### **I.9.3. La comunità cristiana per il proletariato**

Ancel mostrò interesse nei confronti del mondo operaio perché conscio del muro di separazione: riteneva che, attraverso lo studio e l'analisi, potesse essere d'aiuto a quei sacerdoti che intendevano lavorare manualmente. Egli partì dalla constatazione che tanto i gruppi confessionali di operai, quanto l'Action catholique ouvrière, fossero insufficienti. Ciò che andava riformata era la parrocchia: era convinto che, portando nei quartieri operai esperienze di comunità cristiana, si potesse contribuire al cambiamento. Ancel aveva in mente un progetto di parrocchia missionaria, ossia, “la constitution de communautés chrétiennes pour le prolétariat”<sup>121</sup>. I laici, all'interno di queste comunità, avevano un ruolo fondamentale: sarebbero stati l'elemento di collegamento tra gli operai ed il clero; erano chiamati a svolgere un'opera di assistenza sociale, qualora la situazione particolare l'avesse

---

119 Ibidem.

120 Ibidem.

121 Ibid., cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document, *L'évangélisation du prolétariat 1949*.

richiesto. Il centro caratterizzante la comunità cristiana per il proletariato era il sacerdote; quest'ultimo, in quanto testimone di Cristo, era chiamato a portare la Chiesa in ambienti operai; dunque era necessario che restasse fedele alla dottrina cattolica. Ma che posizione assumeva, Ancel, di fronte alla possibilità che il sacerdote svolgesse un lavoro manuale? Si trattava di “prêtres qui passent un certains temps en usines afin de mieux comprendre la mentalité ouvrière et afin de mieux s'adapter à leur travail pastoral dans les paroisses ouvrières”<sup>122</sup>. La fabbrica o l'officina artigiana, perciò, dal punto di vista di Ancel, era percepita come un momento di passaggio, come il mezzo attraverso il quale il prete poteva rendersi presente nel mondo operaio. Nessuna scelta politica e nessuna militanza sindacale erano previste, ma un'azione religiosa volta esclusivamente all'evangelizzazione. Inoltre,

quand un prêtre travaille en usine, il doit considérer son travail non pas comme une activité sacerdotale, mais comme une nécessité qui s'impose à lui<sup>123</sup>.

Per Ancel, la fabbrica era un mezzo, il lavoro manuale era una necessità, il prete operaio era soltanto un'esperienza passeggera, in quanto era piuttosto prete degli operai:

Mais un prêtre peut spécialiser son activité et devenir prêtre des ouvriers ou prêtre du prolétariat<sup>124</sup>.

Ancel era fermamente convinto della separatezza del sacerdote rispetto ai laici; infatti, chi si accingeva a compiere una scelta di lavoro non doveva aspettarsi nessuna riforma radicale da parte della Chiesa. Ciò che riguardava la dottrina del sacerdozio doveva restare immutato da questa esperienza. Altra questione su cui Ancel intervenne spesso fu la presenza del sentimento religioso in ambiente operaio, precisando la differenza tra questo, la fede e le pratiche religiose. La fede era una questione di intelligenza che andava oltre la dimensione emotiva, mentre le pratiche presumevano un compimento dell'intuizione iniziale. Ancel riteneva che scovando il sentimento, religioso si sarebbero riusciti a condurre gli operai a Cristo, dato che “d'une manière générale, l'ouvrier éprouve de la sympathie vis-à-vis du Christ et de l'Évangile”<sup>125</sup>. In sostanza, egli riteneva esistesse un *humus* favorevole tra i proletari per accogliere il Vangelo. Secondo Ancel, la religione non era sintomo di ignoranza e miseria, come sostenuto da Marx, ma un tentativo di libertà.

---

122 Ibidem.

123 Ibidem.

124 Ibidem.

125 Ibid., cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document, *Les ouvriers et la religion 1950*.

Occorreva, dunque, andare tra gli operai per portare loro questa consapevolezza. Era necessario farsi operai, restando sacerdoti. Dinanzi alle questioni di ordine politico-sociale, secondo l'analisi di Ancel, il pericolo più grande cui andavano incontro i lavoratori era la rassegnazione:

En réalité, la situation du monde ouvrier est grave [...] Mais, la souffrance n'agit pas de la même façon chez tous. Chez la plupart, c'est la résignation<sup>126</sup>.

Il clero era chiamato ad agire unicamente su questo punto: le questioni politiche restavano in mano ai laici ed ai sindacati; ai sacerdoti spettava la cura delle anime. Oltre a ciò, bisognava stare all'erta nei confronti del comunismo e del richiamo esercitato tanto dall'ateismo, quanto dal materialismo; allo stesso tempo, però, occorreva evitare i toni più esasperati dell'anticomunismo e compiere una distinzione ben precisa, poiché “l'attitude de l'Église est uniquement une attitude religieuse et l'anti-communisme ce n'est pas cela”<sup>127</sup>. La Chiesa doveva impegnarsi nelle questioni religiose e spirituali, mentre i movimenti politici dovevano occuparsi degli interessi temporali. Era necessario formare l'opinione pubblica attraverso la verità del Vangelo e ricorrere alle associazioni e alla stampa cattolica per trasmettere il senso della Parola di Dio e la dottrina sociale della Chiesa. Nell'organizzazione del lavoro, operai e dirigenti dovevano cooperare per una buona riuscita dell'impresa economica. Tutti gli uomini davanti a Dio erano uguali. Non poteva esistere la lotta tra le classi sociali, e questo non per un ideale politico, bensì per un senso di fraternità tra gli uomini. In tutto questo, il sindacato aveva un ruolo ben preciso: serviva da collante tra i lavoratori e non contro i dirigenti. Nondimeno, gli operai cristiani erano chiamati alla cooperazione, chiamati a collaborare con i comunisti, ma vigili e attenti nei confronti del comunismo.

## **I.10. Di fronte alla condanna**

Davanti alle preoccupazioni provenienti da Roma, Ancel elaborò l'idea di un “direttorio”, vale a dire di un rapporto dettagliato stilato sulla base dell'attività apostolica dei preti operai, provenienti dall'arcidiocesi di Lione, da mandare al cardinale Ottaviani,

---

126 Ibid., cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document, *Le problème ouvrier 1951*.

127 Ibidem.

segretario della Congregazione vaticana del Sant'Uffizio<sup>128</sup>. Secondo Ancel, il “direttorio” doveva servire a regolamentare le varie esperienze operaie ed attenuare le preoccupazioni della Santa Sede. Le ragioni che portarono all'intervento della Santa Sede sui preti operai nel 1954 emergono dalla corrispondenza tra Ancel e Ottaviani. L'11 gennaio 1951, Ottaviani, dopo aver ricevuto un primo rapporto, scrisse ad Ancel:

Il semble bien avéré que, dans d'autres diocèses du moins, des prêtres ouvriers manifestant pratiquement et parfois ouvertement une déplorable liberté vis-à-vis des prescriptions disciplinaires ou liturgiques d'une réelle gravité [...] Vous comprendrez dès lors, Excellence, que la Sainte-Siège suive avec une certaine inquiétude les développements de ce genre d'apostolat<sup>129</sup>.

Il 27 gennaio 1951, Ancel rispose ad Ottaviani:

Cependant, les observations que vous voulez bien nous présenter seront pour nous un motif de plus de veiller assidûment sur les prêtres ouvriers afin que leur action apostolique ne risque pas de dégénérer mais demeure vraiment digne de leur caractère sacerdotal et de l'Église qu'ils représentent dans le monde ouvrier<sup>130</sup>.

Ancel in linea generale condivideva le preoccupazioni di Ottaviani; aveva manifestato delle perplessità nei confronti di alcune scelte compiute dalla Mission de Paris, pur restando fedele all'idea comune di riavvicinamento alla classe operaia. Il 23 maggio 1951, il progetto di direttorio per i preti occupati nelle fabbriche<sup>131</sup> fu reso noto, sia ai vescovi che ai sacerdoti. Ancel scrisse ai preti operai della diocesi di Lione il 22 settembre 1951<sup>132</sup>, affermando la solidarietà dei vescovi di Francia nei confronti dei preti operai; tuttavia, prevaleva il monito alla prudenza:

Nous sentons trop que dans la délicate mission qui est la votre, nous avez absolument besoin de vous sentir non seulement en loyauté, mais pleinement à l'aise avec votre évêque... D'autre part, on vous a dit bien des fois que la prudence s'imposait à vous, pour que votre action ne risque pas

---

128 Il Cardinale Ottaviani fu nominato nel 1953 da Pio XII Primo Segretario della Congregazione del Santo Uffizio.

129 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 080 Prêtres-ouvriers”, fascicule “Correspondance du P. Ancel avec Rome, 1947-1960”, document, *Lettre du Cardinal Ottaviani à Ancel, 11 janvier 1951*; documento I.1. in appendice

130 C. Suaud et N. Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers*, cit., p. 450.

131 Cfr. Ibid. pp. 458-463.

132 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 034, Cinq ans avec les ouvriers (1)”, fascicule “Dactylographie”, document, *Lettre aux prêtres-ouvriers du Diocèse de Lyon, 22 septembre 1951*.

d'être mal interprétée<sup>133</sup>.

Ancel chiariva i punti dai quali occorreva non discostarsi: affinché questa esperienza potesse fruttare era necessario conformarsi al Vangelo ed alla vita dei santi. Per mantenere vivo il distacco da stili di vita pagani, i sacerdoti dovevano rimanere fedeli alla dottrina tradizionale del sacerdozio, senza allontanarsi dalle regole canoniche. Il compito del sacerdote mandato in ambiente operaio doveva limitarsi all'evangelizzazione ed alla testimonianza di Cristo. Vivere da separato, secondo la logica del vescovo ausiliare, non significava distacco dalla società, ma prima di tutto fedeltà a sé stessi ed alla vocazione sacerdotale. I presbiteri erano chiamati a servire tutti gli uomini, senza distinzione di classe; per questo motivo, la militanza (sia nella Confédération Général du Travail sia nel Movimento per la pace) era considerata in modo negativo. Ciò nonostante, il tono usato da Ancel non fu mai di condanna, dato che la preoccupazione più forte era tutelare il carisma:

Vous trouverez peut-être que je suis trop dur dans mes appréciations. Je crois, au contraire, qu'en vous aidant à prendre conscience des causes qui ont motivé certaines attitudes défectueuses, nous vous défendons en même temps contre certaines incompréhensions<sup>134</sup>.

Nel 1954, il cardinale Gerlier, in occasione del viaggio a Roma per la beatificazione di Pio XI, ebbe contatti con i funzionari vaticani per appoggiare il nuovo progetto di evangelizzazione proposto dal Prado di Lione, ottenendo parere favorevole dalla Santa Sede. Il cardinale Ottaviani, nell'udienza del 15 giugno 1954 concesse ad Ancel di formare una comunità religiosa di "vita operaia", condividendo la vita dei preti operai che ne facevano parte, a condizione però che fossero rispettate le indicazioni della Santa Sede (vale a dire, non più di tre ore di lavoro ogni giorno e assenza di impegni sindacali).

## **I.11. Un progetto di vita operaia**

Nell'agosto 1952 aveva cominciato a prendere forma il "progetto di una missione operaia del Prado". Da un documento di Ancel risalente a quel periodo affiorano le premesse necessarie, alle quali la comunità doveva conformarsi; lo scritto fu inviato all'arcivescovo di Lione, con l'indicazione *Note strictement confidentielle à l'intention de*

---

133 Ibidem.

134 Ibidem.

*Son Éminence le Cardinal Gerlier*<sup>135</sup>. Per Ancel, l'obbedienza alla gerarchia era l'impegno essenziale per dare avvio al progetto; occorreva porre al centro questo principio, per non fare allontanare i sacerdoti dalla loro funzione:

1°- Nous ferons de l'obéissance notre vertu principale. Non seulement nous nous engageons à ne jamais désobéir aux ordres et directives de la hiérarchie, mais nous promettons de ne rien faire en dehors de la hiérarchie à laquelle nous ferons connaître tout ce qui concerne notre vie spirituelle, apostolique et communautaire, sans aucune exception<sup>136</sup>.

Inoltre,

2°- Dans notre vie auprès des ouvriers, nous voulons être prêtres et uniquement prêtres<sup>137</sup>.

La sottomissione alla Chiesa, al Vangelo ed al papa era intesa come unica via da seguire; il progetto di vita operaia era, sopra ogni cosa, una missione. I missionari dovevano vivere in mezzo agli operai, come operai, ma da preti, rimanendo vigili nei confronti del comunismo:

3°- Nous nous conformerons pleinement à l'enseignement de l'Église concernant le communisme et nous faisons pleinement nôtre l'enseignement donné par Pie XII dans l'encyclique *Humani Generis*<sup>138</sup>.

I sacerdoti impegnati nei quartieri operai dovevano, inoltre, collaborare con le parrocchie del luogo e dipendere totalmente dal loro vescovo, lasciando ai laici le attività temporali. Le funzioni sacerdotali, così, avevano la precedenza su ogni altra attività:

6°- Afin de garder tout notre temps pour nos fonctions sacerdotales et afin d'être plus fidèles aux exigences du renoncement évangélique, nous renonçons à fréquenter les cinémas et les cafés et nous ne participerons pas aux loisirs ouvriers. Nous ne fumerons pas. Nous prendrons les détente nécessaires dans une maison religieuse, de préférence dans une maison du Prado<sup>139</sup>.

---

135 Ibid., cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Projet d'une Mission Ouvrière du Prado, 1952-1954", document, *Note strictement confidentielle à l'intention de Son Éminence le Cardinal Gerlier-Projet d'une mission ouvrière du Prado*.

136 Ibid., cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Projet d'une Mission Ouvrière du Prado, 1952-1954", document, *Projet d'une mission ouvrière du Prado, Août 1952*.

137 Ibidem.

138 Ibidem.

139 Ibidem.

L'evangelizzazione del mondo operaio era il compito principale della missione. Vivere insieme ai lavoratori ma senza assumerne i costumi, celebrare i sacramenti e stimolare il sentimento religioso. Infatti,

8°- Nous ne considérerons pas le travail en usine comme une fonction sacerdotale et nous ne serons jamais des prêtres-ouvriers. Nous serons des prêtres et puis c'est tout<sup>140</sup>.

## I.12. La nascita della comunità di Gerland (1954-1959)

Arrondissement de  
Lyon<sup>141</sup>:



Dopo che il 15 giugno 1954, il cardinale Ottaviani aveva dato il permesso ad Ancel per impiantare la comunità a Gerland, piuttosto che parlare di una “mission ouvrière du Prado”, Ancel preferì riferirsi a “prêtres de la mission ouvrière”, o più semplicemente di “une communauté pradosienne dans un quartier ouvrier”<sup>142</sup>. L'inizio era previsto per il

---

140 Ibidem.

141 1. Presqu'île nord- Pentes de la Croix-Rousse; 2. Presqu'île sud; 3. Préfecture, Guillotière nord, Part-Dieu, Villette, Sans Souci/Dauphiné, Montchat, Grange Blanche nord; 4. Plateau de la Croix-Rousse, Serin ; 5. Vieux Lyon, Fourvière, St-Just, St-Irénée, Point du Jour, Ménival, Battières, Champvert sud; 6. Brotteaux, Bellecombe, Parc de la Tête d'Or, Cité Internationale; 7. Guillotière south, Jean Macé, \*Gerland; 8. Monplaisir, Monplaisir-la-Plaine, États-Unis, Bachut, Grand Trou/Moulin à Vent, Mermoz, Laënnec/Transvaal, Grange Blanche south; 9. Vaise, Gorge de Loup, Observance, Duchère (Balmont, Château, Plateau, Sauvegarde), Rocheccardon, St-Rambert-l'Île-Barbe, Champvert nord.

142 AdP, FA, cartable d' archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Note confidentielle sur une communauté pradosienne en quartier ouvrier, juin 1954*.

mese di ottobre del 1954 e la questione del salario era così intesa:

Il nous semble nécessaire, dès le début, en raison des réactions du monde ouvrier, de vivre uniquement avec le salaire, sans accepter aucune offrande quelle qu'elle soit ou d'où qu'elle vienne<sup>143</sup>.

Il documento contenente una prima bozza di statuto della comunità, diffuso nel giugno 1954, fu all'inizio trasmesso in via confidenziale. La comunità prese vita il 2 ottobre 1954 con sede in 16 rue Hector-Malot, a Gerland, quartiere operaio della città di Lione. L'équipe era composta da Alfred Ancel, dal frate Hector Cools (1919), operaio in una fabbrica di silicone, e dal prete Jean Guillaume (1917-1989), responsabile del gruppo e impiegato in un'azienda di lavaggio e spedizione di bottiglie<sup>144</sup>. I tre furono raggiunti poco dopo da due frati, Jean Girette (1899-1977) e Riccardo Povoli (1928), oltre che da un altro prete, Robert Lebègue (1924-1998)<sup>145</sup>. Come previsto dal progetto, anche Ancel lavorava manualmente, a domicilio e per tre ore al giorno, “à la confection de meules de polissage en chiffon”<sup>146</sup>, mentre ai frati (dato che non facevano parte del clero ordinato) era concesso lavorare a tempo pieno. In seguito all'iniziativa di Ancel, altri sacerdoti pradosiani seguirono il suo esempio e, dopo il 1954, nacquero delle comunità operaie che proseguirono fino alla fine degli anni Cinquanta<sup>147</sup>:

<b>Sacerdote responsabile della comunità</b> <b>COGNOME, NOME</b>	<b>CITTA'</b>
Georges Arnold (1922)	Saint-Denis
Norbert Roozboom (1916-1992)	Nantes
André Pinatel (1917)	Marseille
Attilio Sigot (1922-2000)	Montluçon e Chambéry
Marcel Taravel (1928-1988) e Jacques Guellier (1928)	Mont-Ceins

143 Ibidem.

144 Ibid., cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Rapport du 28 octobre 1954*.

145 Ibid., cartable d'archive “Ancel 150 Photographies”, document, *Jean Guillaume, Alfred Ancel, Jean-François Girette, Riccardo Povoli*; documento I.2. in appendice.

146 C. Suaud et N. Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers*. cit., p. 556.

147 Ibidem.

L'équipe di Gerland, alle origini, viveva in affitto in una delle abitazioni del quartiere, il gruppo di preti e frati utilizzò una sala per la lettura della Bibbia e per accogliere i fedeli<sup>148</sup>. Per quanto concerneva l'abito talare, Ancel era conscio di quanto questo fosse simbolo di privilegio nell'opinione della classe operaia; per queste ragioni, chiese il permesso al cardinal Gerlier affinché lui e gli altri due sacerdoti potessero toglierlo nelle ore di lavoro. Il rapporto con gli abitanti di Gerland non sembrò essere difficile:

Nous n'avons trouvé aucune hostilité et cependant le marxisme a une assez grande influence dans ce quartier d'usines et d'habitations ouvrières. Peu à peu, nous faisons connaissance de nos voisins, mais il a fallu attendre près de trois semaines avant que l'un d'entre eux vienne nous demander un service. Il nous semble absolument nécessaire d'aller très lentement, si nous ne voulons pas compromettre notre action<sup>149</sup>.

Per i religiosi i problemi sorgevano, chiaramente, in merito a due questioni fondamentali: la celebrazione della messa e il lavoro; a causa degli orari e dei turni di lavoro degli operai del quartiere, era difficile immaginare la partecipazione nelle ore della mattina per rispettare il precetto del digiuno eucaristico; per questo motivo, fu inoltrata la richiesta a Gerlier di svolgere la funzione alla sera. Il secondo problema concerneva l'orario di lavoro imposto ai preti operai: era pressoché impossibile trovare un'occupazione per tre ore al giorno. Ciò che chiedevano era la possibilità di essere impiegati per quattro ore di lavoro o mezza giornata.

Nonostante la discrezione e la prudenza da parte della comunità di sacerdoti, la vicenda ebbe una certa visibilità sulla stampa. “La Croix” del 14 ottobre 1954, nell'articolo *L'Apostolat de Mgr Ancel en milieu ouvrier*, riportava alcune caute dichiarazioni del vescovo ausiliare di Lione e chiariva alcuni tra i punti più discussi: la comunità non era da considerare una riproposizione di una precedente esperienza di preti operai, ma agiva in conformità al carisma del Prado e seguiva l'insegnamento del padre Chevrier. La comunità di Gerland avrebbe seguito tutte le direttive della Santa Sede e agito insieme alle parrocchie di Gerland e all'Action catholique ouvrière<sup>150</sup>. Un riscontro critico arrivò dal quotidiano comunista “La République” del 20 ottobre 1955, con un articolo dal titolo *Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, devient cordonnier à Gerland*<sup>151</sup>. In realtà, Ancel tenne a

148 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Rapport du 28 octobre 1954*.

149 Ibidem.

150 *L'Apostolat de Mgr Ancel en milieu ouvrier*, in “La Croix”, 14 octobre 1954.

151 *Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, devient cordonnier à Gerland*, in “La République”, 20 octobre 1954; documento I.3. in appendice.

precisare, in un rapporto del 28 ottobre<sup>152</sup>, che non si trattava di un lavoro da “cordonnier”, ossia da calzolaio, ma di un “travail salarié aux pièces”, ossia di un lavoro a cottimo. La differenza era importante per comprendere la stretta osservanza delle regole dettate dalla Santa Sede, in quanto Ancel compiva un lavoro artigianale a domicilio per tre ore giornaliere. La scelta di Ancel destava indubbiamente interesse, ma forse per “La République” era l'ennesimo atto moralizzatore nei confronti degli operai:

Car il est évident aux yeux de l'Église, que ce sont les ouvriers qui ont besoin d'être moralisés et non certains patrons aux profits scandaleux et à la vie dissolue<sup>153</sup>.

### **1.12.1. Gli operai? Una civiltà particolare**

Dopo sette mesi a Gerland, Ancel stilò un rapporto dettagliato presentato al Consiglio del Prado, datato 23 maggio 1955. La complessità e la particolarità della “civilisation ouvrier” imponevano ai cattolici impegnati nel proletariato di osservare con attenzione tale realtà:

Il semble présenter un certain nombre de caractéristiques d'une civilisation particulière avec son langage, ses réactions et ses aspirations propres<sup>154</sup>.

Nel 1955 erano presenti nella comunità due sacerdoti, Jean Guillaume e Robert Lebègue, e due frati Jean Girette e Riccardo Povoli. Invece, Hector Cools, in seguito ad una visita medica, fu dichiarato inabile al lavoro e, pertanto, fu costretto a licenziarsi e a rientrare alla Maison du noviciat del Prado. I cinque componenti della comunità seguivano le regole della vita spirituale: lodi mattutine, vesperi e celebrazione della messa; per quest'ultima, cercarono di mantenere un appuntamento fisso alle 5.45, così che gli operai potessero partecipare prima di andare al lavoro. I religiosi offrivano la possibilità della confessione una volta a settimana; si riunivano per leggere la Bibbia ed ogni sera, prima di andare a dormire, facevano il punto della situazione. In tutte le iniziative, essi agivano con molta prudenza e discrezione. Nei primi mesi furono pochissime le visite che ricevettero da parte degli operai. Si diedero anche delle regole molto ferme per quanto riguardava i rapporti della comunità con le donne:

---

152 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Rapport du 28 octobre 1954*.

153 *Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, devient cordonnier à Gerland*, in “La République”, cit.

154 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Rapport au Conseil du Prado, 23 mai 1955*.

Nous nous sommes faits une loi strict de ne pas loger de femmes à la communauté. La cuisine est faite par l'un d'entre nous et nous assurons nous-mêmes la propreté de la maison. Si une femme vient demander un service, nous la recevons seulement dans la salle commune<sup>155</sup>.

Secondo i missionari, nonostante il proletariato considerasse la Chiesa ed i preti come “amici dei capitalisti”, a Gerland si era creato un clima di rispetto; tuttavia, per cominciare una vera e propria opera di evangelizzazione si doveva aspettare, anche perché occorreva una preparazione specifica. I missionari seguivano dei corsi biblici tenuti da Joseph Gelin, superiore della Maison Saint-Jean e professore all'Università Cattolica di Lione. Dal rapporto del 23 maggio 1955<sup>156</sup> emerge la consapevolezza dei missionari di penetrare in un mondo sconosciuto al clero; anzi, “nous avons aussi l'impression de pénétrer dans un autre monde”<sup>157</sup>. Si rendevano conto dell'oppressione sociale esercitata sulla classe operaia e delle cattive condizioni igienico-sanitarie in cui spesso vivevano gli abitanti del quartiere. A questo proposito, Ancel citò il caso dell'inondazione del gennaio 1955: a Gerland l'acqua del fiume Rodano riempì pure le fosse dei W.C., gli abitanti restarono senza servizi igienici per tre settimane. L'impresa di spurgo, incaricata ad agire, mise a disposizione pompe e cisterne per i grandi quartieri di Lione, senza intervenire a Gerland. Ancel aveva vissuto un “sentimento di rivolta”, lo stesso provato dagli operai, provocato dall'abbandono sociale e dall'oppressione. L'episodio segnò fortemente i cinque religiosi che considerarono positivamente lo spirito di solidarietà sperimentato sia dai sacerdoti, sia dagli abitanti. Ancel ebbe modo di entrare in contatto con alcuni cappellani del lavoro italiani<sup>158</sup>. La situazione italiana era diversa da quella francese; l'abbandono della fede e l'anticlericalismo seducevano i lavoratori delle grandi città industriali, come Milano o Torino, ma in Francia il fenomeno assumeva dimensioni maggiori. Secondo Ancel occorreva, dunque, escogitare maniere sperimentali di evangelizzazione: la Francia, diversamente dall'Italia, restava un paese di missione.

---

155 Ibidem.

156 Ibid., cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Rapport au Conseil du Prado, 23 mai 1955*.

157 Ibidem.

158 L'occasione d'incontro tra Ancel ed i cappellani del lavoro italiani avvenne al Convegno nazionale tenutosi a Genova il 7 e 8 giugno 1949. Secondo alcune dichiarazioni la figura del prete-operaio risultava utile in Francia per le specialissime condizioni della Chiesa d'oltralpe, ma tale necessità non si poteva vedere in Italia per la situazione sociale assai meno preoccupante. Per approfondimenti, cfr. Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Il prete nel mondo del lavoro*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, p. 7.

## I.12.2. Accettare d'essere incompresi

Il 9 ottobre 1956, uscì sul quotidiano “France-soir” un articolo dedicato alla comunità pradosiana. A distanza di due anni, la vicenda otteneva una certa visibilità sulla stampa. L'articolo apriva con una foto di Ancel in bicicletta<sup>159</sup>:

Cet homme a bicyclette c'est Mgr. Ancel, évêque auxiliaire de Lyon. Après avoir célébré la messe il se rend tous les jours au travail dans un atelier<sup>160</sup>.

Il pezzo sosteneva che Ancel facesse il meccanico in un'officina ma, in una nota del 19 ottobre<sup>161</sup>, il vescovo tenne a precisare le incongruenze emerse dall'articolo: era falso il fatto che egli si recasse tutti i giorni a lavorare in un'officina, egli svolgeva le sue mansioni nella casa della comunità – così come richiesto dalla Santa Sede –; non era un meccanico ma lavorava alla realizzazione di panni per lucidare. Inoltre, non si trattava di quattro preti con lui presenti a Gerland ma, di due preti e due frati, solo quest'ultimi avevano l'autorizzazione di svolgere un lavoro a tempo pieno. Il giornalista ripropose anche la battuta di un operaio di Gerland:

un curé qui travaille comme nous, ça ne se voit pas tous le jours. Je ne sais pas s'il est un bon évêque, mais c'est un bon voisin<sup>162</sup>.

Da queste parole affiorava una certa sintonia tra gli abitanti del quartiere ed il gruppo di religiosi, allo stesso tempo Ancel restava cauto nel rilasciare dichiarazioni alla stampa:

Je parlerai peut-être dans dix ans, jusque-là nous voulons travailler dans le silence<sup>163</sup>.

Il 4 novembre 1957<sup>164</sup> Ancel ripeté lo stesso concetto di “lavoro silenzioso” in una lettera che scrisse ai sacerdoti del Prado impegnati nelle comunità operaie, lo scritto cominciò con delle riflessioni di ordine ministeriale dalle quali era necessario non scostarsi: il lavoro era

---

159 Maurice Denuziere, *En combinaison de mécano Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, gagne son pain quotidien*, in “France soir”, 9 octobre 1956; documento I.4. in appendice.

160 Ibidem.

161 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Note sur l'article de “France soir”, 19 octobre 1956*.

162 M. Denuziere, *En combinaison de mécano Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, gagne son pain quotidien*, cit.

163 Ibidem.

164 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Strictement confidentiel, lettre du Père Supérieur aux Pères et aux frères du Prado qui sont en communauté de quartier, 4 novembre 1957*.

un mezzo attraverso il quale portare la Parola di Dio agli operai, bisognava rimanere fedeli al sacerdozio ed alle sue funzioni (breviario, messa, esercizi di pietà, etc.), non dimenticare che si era prima di tutto dei preti in totale obbedienza alla Santa Sede. Il monsignore procedeva con altre esortazioni: serviva “farsi piccoli” e non imporre agli operai alcun modo di vedere le cose, bisognava accettare il rischio d'incomprensione per restare dei separati e non farsi assorbire del tutto dalla vita lavorativa. Non doveva sussistere nessun interesse temporale, l'unica ragione per la quale si compiva la scelta del lavoro era l'evangelizzazione:

attendre et prier, en acceptant d'être incompris. Mais pour pouvoir supporter l'incompréhension, pour pouvoir attendre, il faut que nous soyons tous d'accord que c'est uniquement pour l'évangélisation que nous sommes envoyés dans le monde ouvrier<sup>165</sup>.

In merito al limite di tempo da dedicare al lavoro Ancel e il vescovo Gerlier stipularono un nuovo accordo: le tre ore erano da intendersi all'interno di una fabbrica e non al lavoro di carattere artigianale. Ovviamente, sottolineava Ancel, questa decisione restava di carattere ufficioso.

### **I.13. La svolta del 1957**

In una nota strettamente confidenziale consegnata a Pio XII, durante l'udienza del 6 gennaio 1959, Ancel stilò un rapporto circa l'evoluzione della comunità di Gerland. Il vescovo dichiarava che il vero decollo era avvenuto a partire dall'ottobre 1957. Da quel momento in poi i religiosi sembravano essersi integrati perfettamente nel quartiere:

cette intégration a une double conséquence. D'une part, les gens sont beaucoup plus à l'aise avec nous pour nous parler de toute leur vie; d'autre part nous sommes beaucoup plus libres dans notre action<sup>166</sup>.

---

165 Ibidem.

166 Ibid., cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *Notice confidentielle. Evolution de l'apostolat à la communauté de Gerland, Janvier 1959.*

A Gerland, nel novembre del 1957, i religiosi ricevettero la visita del vescovo Gerlier. Nella nota si racconta di come il religioso fosse stato accolto con curiosità e rispetto da parte degli abitanti. All'incontro parteciparono una dozzina di persone tra cui dei militanti non praticanti che discussero con lui di questioni operaie. Ma, la novità più grande fu la nascita e lo sviluppo progressivo di un gruppo di operai non praticanti ma aperti al cristianesimo:

ce groupe s'est constitué progressivement; nous avons attendu que les ouvriers demandent d'eux-mêmes des réunions; notre rôle était, toutes proportions gardées, celui des aumôniers d'A.C.O. Les réunions se font à partir des événements qui préoccupent le monde ouvrier soit en général, soit dans le quartier<sup>167</sup>.

Le riunioni erano organizzate di volta in volta e Jean Guillaume si assunse la responsabilità degli incontri, si discuteva tanto dei valori operai quanto di quelli cristiani e si cercava di capire quali fossero quelli in comune. La parola di Dio faceva da sfondo: i passi letti della Bibbia designavano eventuali affinità tra il vangelo e il mondo operaio. Esisteva una forma di fedeltà nei confronti dell'universalismo, della solidarietà, della giustizia, dell'uguaglianza, pari da entrambi i lati. Per quanto riguardava gli aspetti religiosi, Ancel nel documento sottolineò il progressivo aumento di operai che si avvicinavano a Dio attraverso la celebrazione della messa:

La célébration d'une messe de minuit à Noël a été pour nous l'occasion de noter l'évolution religieuse du quartier. En 1954 et en 1955, nous ne pouvions rien faire: cela aurait été mal compris. En 1956, c'est le clergé paroissial qui a pris l'initiative, d'accord avec la communauté, de faire célébrer une messe dans le cinéma pour les gens du quartier. Les assistants furent surtout des chrétiens pratiquants<sup>168</sup>.

Sin da principio Ancel invocò la prudenza, bisognava agire al momento opportuno e soprattutto per gradi. Non aspettarsi che gli operai cambiassero radicalmente opinione; ci si doveva rapportare a quest'esperienza con ascolto e umiltà. Tuttavia, durante la celebrazione del Natale 1958, la circostanza propizia arrivò:

---

167 Ibidem.

168 Ibidem.

En 1957, il y a eu un commencement de participation active de la part des ouvriers qui nous entourent; en 1958 ils l'ont vraiment prise en charge et l'assistance était surtout constituée par des gens qui, habituellement, ne pratiquent pas (environ 400 personnes)<sup>169</sup>.

Il ritardo degli effetti sperati, secondo il vescovo, non era dovuto ad un'azione inconcludente, bensì al totale rispetto delle direttive della Santa Sede; i religiosi si erano tenuti lontani dagli impegni temporali ed eseguito il lavoro secondo le limitazioni imposte. Ancel chiedeva al papa pazienza e fiducia:

Mais nous sommes encore à la période de recherche. Il faudra du temps. Cependant l'orientation semble bonne et elle est fondée sur une volonté profonde d'unité<sup>170</sup>.

Ciò nonostante, sei mesi più tardi, sarebbe arrivata una lettera da parte del cardinal Pizzardo all'arcivescovo di Parigi cardinal Feltin, che avrebbe segnato la fine dell'esperienza dei preti operai, affossando speranze di cautela e invocazioni alla pazienza. In un articolo apparso sul “Journal de psychologie normale et pathologique”<sup>171</sup> del gennaio-marzo 1957, Émile Poulat cercò di fare il punto sull'esperienza dei preti operai, ma soprattutto cercò di individuare gli aspetti psicologici dei cambiamenti che questa nuova forma di apostolato aveva provocato. Sicuramente il gruppo di sacerdoti aveva generato – attraverso la personale vocazione tenuta in stretto rapporto con gli operai – una mutazione psicologica in seno a tutta la Chiesa. Quella che Poulat definisce una “vocation militante”<sup>172</sup> aveva, in un certo senso, creato un presupposto d'incontro tra la Chiesa e il mondo contemporaneo intriso di ateismo e materialismo. Ora, mentre la Chiesa chiedeva di riportare i lavoratori a Dio, i preti operai ribaltavano la strategia: quello che da sempre era considerato un mondo privo di Dio e materialista, diveniva il luogo dove far rinascere la morale evangelica. Fino a che punto però la Chiesa poteva accettare questa rottura con la natura da separato del sacerdote, anche in casi come quello della comunità di Gerland, dove l'apostolato operaio era vissuto in stretta osservanza delle regole vaticane? Per Godin la scristianizzazione delle masse operaie in Francia era frutto tanto delle pratiche religiose conformiste – e di una mentalità cristiana borghese –, quanto della decadenza morale. Proprio su quest'ultimo punto i preti operai dovevano mostrare la più

---

169 Ibidem.

170 Ibidem.

171 Émile Poulat, *Notes sur la psychologie religieuse des prêtres-ouvriers*, Presses Universitaire de France, Paris, 1957, extrait du “Journal de psychologie normale et pathologique”, janvier-mars, 1957, pp. 51-66.

172 Ibid., p. 52.

alta espressione della fede, per far nascere una nuova Chiesa; si trattava di compiere un cambiamento epocale che modificasse in primo luogo la mentalità ecclesiastica: prima di riportare gli operai a Dio occorreva riportare il messaggio di Cristo ai poveri di spirito e ritornare alla semplicità delle origini. Vestire i panni degli stessi operai, ha permesso ai sacerdoti di vivere una nuova fede incarnata nel mondo, infatti secondo Poulat, “La conscience chrétienne, assoupie et rétrécie, s'ouvre à l'universalité du monde, de l'humanité, de l'histoire”<sup>173</sup>. Essere preti, da questa prospettiva, presumeva una responsabilità nei confronti del mondo e di Dio: abbracciare le stesse sofferenze del Cristo sulla croce e vivere una fede storica. Se dapprima l'esperienza si sviluppò sotto forma di missione, negli anni successivi questo nuovo modo di vivere l'apostolato tese sempre più ad avere una connotazione precisa: essere preti operai significava essere un tutt'uno con l'ambiente intorno, creando così, una frattura inevitabile con la concezione classica del sacerdozio. Abbracciare la scelta del lavoro salariato in un mondo industrializzato indicava, inoltre, una “proletarizzazione talare” e fu proprio questo aspetto che provocò tre anni più tardi un nuovo intervento della Santa Sede, nonostante la presenza di “esperienze mediate” come quella di Ancel, scaturite in seguito all'interdizione del 1954.

#### **I.14. La battuta d'arresto del 1959**

Con una lettera datata 3 luglio 1959<sup>174</sup>, il cardinal Pizzardo – segretario della Congregazione del Sant'Uffizio dal 1951 al 1959 – pose fine all'esperienza dei preti operai. Lo scritto fu inviato al cardinal Feltin ed elencava per punti tutti i limiti della vicenda e le ragioni della soppressione, partendo da un primo passaggio:

1) La nécessité d'un apostolat ouvrier intense et efficace.

La Saint-Siège partage la conviction des évêques de France au sujet de la nécessité d'un apostolat intense et efficace dans les milieux ouvriers [...] <sup>175</sup>.

La Santa Sede, perciò, condivideva l'intenzione iniziale dei vescovi e dei sacerdoti francesi nel compiere un'esperienza di apostolato in quartieri operai, ciò nonostante avanzava delle

---

173 Ibid., p. 56.

174 AdP, FA, cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document, *La fin de l'expérience des prêtres au travail, lettre de Pizzardo au Feltin, 3 juillet 1959*; documento I.5. in appendice.

175 Ibidem.

riserve:

[...] il est convaincu qu'avec le grâce de Dieu les prêtres qui se dévouent à cet apostolat sauront réveiller dans le fond de l'âme des ouvriers français une aspiration chrétienne enracinée par la longue tradition catholique de leur pays. D'ailleurs, il est bien difficile de considérer comme totalement déchristianisées des masses d'homme dont un très grand nombre encore ont reçu le caractère sacré et indélébile du baptême<sup>176</sup>.

Quindi, si conveniva con i vescovi francesi sulla necessità di evangelizzare il mondo operaio, allo stesso tempo, visti i buoni risultati ottenuti, non si lasciava il merito tutto al tipo di apostolato: “l'aspirazione cristiana” degli operai era stata semplicemente “risvegliata” perché assopita. Da questo punto di vista la figura del “prete al lavoro” non era indispensabile:

2) Il n'est ni indispensable ni conforme à la conception traditionnelle du sacerdoce que des prêtres se fassent ouvriers<sup>177</sup>.

La Santa Sede riteneva non indispensabile inviare dei sacerdoti tra gli operai; sacrificare la concezione tradizionale del sacerdozio appariva non necessaria. Le funzioni sacre del prete dovevano essere rivolte esclusivamente alla messa, al breviario, alla preghiera ed alla distribuzione dei sacramenti. Tutto il resto era incompatibile:

3) Le travail en usine est incompatible avec la vie sacerdotale<sup>178</sup>.

Secondo la Santa Sede, il lavoro sottraeva del tempo alle funzioni sacerdotali ed allo studio della Bibbia. E inoltre, il lavoro in fabbrica poteva essere fonte di tentazione per l'abito talare: dal materialismo circostante alla partecipazione alle lotte sindacali fino al contatto diretto con le donne. Per queste ragioni il Sant'Uffizio decideva:

la cessation du travail des prêtres comme ouvrier ou employer dans les usines et dans les autres entreprises [...] et la substitution des “prêtres au travail” par des groupes de prêtres et des laïcs spécialement consacrés à l'apostolat en milieux ouvriers<sup>179</sup>.

---

176 Ibidem.

177 Ibidem.

178 Ibidem.

179 Ibidem.

Il cardinal Feltin doveva allora mettersi in contatto con il cardinal Liénart, al quale doveva inviare copia della lettera e comunicare il contenuto di questa a tutti i vescovi francesi che avevano sotto la loro supervisione dei preti operai. Il documento così concludeva:

La Saint-Siège sait qu' il impose aux “prêtres au travail” un réel sacrifice en leur demandant de renoncer à leur activité ouvrière. Mais il sait aussi qu'il peut compter sur leur filiale soumission à des décisions qui ont été prises dans leur intérêt et dans celui de leur apostolat auprès des ouvriers. Qu'ils aient confiance dans la fécondité de leur obéissance pour leur vie sacerdotale et pour leur ministère, et qu'ils sachent que le Saint-Père les entoure d'une très bienveillante sollicitude<sup>180</sup>.

A distanza di cinque anni, dopo la prima interdizione del 1954, Pizzardo interveniva nuovamente, questa volta mettendo in risalto l'incompatibilità del sacerdozio con ogni tipo di lavoro manuale. Quell'”andare verso” che aveva caratterizzato i primi impulsi mossi da don Godin e dal cardinal Suhard si concludeva con una netta proibizione. Un esperimento apostolico che, soprattutto tra il 1954 e il 1959, cercò di restare in vita adattandosi alle indicazioni di Roma.

### **I.15. L'opinione di Jean-Marie Domenach su “Esprit”**

La decisione vaticana suscitò nuove discussioni, soprattutto nel cattolicesimo progressista francese, che vedeva nella condanna espressa da Pizzardo un nuovo tentativo di bloccare i tentativi di avvicinamento tra la Chiesa e la società moderna. Era in particolare l'incompatibilità di principio tra lavoro manuale e sacerdozio a sollevare le maggiori perplessità, come sottolineò il direttore di “Esprit” Jean-Marie Domenach<sup>181</sup> nel dicembre 1959<sup>182</sup>. Il documento vaticano del 1959, facendo prima riferimento all'interdizione del 1954, contestava che il prete potesse vivere la stessa vita di un operaio. L'incompatibilità tra lavoro manuale e sacerdozio, così come espresso dalla Santa Sede, finiva in tal modo secondo Domenach nell'abbracciare una visione sorda nei confronti

---

180 Ibidem.

181 Jean-Marie Domenach, fu scrittore e giornalista francese (Lione 1922-1997). Egli organizzò la resistenza studentesca contro i Tedeschi e partecipò poi al *maquis* dal 1943 al 1945. Con Emmanuel Mounier collaborò, dal 1946, alla rivista “Esprit” diventandone direttore nel 1957. Le sue riflessioni hanno contribuito all'aggiornamento del cattolicesimo, non soltanto in Francia.

182 Jean-Marie Domenach, *Les prêtres au travail et l'incroyance contemporaine*, in “Esprit”, décembre 1959, n. 279, pp. 711-724.

delle “exigences universelles”<sup>183</sup>, per l'autore infatti:

Le document du Sain-Office est inspiré par une préoccupation essentielle: sauvegarder l'incomparable dignité de la fonction sacerdotale<sup>184</sup>.

Secondo la Santa Sede, la questione dei preti operai metteva in serio pericolo l'integrità sacerdotale, sottoponendo i sacerdoti a derive marxiste e materialiste. La vita dell'operaio presumeva dei costumi che potevano intralciare la funzione primaria del sacerdozio ma, secondo Domenach, la missione apostolica imponeva al sacerdote di modificare certi elementi e adattarsi all'ambiente circostante. Si trattava di comprendere il cambiamento epocale del mondo e del sistema dei rapporti di lavoro, adottarne i costumi per combattere dall'interno l'ingiustizia sociale, rileggendo il messaggio evangelico. Domenach riprese un passo della lettera pastorale del 1949 *Le prêtre dans la Cité*, nella quale il cardinale Suhard esortava ad una maggiore presenza attiva dei sacerdoti all'interno delle città, non tanto per concedere maggiore visibilità agli edifici di culto, quanto “pour nous déshabituer de certaines méthodes de chrétienté médiévale”<sup>185</sup>. Per Domenach il nocciolo della questione era chiaro: in un'epoca dove si decideva di ritirare i preti francesi dal lavoro industriale e mantenere contemporaneamente settemila altri preti nel ruolo di insegnanti<sup>186</sup>, la Chiesa assumeva una posizione inequivocabile. Richiamandosi alla lettera pastorale di Feltin del 1955, il direttore di “Esprit” sosteneva che era la situazione stessa del mondo operaio ad aver attirato a sé questa forma di apostolato missionario; la gerarchia non poteva interrompere bruscamente il cambiamento in atto, sarebbe stata di certo una sconfitta che avrebbe pesato sull'intera Chiesa. Più che aspettare consigli dai preti in materia sindacale e in ordine ad altre questioni temporali per avere la “vera soluzione cristiana”, gli operai avevano bisogno di “une communion réelle, dans le travail, [...] et d'une solidarité vécue et offerte”<sup>187</sup>. Roma, con i suoi divieti, piuttosto che preferire il radicamento di un'azione cattolica operaia, aveva scelto di mantenere intatte le sue istituzioni secolari. Tuttavia, il lavoro e la presenza dei preti operai nella società francese – e non solo – lasciavano una traccia indelebile nel rinnovamento degli strumenti apostolici, modificando una mentalità ed uno stile nei rapporti umani.

---

183 Ibid., p. 713.

184 Ibidem.

185 Frase del cardinal Suhard citata in J. M. Domenach, *Les prêtres au travail et l'incroyance contemporaine*, cit., p. 715.

186 Ibid., p. 716.

187 Ibid., p. 719.

## II.

### **Il radicamento dei preti operai italiani: tra scontro ed utopia (1950-1971)**

#### **II.1. Alle origini di un'intuizione sacerdotale**

L'intervento della Santa Sede nel 1959 sul lavoro manuale dei preti lasciò molta delusione negli ambienti progressisti del cattolicesimo non soltanto francese, proprio in un momento in cui più rapidi apparivano i cambiamenti nelle società occidentali e inadeguate le forme tradizionali di presenza della Chiesa. Nonostante le cautele adottate da Ancel, anche l'esperienza condotta dai preti del Prado a Lione non era considerata ammissibile da gran parte dei vertici vaticani che, pur durante l'episcopato di Roncalli, continuarono ad affermare una visione ecclesiologicala che contrastava con le spinte verso il rinnovamento della Chiesa cattolica. Secondo Marta Margotti, per monsignor Alfred Ancel il tempo del lavoro rappresentò “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 ed accogliere i missionari”<sup>1</sup>. L'esperienza di Gerland risultò proficua per la storia seguente dei preti operai, soprattutto per quelli italiani, anche se il vescovo coadiutore di Lione decise di seguire le indicazioni vaticane. Nello stesso periodo in cui nella periferia lionese si era insediato un vescovo accompagnato da un gruppo di religiosi e preti intenzionati a lavorare manualmente, in Italia i sacerdoti toscani Bruno Borghi e Sirio Politi tentarono di inserirsi in ambienti operai. Il lavoro manuale, per i presbiteri, non fu “uno stratagemma per avvicinare gli operai [...], ma un'occasione essenziale per partecipare al mistero dell'incarnazione, passione, morte e resurrezione di Cristo”<sup>2</sup>. Questa premessa lasciò trapelare non tanto un bisogno di rivoluzione o rottura con la tradizione, bensì un ritorno alle origini, proprio come sostenuto da Giovanni Miccoli<sup>3</sup>.

---

1 Marta Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Roma, Studium, 2001, p. 97.

2 Ibidem.

3 Miccoli sostiene: “La stessa esperienza dei preti operai quale si era venuta proponendo negli anni del dopoguerra, sembra ricongiungersi ad alcuni aspetti essenziali del primitivo francescanismo: perché anche in essi la presenza cristiana, spoglia di ogni sacralità, s'incarna nell'umanità sfruttata e sofferente delle fabbriche degli anni Quaranta e Cinquanta”. Cfr. Giovanni Miccoli, *Servizio e potere nella Chiesa. Un tormentato percorso storico*, in *Servizio e potere nella Chiesa*, San Pietro in Cariano (Verona), Gabrielli Editore, 2013, p.

La situazione storica italiana, a partire dagli anni Cinquanta, contribuì alla nascita di alcune esperienze sacerdotali rivolte agli ambienti operai con precise peculiarità, diverse da quelle francesi e belghe. Nonostante l'apertura verso il sistema democratico, espressa dal papa Pio XII nel radiomessaggio del Natale 1944, e alcuni tentativi di rinnovamento del cattolicesimo, in Italia durante gli anni Quaranta e Cinquanta furono fortemente osteggiate le esperienze e le riflessioni che intendevano avvicinare la Chiesa agli ambienti più coinvolti nei processi di modernizzazione<sup>4</sup>. Ragioni teologiche e ragioni politiche si intrecciarono e complicarono le tensioni maturate nella Chiesa italiana, a iniziare dai conflitti emersi intorno alla questione dell'autonomia dei cattolici sulle questioni temporali. Il papato di Roncalli riuscì a stemperare soltanto in parte tali tensioni e l'annuncio del Concilio nel 1959 fece intravedere al cattolicesimo "inquieto" le possibilità per una riforma della Chiesa, "la ripresa del lavoro dei sacerdoti partecipò a questo clima, in cui si intrecciavano la volontà di liberarsi dalle imposizioni del passato e la sperimentazione di nuove strade per l'annuncio cristiano"<sup>5</sup>. Tuttavia il Vaticano II manifestò l'aperta tensione tra forze riformiste e spinte reazionarie presenti nella Chiesa. Alla fine degli anni Sessanta, in seguito anche ai movimenti di contestazione che interessarono la società civile, nel cattolicesimo italiano emerse una diffusa volontà di cambiamento radicale delle istituzioni e delle mentalità tradizionali, con manifestazioni e prese di posizione che d'altronde provocarono non poche rotture tra alcuni gruppi del dissenso e la gerarchia ecclesiastica. L'esperienza italiana dei preti operai nacque in questo clima di contestazione e di forti aspettative di cambiamento rivoluzionario, con l'intenzione di trasmettere all'intero cattolicesimo del Paese le spinte verso la trasformazione in senso "operaista" della comunità cristiana. Anche per tale motivo, si cominciò a costruire le fondamenta di un coordinamento tra i diversi gruppi dei preti operai sparsi in Italia, trovando argomenti e spunti comuni con i movimenti di contestazione.

Per comprendere le origini dello sviluppo in Italia dell'esperienza dei preti operai, nei prossimi paragrafi sono presentate le linee delle trasformazioni che hanno interessato il rapporto tra cattolicesimo e "questione operaia" nel secondo dopoguerra.

---

44.

4 Cfr. René Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 235.

5 M. Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità*, cit., p. 107.

## II.2. L'Italia “giardino della Chiesa”

### II.2.1. A Cesare ciò che di Cesare, a Dio ciò che è di Dio

La storia dei preti operai italiani, principalmente negli anni Settanta, seguirà un percorso parallelo con la storia politica del nostro paese; la presenza del partito della Democrazia cristiana sul territorio nazionale condizionò considerevolmente le scelte dei sacerdoti che scelsero di lavorare come operai e che sentivano il bisogno di una maggiore libertà e autonomia politica rispetto ai condizionamenti del passato.

Don Luigi Sturzo fondò nel 1919 il Partito popolare italiano durante il pontificato di Benedetto XVI, in quel momento sembrava che “le ragioni storiche del dissidio fra Chiesa e Stato in Italia si venivano attenuando”<sup>6</sup>. Sturzo diventò propulsore della partecipazione politica delle masse cattoliche dopo la Prima guerra mondiale. L'idea centrale che mosse il sacerdote, così come affermato da Gabriele De Rosa<sup>7</sup>, fu creare un soggetto politico espressione di diversi interessi, seppur mescolati da un riferimento religioso. Ma l'elemento che maggiormente caratterizzò Sturzo fu la lotta al trasformismo; infatti, secondo Francesco Traniello, il partito fu per il sacerdote “l'agente collettivo di una trasformazione istituzionale tale da porre rimedio alla caduta di rappresentatività dello Stato liberale”<sup>8</sup>. L'elezione al soglio pontificio di papa Ratti frenò l'inclusione dei cattolici in politica; Pio XI non approvò l'aconfessionalismo del Partito popolare e Sturzo fu sollecitato a dimettersi da segretario del partito e partì per l'esilio; infine il regime fascista liquidò il Ppi insieme agli altri partiti. La conciliazione tra lo Stato italiano e la Chiesa cattolica mediante i Patti Lateranensi nel 1929 sancì la definitiva soluzione della “questione romana” attraverso la nascita dello Stato della Città del Vaticano e la regolamentazione concordataria del contenzioso fra Italia e Santa Sede. Come sottolinea Agostino Giovagnoli, in questo modo “cadevano anche alcune delle motivazioni che avevano sorretto la scelta sturziana per l'aconfessionalità e la separazione tra religione e politica. La Conciliazione poneva insomma alcune premesse sia per un ritorno dei cattolici in politica sia per una maggiore confessionalizzazione della loro azione”<sup>9</sup>. Da questo punto di vista, la Conciliazione pose le basi per un radicale cambiamento di forma nella partecipazione politica dei cattolici. La nascita della Democrazia cristiana, avvenuta fra il 1942 e il 1943, da un punto di vista, diede vita alla strutturazione politica dei cattolici,

---

6 Ibid., p. 34.

7 Citato in A. Giovagnoli, *Il partito italiano*, cit., p. 34.

8 Citato in Ibidem.

9 Ibid., p. 36.

dall'altro, però, si attenuarono quei richiami all'aconfessionalità ed alla separazione tra religione e politica espressi da Sturzo, anche se molti dirigenti della Democrazia cristiana, quali De Gasperi e Fanfani, manifestarono una certa autonomia nei confronti del Vaticano, soprattutto per ciò che riguardava il tema delle alleanze di governo. Malgrado ciò, la Dc si rafforzò anche attraverso la costruzione di un solido e diffuso collateralismo con le organizzazioni cattoliche, che produsse un ambivalente rapporto di confusione e di distinzione con le istituzioni della Chiesa italiana. Questo rapporto di indipendenza e, insieme, di subalternità tra religione e politica era stato condizionato dall'idea di laicità sostenuta da De Gasperi, che fu tra i promotori di una repubblica fondata sul principio di tolleranza religiosa e sul modello dello Stato pluriconfessionale<sup>10</sup>. Gli articoli 7 e 8 della Costituzione sancivano giuridicamente la situazione di particolare favore garantito alla Chiesa cattolica, pur non escludendo la presenza di altre confessioni religiose sul territorio nazionale<sup>11</sup>. L'esito delle elezioni politiche del 18 aprile 1948 portò la Democrazia cristiana a ottenere la maggioranza assoluta dei seggi (il 48% dei voti le permise di ottenere 305 seggi su 574 alla Camera dei deputati<sup>12</sup>). Gli anni Cinquanta, secondo Paul Ginsborg, “furono in realtà il periodo cruciale in cui la Democrazia cristiana pose le basi del proprio sistema di potere nello Stato, conquistandosi con questo e altri mezzi un nuovo consenso nella società italiana”<sup>13</sup>.

## **II.2.2. La presenza della Chiesa nella società italiana degli anni Cinquanta**

Negli ultimi mesi di guerra e negli anni della ricostruzione post-bellica, la Chiesa di Pio XII, rimase un riferimento rilevante per il governo del Paese<sup>14</sup>. Giovagnoli ha sottolineato il ruolo assunto dalla Chiesa nel vuoto conseguente alla caduta di Mussolini e alla dilagante sfiducia nella monarchia e nel governo Badoglio<sup>15</sup>. Dopo il crollo del

---

10 Ibid., p. 40.

11 In merito al dibattito più recente sui rapporti tra Stato e Chiesa, cfr. Gian Enrico Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000; Carlo Augusto Viano, *Laici in ginocchio*, Roma-Bari, Laterza, 2006; Gustavo Zagrebelsky, *Lo Stato e la Chiesa*, Roma, La biblioteca di Repubblica, 2007; Id, *Contro l'etica della verità*, Roma-Bari, Laterza, 2009; Id, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*, Roma-Bari, Laterza, 2010; Stefano Rodotà, *Perché laico*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

12 Sulle elezioni politiche del 1948 cfr. Francesco Barbagallo, *La formazione dell'Italia democratica in Storia dell'Italia repubblicana*, volume 1: *La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Torino, Einaudi, 1994, pp. 119-128.

13 Paul Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi. Società e politica 1943-1988*, volume 1: *Dalla guerra alla fine degli anni '50*, Torino, Einaudi, 1989, p. 193.

14 Cfr. Pietro Scoppola, *Chiesa e società negli anni della modernizzazione*, in A. Riccardi (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, cit., p. 4.

15 A. Giovagnoli, *Il partito italiano*, cit., p. 28

fascismo, la Santa Sede fu anzitutto coinvolta nella definizione della collocazione italiana nel nuovo contesto mondiale: le relazioni che si erano sviluppate fra il presidente Roosevelt e Pio XII permisero alla curia vaticana di diventare interlocutore ascoltato dell'amministrazione statunitense per ciò che riguardava il futuro dell'Italia.

Gli ultimi anni del pontificato di Pacelli furono contraddistinti, oltre che da un ampliamento della dottrina sociale della Chiesa, da uno spiccato anticomunismo. Pio XII accoglieva gli obiettivi politici dell'Occidente, ma “tentava di sottrarli alla pretesa di una sovranità illimitata dello Stato, all'amoralismo politico, al culto della potenza e, nei rapporti sociali, all'individualismo e all'utilitarismo”<sup>16</sup>. La ricostruzione degli Stati, secondo la visione di Pacelli, doveva sottrarsi all'ideologia del liberalismo europeo ottocentesco, che era considerato avversario al pari del totalitarismo. Occorreva, pertanto, sostituire a questi principi errati “una visione fondata sull'ordine voluto da Dio, che avesse il suo centro nella persona umana, e nel diritto naturale la sua espressione”<sup>17</sup>. Il cattolicesimo rimaneva, secondo il pontefice, l'unico vero impulso capace d'ispirare gli Stati e chiamato a dettare orientamenti su tutti i problemi della vita umana e collettiva.

L'accentuato verticismo della Chiesa cattolica degli anni Cinquanta si manifestò in pieno nella società italiana, sia perché più direttamente influenzata da parte del Vaticano, sia perché moltissimi cattolici percepivano l'Italia come “giardino della Chiesa”<sup>18</sup>. Ciò nonostante, negli anni del “monolitismo cattolico”<sup>19</sup> – ossia del massimo accentramento ecclesiastico e del forte verticismo – cambiarono radicalmente la mentalità, gli atteggiamenti e i comportamenti di gran parte degli italiani, in seguito ai profondi mutamenti sociali ed economici. Questa trasformazione non sfuggì alla Chiesa cattolica, proprio per la sua diffusa presenza sul territorio attraverso le parrocchie, le associazioni cattoliche e gli ordini religiosi. Se nella Francia scristianizzata la parrocchia aveva progressivamente perso la sua capacità di attrazione e di controllo sociale, in Italia restava nucleo attivo non soltanto delle attività religiose. Lo stesso si può affermare per le organizzazioni collegate alla vita parrocchiale, come l'Azione cattolica (che nel 1954 vantava 2.655.578 membri, divisi in quattro rami: uomini, donne, giovani e ragazze<sup>20</sup>), le

---

16 P. Scoppola, *Chiesa e società negli anni della modernizzazione*, cit., p. 7.

17 Ibidem.

18 Ibid., p. 9.

19 Ibid., p. 5.

20 Inoltre, “L'Azione cattolica organizzava una larga serie di attività religiose e sociali. Il movimento giovanile maschile (Giac) si rivolgeva ai ragazzi tra i dieci e i trent'anni e si attribuiva i seguenti compiti: “la formazione dei suoi soci specialmente alla preghiera, all'azione, al sacrificio; l'esercizio dell'apostolato nel campo giovanile maschile; la preparazione del giovane alla vita familiare e sociale; l'incremento a una sana educazione intellettuale, fisica e ricreativa della gioventù. Queste attività prevedevano incontri di preghiera, classi di dottrina, campi estivi, gare sportive. Con i seguaci più adulti l'accento era posto sul proselitismo,

confraternite e gli ordini religiosi. Come rileva Ginsborg, “il parroco era [...] responsabile delle locali scuole materne (in assenza di quelle statali), delle classi di dottrina, degli oratori, della biblioteca parrocchiale, del bollettino mensile, etc.”<sup>21</sup>. In sostanza, la parrocchia restava, così come sostenuto dal vaticanista Carlo Falconi, “un centro propulsore d'azione che non aveva riscontri in nessun'altra organizzazione laica simile”<sup>22</sup>. Oltre all'Azione cattolica, esisteva anche una robusta rete di cooperative organizzate nella Confederazione delle cooperative italiane (Cci), anche se l'influenza della Chiesa nella società era particolarmente evidente nel settore educativo ed assistenziale. A questo riguardo, la Pontificia opera di assistenza (Poa) gestiva un vasto numero di istituzioni educative e ricreative, che spaziavano dalle colonie marine e montane ai giardini d'infanzia, dai doposcuola alle case del fanciullo e della fanciulla e per l'assistenza degli adolescenti. Nel corso degli anni, la Chiesa rafforzò sul territorio nazionale la fitta rete di ospedali, case di cura, case di riposo per anziani, gestite soprattutto da diversi ordini religiosi<sup>23</sup>. Per quanto riguardava l'attenzione rivolta ai contadini e agli operai, la Chiesa, insieme alle organizzazioni collaterali della Democrazia cristiana, agiva indirettamente mediante specifiche istituzioni, rispettivamente la Coldiretti (Confederazione nazionale coltivatori diretti) e le Acli (Associazioni cristiane lavoratori italiani). La prima, fu fondata da Paolo Bonomi nel 1944 per difendere gli interessi dei contadini proprietari e per valorizzare il modello di famiglia contadina, considerata cellula di una società capace di alimentare una civiltà che riconosceva la preminenza dei valori spirituali. La seconda, invece, fu l'organizzazione fondata nel 1944 per dotare i lavoratori cattolici di un'autonoma articolazione all'interno della Cgil e – dopo la scissione nel 1948 della corrente cristiana della Cgil – per garantire un luogo di formazione e di azione negli ambienti di lavoro. L'interesse per la famiglia tradizionale restò il punto sul quale la Chiesa italiana degli anni Cinquanta concentrò molte energie. Per tutto il decennio, ad esempio, il settimanale “Famiglia Cristiana” ebbe una notevolissima diffusione, raggiungendo più di un milione di copie nel maggio del 1961.

---

sulla difesa della famiglia e della moralità pubblica, sull'educazione cristiana dei bambini. Le attività culturali includevano una rete assai attiva di cinema, in cui si venivano proiettati film approvati dalle autorità ecclesiastiche. Nel 1954 l'Azione cattolica gestiva oltre 4.000 sale cinematografiche, di cui 2.700 al Nord.”. Cfr. P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, cit., p. 227.

21 Ibidem.

22 Cit. in ibidem.

23 Ibid., p. 229. Inoltre, per lo sviluppo delle associazioni cattoliche di massa in Italia a partire dagli anni Cinquanta, cfr. Alfredo Canavero, *Il laicato cattolico di fronte alla DC e il rapporto tra fede e politica*, in D. Saresella, G. Vecchio (a cura di), *Mazzolari e il cattolicesimo prima del Concilio Vaticano II*, Brescia, Morcelliana, 2012, pp. 215-225.

### II.2.3. Un rapporto difficile con la modernità

La Chiesa di Pio XII assunse, pertanto, un carattere ambivalente nei confronti della modernità: se, da un lato, il papato – di fatto – divenne garante in materia sociale dei principi liberali promossi dall'Occidente sotto l'influenza americana, dall'altro, intendeva far prevalere nella società italiana la propria visione dei rapporti sociali<sup>24</sup>. Alla vigilia delle elezioni politiche del 1958, la Cei pubblicò una nota per ribadire le istanze della coscienza cattolica in materia elettorale:

i programmi elettorali devono affermare la piena sufficienza della dottrina cattolica per la soluzione dei problemi sociali, escludendo ogni invocata o riconosciuta necessità di integrazione da parte di dottrine marxiste o comunque estranee al pensiero cristiano, nonché, in pieno riconoscimento del diritto-dovere della Chiesa a indirizzare sul piano morale e in ordine al fine soprannaturale l'attività dei fedeli sia pubblica sia privata, sia individuale, sia collettiva, sia sociale che politica, senza che per questo resti violata l'autonomia dei laici nel loro operare tecnico e specifico<sup>25</sup>.

Come sottolinea Pietro Scoppola, la nota “pone in luce il problema di fondo che nasce dalla concezione di Pio XII in materia dei rapporti fra religione e politica”<sup>26</sup>. Rifiutando un rapporto dialettico e affermando il diritto-dovere della Chiesa a una funzione di guida, il magistero cattolico vanificava la possibilità di attenzione e di indirizzo sulle novità realmente emergenti in una società in movimento. Per di più, l'affermazione della preminenza dei valori cristiani sugli altri supponeva la possibilità di ingerenza della Chiesa nei confronti dello Stato e di discriminazione verso i non cattolici. A questo proposito è significativo il caso di monsignor Pietro Fiordelli – vescovo di Prato dal 1954 al 1991 – che nel 1956 fece leggere pubblicamente in chiesa una lettera che indicava come pubblici peccatori e concubini i coniugi Mauro Bellandi e Loriani Nunziati che si erano sposati unicamente con il rito civile. I due sposi lo denunciarono per diffamazione. Fiordelli rifiutò di recarsi in tribunale perché credeva che non potesse “essere sottoposto al giudizio del magistrato civile un atto riguardante il governo spirituale dei fedeli”<sup>27</sup>. Il vescovo fu condannato in primo grado alla multa di 40.000 lire ed assolto in appello per

---

<sup>24</sup> Sul cattolicesimo e i fenomeni di modernizzazione, in particolare, cfr. Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985; Pietro Scoppola, *La nuova cristianità perduta*, Roma, Studium, 2008; Daniele Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993; Andrea Riccardi, *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

<sup>25</sup> Cit. in P. Scoppola, *Chiesa e società negli anni della modernizzazione*, cit, p. 10.

<sup>26</sup> Ibid., p. 11.

<sup>27</sup> Citato in Guido Crainz, *Storia del miracolo italiano. Cultura, identità, trasformazioni fra gli anni Cinquanta e Sessanta*, Roma, Donzelli, 1996, p. 62.

“insindacabilità dell'atto”<sup>28</sup>.

Il 1958, ebbe un “carattere di confine” per il mondo cattolico, così come sostenuto da Guido Crainz<sup>29</sup>. La fine del pontificato pacelliano e l'elezione al soglio pontificio del cardinal Angelo Roncalli significò davvero la fine di un'epoca. In quello stesso 1958 otto parroci delle campagne padane denunciarono la scristianizzazione che era sotto i loro occhi – così come avevano fatto Henri Godin e Yvan Daniel a Parigi nel lontano 1943 – e che prendeva avvio “dall'avvilimento di origine economica, morale e politica dei braccianti e dei salariati agricoli di quelle plaghe”<sup>30</sup>. Le parole dei sacerdoti rappresentarono una chiara critica nei confronti di quei preti che tutelavano gli interessi dei “padroni”, a scapito degli “ultimi” e riprendevano coerentemente le pagine di *Esperienze pastorali*, di don Lorenzo Milani, condannate dal Sant'Uffizio nello stesso anno<sup>31</sup>:

per un prete, quale tragedia più grossa di questa potrà mai venire? Esser liberi, avere in mano i Sacramenti, Camera, Senato, stampa, radio, campanili, pulpiti, scuola, e con tutta questa dovizia di mezzi divini e umani raccogliere il bel frutto d'esser derisi dai poveri, odiati dai più deboli, amati dai più forti. Avere la chiesa vuota.<sup>32</sup>

## **II.3. Don Bruno Borghi nelle lotte operaie fiorentine degli anni Cinquanta (1950-1964)**

### **II.3.1. Il “giovane prete dalla faccia da contadino vispo”**

Quella mattina don Bruno Borghi al Pignone ci andò in bicicletta. La tonaca se la levò nella stanza della Commissione Interna e si mise la tuta che si era portato da casa. Il Perissi lo portò in fonderia perché lui aveva insistito così. Lì si era sparsa la voce e c'era un po' di via vai. Alla mensa don Bruno si mise vicino a Palle d'oro, che gli fece un monte di domande, un altro pulì il suo cucchiaino e glielo dette perché al mangiare non ci aveva pensato. Si era intorno al '50 e così

---

28 Ibidem.

29 Ibid., p. 60.

30 Ibid., p. 66.

31 Nel 1958, la condanna di *Esperienze pastorali* comportò l'ordine del ritiro dal commercio e il divieto di ristampa. Il 20 dicembre 1958 “L'Osservatore Romano” diede la notizia con questo commento: “Tale provvedimento vuole essere indubbiamente un serio richiamo ai figli della Chiesa ed in particolare ai sacerdoti, affinché non si lascino sedurre da ardite e pericolose novità, che minacciano di insinuarsi nell'animo di certi soggetti meno preparati al grave e arduo compito dell'apostolato in campo sociale”. Sulla vicenda, cfr. Bruna Bocchini Camaiani, *L'episcopato di E. Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in G. Alberigo (a cura di), *Chiese italiane. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Genova, Marietti, 1988, pp. 187-215. Su don Lorenzo Milani, invece, cfr. Neera Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo. Vita del prete Lorenzo Milani*, Milano, Milano Libri Edizioni, 1974; David Maria Turoldo, *Il mio amico don Milani*, Vicenza, La Locusta, 1997.

32 Citato in G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., p. 65.

cominciò la storia di don Bruno Borghi, il primo prete operaio<sup>33</sup>.

Gli anni Cinquanta, in alcune zone d'Italia, rappresentarono il momento d'avvio per nuove sperimentazioni sia politiche che religiose<sup>34</sup>. La contrapposizione manifestata da alcuni cattolici alla linea ufficiale promossa dal Vaticano intendeva promuovere l'apertura verso gli ambienti sociali espressione della cultura laica e di sinistra. La Toscana, particolarmente la diocesi di Firenze durante il periodo del cardinal Elia Dalla Costa<sup>35</sup> – arcivescovo dal 1931 al 1961 –, si contraddistinse per la reattività ai cambiamenti in atto nella società e nella Chiesa<sup>36</sup>. Il sindaco di Firenze, Giorgio La Pira<sup>37</sup>, parlò di “germinazione fiorentina”<sup>38</sup> per descrivere il clima intellettualmente stimolante che investì la città.

La storia di don Bruno Borghi (1921-2006)<sup>39</sup> si sviluppò perfettamente all'interno di questo quadro. Egli scelse di lavorare in fabbrica nel 1950<sup>40</sup>, all'indomani della scomunica dei comunisti lanciata da Pio XII. Il cardinal Dalla Costa non “seppe dire di no a questo giovane prete dalla faccia da contadino vispo”<sup>41</sup>. Don Borghi divenne operaio nella fabbrica Pignone<sup>42</sup>. Il richiamo è per certi versi persino il mito dell'operaismo che

33 Franco Quercioli, *Gli 83 anni di Bruno Borghi prete operaio*, in “L'Unità, edizione di Firenze”, 14 novembre 2004:

<http://cerca.unita.it/ARCHIVE/xml/140000/139080.xmlkey=Franco+Quercioli&first=11&orderby=0&f=fir>, [sito consultato il 4 marzo 2015].

34 Per un approfondimento si rimanda al saggio di Paolo Trionfini, *Inquietudine ed esperienze di rinnovamento tra i cattolici dell'Italia settentrionale*, in D. Saresella, G. Vecchio (a cura di), *Mazzolari e il cattolicesimo prima del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 249-277.

35 Sul cardinale Elia Dalla Costa, cfr. Bruna Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa*, Il Mulino, Bologna, 1983.

36 Sul carattere di “modello” della diocesi fiorentina degli anni Cinquanta, cfr. Bruna Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 92-93 e 129-130; Luciano Martini, *Chiesa e cultura cattolica a Firenze nel Novecento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2009.

37 Giorgio La Pira (1904-1977) fu sindaco di Firenze dal 1951 al 1957 e dal 1961 al 1964. Fu consacrato terziario domenicano (ordine di frati predicatori) a Messina nel 1925, in seguito si laureò in Giurisprudenza nel 1926 e si trasferì a Firenze dove assunse l'incarico di ordinario di diritto romano nel 1933. Nel 1946 fu eletto all'Assemblea costituente tra le fila della Democrazia cristiana. La Pira lavorò soprattutto per gli articoli 2,3,5,7,10,11,29 della Costituzione italiana. Sulla figura di La Pira cfr. Piero Roggi, *I cattolici e la piena occupazione. L'attesa della povera gente di Giorgio La Pira*, Milano, Giuffrè, 1983; Ernesto Balducci, *Giorgio La Pira*, Fiesole, Cultura della pace, 1986.

38 Renzo Fanfani, *La Chiesa di Firenze negli anni Cinquanta e dintorni*, in “Prete operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 6.

39 Nato nel 1922, don Borghi fu ordinato prete alla fine degli anni Quaranta; nel seminario di Firenze era stato compagno di don Lorenzo Milani, con il quale conservò una profonda amicizia. Su Bruno Borghi, cfr. Bruno D'Avanzo, *Tra dissenso e rivoluzione. Gruppi cattolici a Firenze*, Bologna, Guaraldi, 1971, pp.23-26; Christian G. De Vito, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto di Firenze*, Roma, Ediesse, 2011, pp. 35-63.

40 Già qualche anno prima, nel 1947, quando era cappellano a Coverciano e vice assistente delle Acli con il gesuita padre Tersi, don Borghi conobbe la Joc ed i preti operai francesi andando a Marsiglia nella comunità portuale di padre Loew. Cfr. *Scheda biografica di Bruno Borghi*, in “Prete operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 4.

41 Citato in F. Quercioli, *Gli 83 anni di Bruno Borghi prete operaio*, cit.

42 La Fonderia di ferro di seconda fusione, in seguito Fonderia del Pignone, poi Officine Meccaniche del Pignone e, infine, Nuovo Pignone, fu una delle maggiori realtà industriali di Firenze. Fu fondata, da prima come semplice fonderia di ghisa, nel 1842 dall'imprenditore Pasquale Benini nel rione del Pignone a Firenze.

attorniarono la fabbrica fiorentina indirizzarono Borghi verso la fonderia della Pignone per realizzare il suo desiderio di presenza negli ambienti proletari: per don Bruno quella era la fabbrica “sempre in subbuglio”<sup>43</sup>; lì erano gli operai con cui condividere un progetto di vita e di fede. Fu un'esperienza intensa e destinata a segnare la sua esistenza, da cui nacquero relazioni personali, scelte politiche ed esistenziali profonde e durature. Provocò anche polemiche feroci della destra clericale e politica, che insieme alle pressioni di Roma indussero la curia fiorentina e il cardinale Dalla Costa a porre fine alla sua esperienza di operaio fonditore, a solo un anno dalla sua entrata in fabbrica<sup>44</sup>.

I primi anni Cinquanta, soprattutto il 1953 ed il 1954, furono anni di mobilitazione operaia permanente. I terreni di questa mobilitazione furono essenzialmente tre: le agitazioni e gli scioperi per la pace e per la democrazia, le grandi vertenze nazionali sul salario e le lotte contro i licenziamenti “politici”<sup>45</sup>. Nel 1953 scoppiò la crisi della fabbrica Pignone, che minacciò la chiusura e il licenziamento di tutti i dipendenti; a Natale gli operai vollero chiamare don Borghi, loro ex collega, per la celebrazione della messa alla quale partecipò anche il sindaco Giorgio La Pira. In un articolo del 1962<sup>46</sup> don Bruno Borghi ricordò così questo avvenimento:

Ultima occupazione del Pignone. Durante tutta la vertenza cercavo di informare il Cardinale circa le posizioni dei lavoratori e l'andamento della vertenza. Quando fu decisa l'occupazione della fabbrica andai a chiedergli il permesso di celebrare la Messa dentro l'officina per gli occupanti. Era un sabato sera: “Tu pensi che sia bene?”. Quasi sempre da chi gli domandava qualcosa, voleva sapere il parere su quella stessa cosa.

“Io sì Eminenza!”.

“Vai pure”.

Così potei celebrare la Messa nel piazzale della Pignone. Sono grato al Cardinale di avermi ordinato, ma anche di avermi dato la possibilità di celebrare la più bella Messa. Ma gli sono

---

Nel 1946 l'azienda fu acquistata dalla Snia con l'intenzione di riconvertirla alla produzione di telai tessili, ma la produzione non decollò mai anche per la concorrenza internazionale, tant'è che nel 1953 ne fu prospettata la chiusura. L'ipotesi di chiusura del Pignone, a parte gli ovvi aspetti occupazionali, sollevò una mobilitazione popolare. Giorgio La Pira, all'epoca sindaco di Firenze, intervenne presso Enrico Mattei, presidente dell'Eni e riuscì a convincerlo ad acquistare l'azienda.

43 Luigi Falossi, *Il mondo operaio metalmeccanici fiorentini: primo Dopoguerra e anni Cinquanta*, in “Prete operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 8.

44 Ibidem.

45 Inoltre, “Questo apre una crisi salutare di ripensamento nel movimento operaio e sindacale. I temi al centro della discussione furono molti: la subordinazione del sindacato al partito, l'aver esasperato le divisioni sindacali, l'abuso delle mobilitazioni politiche, la mancanza di rivendicazioni credibili e, soprattutto, la mancata comprensione dei processi in atto, anche nelle fabbriche fiorentine; l'industrializzazione del nostro paese che passa da un'economia prevalentemente agricola ad una industriale”. Ibidem.

46 Articolo apparso su “Unione”, mensile degli uomini di Azione cattolica di Firenze del gennaio-febbraio 1962. Fu un numero dedicato alla memoria del cardinal Elia Dalla Costa.

infinitamente più grato di aver Lui, per mezzo di un suo prete, aver reso presente alla classe operaia, in un momento così decisivo e così carico, Cristo e la Chiesa<sup>47</sup>.

Gli operai occuparono la fabbrica, La Pira e don Borghi ne sostennero la causa, denunciando la radicale inferiorità giuridica, politica e umana in cui si trovavano quei lavoratori, che manifestava la strutturale incapacità dello Stato a difendere i deboli. Nell'attesa di una soluzione, il sindaco di Firenze contattò i capigruppo del Senato e della Camera, il ministro dell'Interno Fanfani, il presidente del Consiglio De Gasperi. Il quotidiano "La Stampa", per gli interventi a favore degli operai, definì La Pira, "comunistello da sagrestia"<sup>48</sup>. Alla fine del dicembre del 1953 la crisi della Pignone trovò una via d'uscita e fu rilevata dall'Eni, guidata da Enrico Mattei<sup>49</sup>.

### **II.3.2 Dalla vertenza Galileo alla Lettera ai sacerdoti della diocesi fiorentina (1958-1964)**

Nel 1958, quando scoppiò il caso Galileo<sup>50</sup>, don Borghi era curato nella parrocchia di Sant'Antonio a Rifredi, poco lontano dalle officine della fabbrica. Il sacerdote aveva seguito da vicino le ansie degli operai che già sapevano, per ammissione degli stessi dirigenti, di un prossimo massiccio licenziamento. Il 21 novembre 1958 scrisse una lettera alla Commissione interna che la pubblicò in bacheca. Egli difendeva l'occupazione della fabbrica come un atto rispondente in pieno alla morale evangelica; questa dichiarazione fu considerata dalla Procura "istigazione a delinquere". Don Bruno fu processato insieme a 152 operai e sindacalisti<sup>51</sup>. Durante il processo egli dichiarò:

---

47 *Il Cardinale ed i problemi del lavoro. Ricordi di Bruno Borghi*, in "Prete operai", gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 15-16.

48 Citato in Vincenzo Grienti, *Giorgio La Pira cattolico "ortodosso"*, in "Nuova storia contemporanea", luglio-agosto 2008, n. 4, p. 135.

49 La Pira scrisse a Pio XII raccontando il dramma dei 1.700 licenziati e delle 3.000 famiglie minacciate da questa catastrofe e sottolineò l'abbandono della classe dirigente italiana, cieca nel valutare il disastro degli operai licenziati. La Pira, a riguardo, affermò: "Ma come: avevamo conquistato Firenze, ne avevamo fatto una bandiera di civiltà cristiana e di speranza cristiana: ed eccola ora abbandonata per un piatto di lenticchie, eccola ora facile preda della mordente e suadente critica comunista". Citato in Piersandro Vanzan, *L'"utopia" cristiana di Giorgio la Pira*, in "La Civiltà cattolica", 4 marzo 2006, quaderno 3737, p. 458.

50 La Galileo è stata una delle più importanti fabbriche metalmeccaniche fiorentine, specializzata in meccanica di precisione. Nata come piccolo laboratorio nella seconda metà dell'Ottocento, situata nel quartiere industriale di Rifredi, conobbe un grande sviluppo durante la Prima guerra mondiale, arrivando ad occupare più di 2.000 operai. Per decenni la classe operaia della Galileo, composta prevalentemente di operai specializzati, è stata uno dei pilastri del movimento operaio cittadino e punto di riferimento per le vicende politiche e sociali della città. Dagli anni Sessanta, dopo una travagliata fase di crisi e una dura vertenza che coinvolse la città e non solo, la Galileo entrò nell'orbita delle partecipazioni statali. Per approfondimenti sulla vicenda, cfr. Alessandro Del Conte e Rossella Degl'Innocenti (a cura di), *Intervista a Bruno Borghi del 23/08/2001*, in "Prete operai", gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 13.

51 F. Quercioli, *Gli 83 anni di Bruno Borghi prete operaio*, cit.

Volevo rimuovere ogni dubbio ai dipendenti della Galileo circa la liceità morale di una eventuale occupazione della fabbrica. Subito dopo la mia ordinazione a sacerdote mi sono trovato in mezzo ai lavoratori. E ho potuto in questo modo arricchire la mia sensibilità sui problemi umani delle vicende del lavoro. Ho capito sempre meglio quanto sia grave la responsabilità morale della società di fronte a operai che possono trovarsi disoccupati<sup>52</sup>.

A conclusione del processo, svoltosi nel 1961, la sentenza definitiva assolse Borghi “perché il fatto non costituiva reato”. Durante il dibattimento fu citata la lettera che il 21 novembre 1958 scrisse il cardinal Elia Dalla Costa in sostegno ai lavoratori:

Novecentottanta operai delle officine Galileo vivono sotto l'incubo del licenziamento. Siamo angosciati al pensiero della triste condizione in cui verrebbero a trovarsi insieme alle loro famiglie. Di fronte alla sofferenza di tanti nostri figli non può rimanere indifferente il nostro animo di padre. Come non scegliere la parte di coloro che sono nell'angustia per l'incertezza del loro avvenire? Preghiamo Dio che allontani dalla nostra Arcidiocesi una così grave sciagura. Ci rivolgiamo ai dirigenti industriali perché vogliano riconoscere ed osservare le proprie obbligazioni sociali nella trattazione dei loro affari. Chiunque non è pronto a condizionare in giusto grado al benessere comune l'uso dei beni, impedisce l'affermarsi dei fondamentali valori umani e cristiani. Scongiuriamo coloro che dispongono e di potere economico a considerare questo nostro richiamo e a prendere decisioni dettate dalla verità e dalla giustizia. Invitiamo altresì sacerdoti e fedeli a elevare suppliche a Dio perché venga scongiurato il minacciato pericolo<sup>53</sup>.

La lettera che don Bruno scrisse in sostegno agli operai della Galileo esprimeva solidarietà ai lavoratori, considerando il diritto al lavoro come un diritto naturale “e perciò superiore ad ogni altra considerazione”<sup>54</sup>. Durante l'occupazione della fabbrica, egli andò a trovare

---

52 *Testimonianza resa al processo Galileo da don Borghi*, in “Prete operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 29

53 Alla lettera del cardinal Dalla Costa rispose il sindaco di Firenze Giorgio La Pira, affermando, tra le altre cose: “Grazie, Eminenza, per questo suo nuovo atto che porta conforto e speranza ai deboli. Questa vertenza della Galileo, sigillata dalla sua benedizione paterna, è destinata ad avere una forte risonanza e profonde e salutari conseguenze nella vita non solo fiorentina ma anche nazionale. Il rapporto di lavoro, fondamento del pane quotidiano e autentico titolo di partecipazione del lavoratore alla vita sociale tocca la radice stessa della persona, della famiglia e della società umana e della vocazione soprannaturale cristiana. Esso ha un valore quasi sacro: nessuno può, quindi, in base ad una visione tecnicamente sbagliata e moralmente pagana dell'economia, violare impunemente ed arbitrariamente questo valore umano così alto che è oltre tutto anche la base del nostro edificio costituzionale, sociale e politico.” Cfr. *Lettera del Card. Elia Dalla Costa Vescovo di Firenze*, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 28.

54 *Interrogatorio di Bruno Borghi del 15 marzo 1960. Atti del procedimento giudiziario relativo alla vertenza della Galileo*, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 31.

tutti i giorni gli operai per portare loro “un aiuto morale e materiale”<sup>55</sup>, compreso il cibo raccolto tra i suoi parrocchiani.

Il caso Borghi non fu un evento isolato nell'arcidiocesi di Firenze; molti sacerdoti della città, quando seppero dell'incriminazione del confratello, presentarono una lettera alla Procura in appoggio al sacerdote. Don Bruno, uscendo dalle tradizionali funzioni sacerdotali di dispensatore dei sacramenti, sperimentò un modo nuovo di essere prete. A Firenze erano presenti altre figure intellettualmente vive e cariche di una tensione evangelica che intendevano manifestare un atteggiamento di comprensione verso la società moderna. Oltre che dal sindaco Giorgio La Pira e dall'arcivescovo Elia Dalla Costa, Borghi fu segnato dalla conoscenza di don Lorenzo Milani<sup>56</sup>, suo compagno di seminario. Più solidi contatti furono intessuti dopo la morte del cardinal Dalla Costa e la nomina del nuovo cardinale Ermengildo Florit, arcivescovo di Firenze dal 1962 al 1977. In discontinuità con il predecessore, il nuovo vescovo decise di ristabilire l'ordine nel clero fiorentino a iniziare dal Seminario maggiore di Cestello. Mentre era rettore monsignor Enrico Bartoletti<sup>57</sup>, al vecchio tipo di educazione autoritaria era subentrato un rapporto tra superiori e allievi basato sulla fiducia, la libertà ed il rispetto delle opinioni personali dei seminaristi, riflesso anche in alcune trasformazioni esteriori<sup>58</sup>. Nel 1958, Bartoletti divenne vescovo coadiutore a Lucca e fu sostituito alla guida del Seminario da monsignor Gino Bonanni che mantenne la linea seguita dal predecessore; nel 1964 fu improvvisamente esonerato dall'incarico, senza che fossero comunicati i motivi del provvedimento. Fu in seguito a quella scelta che – il primo ottobre del 1964 – Bruno Borghi e Lorenzo Milani scrissero una lettera di protesta al cardinal Florit, indirizzandola anche a tutti i sacerdoti dell'arcidiocesi di Firenze:

Caro Confratello

abbiamo sentito da più parti un coro di rammarico alla notizia che Mons. Bonanni non è più rettore. L'argomento non può non interessarci: il seminario è un fatto di tutti noi, non un fatto privato del Vescovo. E non solo di noi sacerdoti, è anche un fatto di tutto il popolo cristiano che chiamiamo a contribuire al mantenimento dei seminaristi, che dovrà un domani accettarli come padri e maestri,

---

55 Ibidem.

56 Per un'accurata cronotassi delle opere di don Milani, cfr. José Luis Corzo, Federico Ruozzi, *Cronotassi degli scritti di don Milani (1928-1967)*, in “Cristianesimo nella storia”, 33 (2012) 1, pp. 143-202.

57 Su monsignor Enrico Bartoletti, cfr. Lenzo Lenzi, *Concilio e post-Concilio in Italia: monsignor Enrico Bartoletti arcivescovo a Lucca, 1958-1973*, Bologna, EDB, 2005; Valerio Lessi, *Enrico Bartoletti: vescovo del Concilio, testimone della speranza*, Milano, Paoline, 2009.

58 *Lettera di don Borghi e don Milani ai preti fiorentini*, in “Prete operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 73.

che porterà le conseguenze di un migliore o peggiore sistema educativo in seminario<sup>59</sup>.

La lettera era una manifestazione di protesta che esprimeva i fermenti maturati nel cattolicesimo fiorentino degli anni Cinquanta. L'estromissione del rettore del seminario, come la vicenda che aveva riguardato padre Ernesto Balducci<sup>60</sup>, allontanato nel 1959 da Firenze, era il segnale di una questione più generale, ossia,

il problema del dialogo. Il Papa ha chiamato i Vescovi al dialogo, perché il Vescovo chiamasse al dialogo i parroci, il parroco i parrocchiani lontani e vicini. Se manca un solo anello di questa catena il messaggio di Giovanni XXIII e il Concilio non raggiungono il loro scopo. A Firenze un anello manca certamente: il dialogo tra il Vescovo e i Parroci e questo proprio nel momento in cui maturava l'esigenza del dialogo coi lontani: comunisti, ebrei, protestanti<sup>61</sup>.

I due sacerdoti chiedevano che prendesse avvio un processo di comunione nella Chiesa fiorentina, per renderla più aderente alle sollecitazioni provenienti dai cambiamenti storici che investivano tutta la società italiana<sup>62</sup>. Occorreva un grande sforzo da parte dei cattolici per inserirsi in maniera propositiva negli ambienti sociali solitamente lontani dalle istituzioni ecclesiastiche. L'annuncio del Concilio Vaticano II da parte di papa Giovanni XXIII faceva sperare in un cambiamento in questa direzione, anche se in molti settori del cattolicesimo – in particolare in Italia – erano forti le resistenze alla riforma della Chiesa.

---

59 Ibidem.

60 Su Ernesto Balducci, cfr. Bruna Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, cit.; Maria Paiano (a cura di), *Diari 1940-1945. Ernesto Balducci*, Firenze, Olschki, 2002; Enzo Mazzi, *Ernesto Balducci e il dissenso creativo*, Roma, Manifestolibri, 2002.

61 *Lettera di don Borghi e don Milani ai preti fiorentini*, in "Prete operai", gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 74.

62 Durissima, pochi giorni dopo, fu la risposta di Florit, che parlò di "due sacerdoti che tanto avventatamente e nella forma più inopportuna, hanno dato a me, loro Vescovo, pubblico motivo di sofferenza ed alla Comunità diocesana ragione di frattura e di dissenso". Cfr. *È morto don Bruno Borghi, prete operaio ostinatamente dalla parte degli oppressi*: <<http://www.adistaonline.it/index.php?op=articolo&id=23099>>, [sito consultato il 6 marzo 2015].

## II.4. “Devo guadagnarmi ogni cosa”: Sirio Politi operaio nella darsena a Viareggio (1956-1965)

### II.4.1. La discesa in vespa dalle colline verso il mare (1956-1959)

La figura di Sirio Politi (1920-1988)<sup>63</sup> è centrale nella storia dei preti operai italiani, dato che egli fu tra i primi presbiteri italiani a scegliere il lavoro manuale, trovando occupazione in un cantiere navale di Viareggio, nel 1956. Insieme a Carlo Carlevaris<sup>64</sup>, ex cappellano del lavoro della diocesi di Torino, don Luisito Bianchi<sup>65</sup> e don Giovanni Carpenè<sup>66</sup>, ex cappellano del lavoro in Belgio, fondò l'organizzazione nazionale dei preti operai<sup>67</sup>. Sirio Politi fu ordinato sacerdote nel 1943, dopo aver frequentato il seminario a Lucca<sup>68</sup>; in seguito diventò parroco a Bergecchia, un paese collinare alle spalle di Viareggio, prendendo il posto di un confratello, don Aldo Mei<sup>69</sup> ucciso dai tedeschi durante

---

63 Su Sirio Politi, cfr. Franca Rovini Papi, *Sirio Politi, prete operaio. Scheda biografica*, in “Preti operai”, gennaio 1988, n. 4-5, pp. 7-8; Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'800 ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 285-287; Isabella Pera, *Il seminario di Lucca negli anni di formazione di don Sirio Politi*, in “Bailamme”, 1997, n. 21-22, pp. 9-35; Maria Grazia Galimberti (a cura di), *Don Sirio Politi, una vita fra lavoro e profezia (1920-1988)*, Viareggio, Grafica 77, 1998; Isabella Pera, *Un piccolo sogno di Dio. La comunità di Santa Maria a Bicchio*, Genova, Marietti, 1999; Maria Grazia Galimberti (a cura di), *Paso Doble per la pace*, Palazzago, Servitium, 2007; Alberto Belletti, *Indifferenti mai. L'ARCA di Viareggio da don Sirio Politi a don Beppe Socci*, Viareggio, Pezzini, 2013.

64 Carlo Carlevaris, classe 1926, fu ordinato sacerdote nel 1950, all'età di 24 anni; divenne viceparroco a Beinasco, alla periferia di Torino e nel 1953 entrò in contatto con don Esterino Bosco e si avvicinò all'esperienza dei cappellani del lavoro. Svolse il ministero come cappellano alla Michelin, alla Lancia ed alla Fiat Grandi Motori. Nel 1968, dopo aver tessuto rapporti con i preti operai francesi, ottenne il permesso dall'arcivescovo Pellegrino di andare a lavorare come operaio. Cfr. Giuseppina Vitale, Marta Margotti (a cura di), “Vi racconto la mia vita di sacerdote tra gli operai”. *Intervista a Don Carlo Carlevaris*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/don-carlo-carlevaris-vi-racconto-la-mia-vita-di-sacerdote-tra-gli-operai/>>, 15 maggio 2013, [sito consultato il 9 marzo 2015].

65 Luisito Bianchi nacque a Vescovato in provincia di Cremona, e fu sacerdote dal 1950; è stato insegnante e traduttore, prete-operaio e inserviente d'ospedale. Ha svolto la funzione di cappellano presso il monastero benedettino di Viboldone (Milano) dal 1953 al 2011. E' deceduto il 5 gennaio 2012 dopo un lungo periodo di malattia. Cfr. *Biografia di Luisito Bianchi*: <<http://www.viboldone.it/luisito.html>>, [sito consultato il 9 marzo 2015].

66 Giovanni Carpenè è nato a Col San Martino di Farra di Soligno (TV) nel 1928; ordinato a Vittorio Veneto nel 1951, è stato prete operaio ad Alessandria. Per ulteriori notizie biografiche, cfr. *Notizie biografiche di don Giovanni Carpenè*: <<http://www.diocesivittorioveneto.it/presbiterio/singolo.asp?pers=241>>, [sito consultato il 10 marzo 2015].

67 Pietro Crespi, *Prete operaio. Testimonianze di una scelta di vita*, Roma, Edizioni Lavoro, 1985, p. 388.

68 Cfr. Isabella Pera, *Il seminario di Lucca negli anni di formazione di don Sirio Politi*, in “Bailamme”, 1997, n. 21-22, p. 9.

69 Don Aldo Mei nacque a Ruota in provincia di Lucca il 3 marzo 1912. Fu ordinato sacerdote dall'arcivescovo Antonio Torrini il 29 giugno 1935 ed il 3 agosto dello stesso anno fu nominato parroco di Fiano, frazione del comune di Pescaglia (Lucca). Proprio nella chiesa di Fiano, il 2 agosto 1944, subito dopo aver celebrato la messa, fu arrestato nel corso di un rastrellamento tedesco. Portato a Lucca fu rinchiuso nella “Pia casa” con altri trenta civili fermati nella medesima operazione e fu processato dal comando tedesco con l'accusa di aver dato rifugio ad un ebreo. Riconosciuto colpevole fu condannato a morte. Per ulteriori notizie biografiche, cfr. *Notizie biografiche di don Aldo Mei*: <<http://www.donaldomei.it/>>, [sito consultato il 10 marzo 2015].

un rastrellamento<sup>70</sup>. Questo avvenimento segnò fortemente la coscienza di Politi, che successivamente ricordò come,

un'antica sofferenza, una ferita profonda, mai rimarginatasi, nella carne e nell'anima di me ventenne allora e avviato al sacerdozio, in un travaglio interiore e storico autenticamente spaventoso<sup>71</sup>.

Nato prete “sotto il segno di quella maledetta costellazione del potere fascista e nazista”<sup>72</sup>, rimase irrimediabilmente legato alla profonda spiritualità derivante dal bisogno inappagato della ricerca di Dio; la sua indole divenne per sempre ribelle, “un'istintività anarchica”<sup>73</sup>. Per Politi, la fede cristiana non era soltanto una componente della storia o un'alternativa, ma una proposta che si offriva attraverso l'amore. Fu da sempre avverso ad una Chiesa contigua al potere, la sua fu una coscienza intimamente antifascista, illuminata dallo spirito di Dio; sognava una Chiesa fedele alle scelte cristiane, espressione di un “cristianesimo letto, non negli assurdi trionfalismi, ma nelle pagine del Vangelo nelle lotte dei poveri, dei lavoratori e in particolare della classe operaia”<sup>74</sup>. Per Sirio Politi l'esser prete operaio significò l'emancipazione dal potere religioso, culturale, sociale e quindi politico, discese a condizione di classe operaia in lotta per la liberazione essenziale alla dignità del vivere umano. Così dichiarò:

ho attaccato all'attaccapanni di un cantiere navale la mia divisa di prete ed ho indossato la tuta di operaio, del manovale<sup>75</sup>.

Tra il 1945 ed il 1956 – durante il periodo di sacerdozio a Bergecchia – don Sirio maturò nuove consapevolezze; percepì il bisogno di guadagnarsi da vivere con il proprio lavoro, perché non voleva più “sfruttare i sacramenti, le cose di Dio, i valori spirituali”<sup>76</sup> per il suo sostentamento:

---

70 Sulla vicenda, cfr. Sirio Politi, *Il clero e la resistenza*, in *La resistenza in Lucchesia. Racconti e cronache della lotta antifascista e partigiana*, Firenze, La Nuova Italia, 1965, pp. 34-44. Inoltre, sui rapporti tra i cattolici e la resistenza italiana, cfr. Gabriele De Rosa (a cura di), *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, Bologna, Il Mulino, 1997; Maurilio Guasco, *I cattolici e la resistenza: ipotesi interpretative e percorsi di ricerca*, in Bartolo Gariglio (a cura di), *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 305-317.

71 Sirio Politi, *Discorsetti ai cattolici*, in “Testimonianze”, maggio 1976, n. 5, pp. 216-217.

72 Ibidem.

73 Ibidem.

74 Ibid., p. 218.

75 Ibidem.

76 S.R. [Sirio Politi], *Sono tanto contento di te Signore*, in P. Crespi, *Prete operaio*, cit., p. 33.

Devo guadagnarmi ogni cosa, mi son detto, con le mie mani, con la mia fatica come tutti; devo guadagnarmi il necessario per la mia vita personale mentre è importante che il mio convincimento, la scelta di fede, la grazia che possiedo, i sacramenti, che mi sono stati donati li devo offrire e non devono comportare vantaggi personali<sup>77</sup>.

Sirio Politi cominciò a ponderare la scelta del lavoro e ne parlò al vescovo Antonio Torrini, arcivescovo della diocesi di Lucca dal 1928 al 1973; quest'ultimo, dapprima scettico, decise di fidarsi di lui e di mandarlo a fare l'operaio in darsena a Viareggio. L'esser prete non doveva comportare nessuna separazione, nessun privilegio; Sirio voleva solo essere, *Uno di loro*<sup>78</sup>. Il 29 febbraio 1956 Sirio Politi scese in Vespa dalle colline di Bergecchia verso il mare, in direzione Viareggio e la sua darsena.

#### **II.4.2. Il problema dell'alloggio in darsena e la ricerca di un'occupazione**

Non appena arrivato a Viareggio, tra i primi problemi da risolvere vi fu quello dell'alloggio. Don Sirio trovò da vivere “in una sorta di baracca all'imbocco della darsena Toscana<sup>79</sup> che la Capitaneria di Porto gli diede in concessione col patto che ne ricavasse una cappella e un'abitazione per lui”<sup>80</sup>. Il sacerdote cominciò, con l'aiuto di amici muratori, a costruire una chiesetta ed una stanza. Ne uscì una piccola cappella di tre metri quadrati per otto: nacque così la Chiesetta del porto, luogo simbolo della presenza di Cristo tra i lavoratori e piccola dimora del prete operaio<sup>81</sup>. Don Sirio decise d'entrare nella vita operaia “non per pastorizzarla, per cercare conversione o trasformazioni di comportamenti o di mentalità”<sup>82</sup>, bensì, “per partecipare pienamente a questa vita, condividerla, senza ombra di intenzionalità di nessun genere”<sup>83</sup>. Questo senso di partecipazione e di condivisione, auspicato dal sacerdote, si colse nella fase di completamento della Chiesetta: egli pensò di costruire l'altare in modo da non volgere le spalle ai fedeli (contrariamente a quanto indicato dalla disciplina liturgica) e di collocare il tabernacolo nella parete in fondo alla

---

77 Ibidem.

78 Sirio Politi, *Uno di loro*, Torino, Gribaudi, 1967.

79 Nella metà del Novecento il porto di Viareggio si espanse con la creazione di diverse darsene: “Toscana”, “Italia” e “Europa”; questo agevolò lo sviluppo del settore cantieristico che oggi è ai vertici mondiali per la costruzione di imbarcazioni.

80 Maria Grazia Galimberti, *Don Sirio Politi. Una vita fra lavoro e profezia (1920-1988)*, Viareggio, Grafica 77, 1998, p. 2.

81 S.R. [Sirio Politi], *Sono tanto contento di te Signore*, cit., p. 36.

82 Ibidem.

83 Ibidem.

struttura con sopra un simbolo, ossia una catena incrociata, che divenne in seguito l'emblema del luogo. Celebrando l'eucarestia, don Sirio, in questo modo, voltava le spalle al tabernacolo ma restava rivolto ai fedeli; la modifica dell'assetto liturgico – avvenuto prima della riforma liturgica prodotta con il Concilio Vaticano II – provocò un provvedimento della Congregazione vaticana dei riti che ingiungeva a risistemare gli oggetti liturgici secondo le indicazioni ecclesiastiche; stando alle parole di Sirio Politi, la vicenda si concluse così:

Letta questa lettera, nella mia volontà di non disobbedire e di non mettermi in contrasto con le istituzioni, risposi a mia volta dicendo che ero molto povero, che avevo fatto questa piccola chiesa consumando tutte le mie riserve e non avevo nessuna possibilità di continuare nelle spese, perciò ero disponibile a fare i cambiamenti indicatimi ma chiedevo una sovvenzione per affrontare le ulteriori spese. Spedita la lettera ho aspettato molto a lungo. L'altare è lì ancora come l'ho costruito e il tabernacolo è dov'era agli inizi<sup>84</sup>.

L'altro problema da risolvere, giunto in darsena, fu la ricerca di un lavoro. Per don Sirio, fu un'esperienza dura, in quanto si trovò dinanzi parecchi rifiuti, alimentati dal fatto che fosse un prete. Fu assunto dapprima al cantiere navale Picchiotti<sup>85</sup>; il titolare decise di accettare il sacerdote perché credeva “potesse servire a dare una certa intensificazione al sindacato libero e quindi a realizzare contrasti nei confronti della Cgil”<sup>86</sup> che, in cantiere, rappresentava la maggioranza dei lavoratori. Don Sirio, seppur consapevole di tale equivoco, accettò l'impiego: egli desiderava unicamente cominciare l'esperienza professionale; si accinse, pertanto, all'ottenimento del libretto di lavoro, pratica che si rivelò complicata “perché un prete che lavora era una categoria che non esisteva”<sup>87</sup>.

I rapporti con i compagni di lavoro, all'inizio, non furono semplici: egli sentiva su di sé il peso della separazione del mondo operaio dalla Chiesa; tuttavia egli non si demoralizzò, anzi procedette senza esitazione, sin dal primo giorno:

La mattina che sono andato al lavoro io volevo che gli operai sapessero che ero un prete; quindi sono andato vestito con la tonaca, sono arrivato al cancello dove c'erano degli operai in attesa che suonasse la sirena per l'inizio del lavoro. Arriva dunque questo prete, si avvicina; gli operai vedono

---

84 Ibid., p. 37.

85 Il cantiere Picchiotti è uno stabilimento di costruzioni navali che ha sede nel cuore di Viareggio. Dai suoi scali sono uscite navi di ogni genere, dai velieri alle navi militari per la Marina Militare italiana e per marine estere, fino alle imbarcazioni sportive.

86 S.R. [Sirio Politi], *Sono tanto contento di te Signore*, cit., p. 38.

87 Ibid., p. 39.

che non passo davanti al cancello ma vado verso il cancello e quando sono lì a pochi passi si aprono in due gruppi e si ammiccano l'un l'altro con gesti molto strani: sono un prete e bisogna difendersi come una specie di malocchio... Hanno messo particolare attenzione che io non li sfiorassi... Il cancello era ancora chiuso e sono rimasto lì, solo, nessuno mi rivolgeva la parola<sup>88</sup>.

Quella mattina don Sirio aspettò il suono della sirena, timbrò il cartellino e si diresse verso gli spogliatoi, si liberò della tonaca, la attaccò ad un attaccapanni e indossò la tuta. In seguito si recò al cantiere direttamente con gli indumenti da lavoro. Solo in occasione di scioperi e manifestazioni egli partecipò regolarmente vestito da prete: era importante che un sacerdote fosse visibile dentro le lotte operaie. Per l'amicizia di un ingegnere fu assunto successivamente al cantiere navale Itoyz<sup>89</sup>:

In questo cantiere io ho sviluppato la mia partecipazione alla realtà operaia; per me è stata una delle esperienze più belle della mia vita perché realmente ho potuto concretizzare un cristianesimo che sentivo perfettamente rispondente ai miei ideali in quanto mi faceva scavalcare una religiosità strettamente personale e mi immetteva in una condizione umana dove potevo esercitare quella mediazione su cui si fondava la mia scelta sacerdotale<sup>90</sup>.

Sirio Politi non si iscrisse mai a nessun sindacato, egli sentiva d'essersi “liberato con grossa fatica dall'ingranaggio della Chiesa”<sup>91</sup> e non voleva soccombere sotto altri condizionamenti di nessun genere. Malgrado ciò, egli non visse gli anni di lavoro in isolamento, anzi, partecipò attivamente alle riunioni di fabbrica, avendo una certa influenza tra i compagni. Politi prese parte alle lotte sindacali del 1958 che gli procurarono l'immediato licenziamento. Durante la campagna elettorale del 1958, i candidati locali della Democrazia cristiana pensarono di sfruttare la presenza del sacerdote in fabbrica e chiesero al dirigente del cantiere di riassumere don Sirio; quest'ultimo accettò, mettendo in chiaro le cose sin da subito:

Se ritorno faccio l'operaio insieme agli altri operai [...] se lei mi licenzia, io non ho moglie, non ho figli, e quindi posso anche essere licenziato tranquillamente; gli altri operai invece muoiono di

---

88 Ibid., p. 40.

89 Il cantiere fu fondato nel 1948 da Dante Itoyz. Egli dapprima reclutò maestranze in un campo profughi di Carrara, in particolare operai fiumani che avevano lavorato nei cantieri del Quarnaro. Negli anni Sessanta, sulla scia del boom economico, il cantiere Itoyz, insieme ad altri come quelli dei Fratelli Benetti, Codecasa, Picchiotti, accolsero la domanda di imbarcazioni di lusso.

90 S.R. [Sirio Politi], *Sono tanto contento di te Signore*, cit., p. 43.

91 Ibid., p. 42.

paura perché non possono rischiare; se c'è allora da rischiare, rischio io<sup>92</sup>.

### **II.4.3. Essere operaio o prete (1959-1965)**

L'interdizione dei preti operai da parte del Sant'Uffizio nel 1959 non colpì soltanto i sacerdoti francesi, in particolare la comunità di monsignor Ancel, ma riguardò anche don Sirio Politi. Ernesto Balducci, nella *Lettera ad un prete operaio* che pubblicò nel 1975 sulla rivista “Testimonianze”<sup>93</sup>, descrisse lo sgomento che provò quando apprese la notizia della nota vaticana :

Prima del concilio fu relativamente facile liquidare la testimonianza dei preti operai francesi, perché la frattura che essi aprivano passava quasi per intero ai margini della chiesa, non nel suo cuore. Era da poco cominciato il pontificato di papa Roncalli quando il Sant'Uffizio dichiarò che la vita di fabbrica non si confaceva ad un prete perché rendeva moralmente impossibile l'esercizio delle virtù cristiane. Ricordo ancora lo sgomento solitario che mi prese nel leggere la tragica dichiarazione [...] <sup>94</sup>.

L'esperienza dei preti operai – in Francia a partire dagli anni Quaranta ed in Italia dagli anni Cinquanta – aveva aperto un solco incolmabile; secondo la posizione più critica, il Sant'Uffizio, con il divieto del 1959 decise indirettamente di asportare “Gesù Cristo tra i poveri [...] tutt'uno con gli sfruttati”<sup>95</sup> e dare vita così ad “un sacrilegio”<sup>96</sup> nei suoi stessi confronti. Sirio Politi, a distanza di anni, definì l'apostolato dei sacerdoti al lavoro come:

un qualcosa di letteralmente rivoluzionario per una forza di rottura nei confronti di tutta un'impostazione cristallizzata nei secoli, di Chiesa sistemata a trascendenze assurde, a separazioni disincarnanti, a religiosità anemiche e sospirose<sup>97</sup>.

L'episcopato francese – come ho già osservato – reagì al divieto con “filiale e fiduciosa sottomissione”<sup>98</sup>; il cardinal Gerlier, arcivescovo di Lione, in occasione di una conferenza pubblica dichiarò:

---

92 Ibid., p. 44.

93 Ernesto Balducci, *Lettera ad un prete operaio*, in “Testimonianze”, novembre-dicembre 1975, n. 11-12, pp. 696-703.

94 Ibid., p. 698.

95 Sirio Politi, *Preti Operai. L'esperienza di Uno di loro*, in “Rocca”, 1 febbraio 1976, n. 3, p. 48.

96 Ibidem.

97 Ibidem.

98 Giovanni Caprile, *L'Episcopato francese e i preti operai*, in “La Civiltà Cattolica”, aprile 1960, quaderno 26352, p. 60.

Non possiamo non pensare a quei nostri fratelli di sacerdozio che attraversano in questo momento una prova particolarmente dura, poiché la Chiesa ha loro domandato la rinuncia ad una forma di apostolato ad essi cara. Credo di non sbagliarmi dicendo che, verosimilmente, noi avremo la consolazione di essere i testimoni della loro fedeltà sacerdotale e che, per quanto duri possano essere certi sacrifici, essi vorranno restare figli della Chiesa e sacerdoti di Cristo<sup>99</sup>.

Il cardinale francese accettò il divieto desideroso di mostrare ubbidienza alla curia vaticana, dato che in quel momento la priorità sembrava essere “custodire la purezza e l'integrità delle funzioni sacerdotali”<sup>100</sup>; il resto sarebbe arrivato più tardi. Secondo lo stesso Alfred Ancel, all'infuori della sottomissione della Chiesa non poteva esistere un vero apostolato; ciò nonostante, i vescovi francesi intuirono che occorreva comunque insistere sul percorso di avvicinamento alla classe operaia, lasciando al laicato ed all'Azione cattolica operaia il compito di affrontare il problema dell'evangelizzazione dei lavoratori in fabbrica, in attesa di nuovi sviluppi.

L'intervento dell'autorità ecclesiastica condusse anche don Sirio dinanzi ad un bivio: esser operaio o prete. Il sacerdote non intendeva “rinunciare al suo rapporto con la Chiesa”<sup>101</sup> e smise di lavorare al cantiere, ma restò ancora sei anni in darsena lavorando a giornata con gli scaricatori di porto e prendendo parte alla redazione del giornale sindacale versiliese “Il nostro lavoro”, uscito per la prima volta nel 1962 e durato nove mesi. Le scelte di don Sirio si nutrono, sin dall'inizio, della fedeltà alla Chiesa; di fronte al divieto del 1959 egli visse una crisi durissima, sentendosi rifiutato ed incompreso. Ciò nonostante, dopo un periodo trascorso in solitudine sulle colline fuori Viareggio, decise di sottomettersi all'ingiunzione vaticana. Fare lo scaricatore di porto gli permise di restare in contatto con il mondo del lavoro; infatti, malgrado il divieto, “una realtà operaia [...] era entrata nel sacerdozio”<sup>102</sup>. Don Sirio cominciava al mattino presto e, se c'erano barche da caricare o scaricare, lavorava tutta la giornata fino alla sera; se non c'era lavoro tornava a casa. Sirio Politi scelse la vita in darsena perché credeva fosse la strada che lo avrebbe condotto verso Dio nella manifestazione della fatica umana, ma tutto questo doveva compiersi all'interno della Chiesa, senza alcuna rottura.

---

99 Citato in *ibid.*, p. 63.

100 *Ibid.*, p. 67.

101 M.G. Galimberti, *Don Sirio Politi*, cit., p. 2.

102 Mario Tortello, *Sirio Politi fu primo in Italia ad abbinare sacerdozio e lavoro*, in “Stampa Sera”, 10 aprile 1985, p. 11

Il 25 gennaio 1959 papa Giovanni XXIII, nella basilica di San Paolo a Roma, in un'allocuzione ai cardinali, annunciò l'indizione di un nuovo Concilio ecumenico<sup>103</sup>, che faceva sperare in un cambiamento nella Chiesa cattolica. In quegli anni, don Sirio raccolse le sue riflessioni nel libro, *Una zolla di terra*<sup>104</sup>, pubblicato nel 1961, ma l'episodio che fece più scalpore entrò nella memoria cittadina come “il salto del muro”<sup>105</sup>. Nel 1961 una fabbrica di riparazioni di vagoni ferroviari, la Fervet<sup>106</sup>, andò in crisi rischiando lo smantellamento e dunque il licenziamento di tutti gli operai che reagirono barricandosi all'interno dello stabilimento<sup>107</sup>. L'occupazione della fabbrica durò quindici giorni; le mogli e gli amici dei 150 operai si organizzarono, portando coperte e beni di prima necessità, mostrando solidarietà e sostegno ai manifestanti<sup>108</sup>. Don Sirio chiese alla direzione di poter entrare all'interno dell'edificio, ma non ottenne il permesso. Alcuni operai chiesero a don Sirio di andare a celebrare, la domenica, la messa nella fabbrica occupata. La direzione ostacolò ancora una volta la partecipazione del prete che, a quel punto, mise gli arredi sacri in una valigia, tornò sotto al muro che circondava la fabbrica con una scala e si arrampicò per scavalcarlo; gli operai lo aiutarono nell'impresa. Don Sirio narrò la vicenda:

Avevo scavalcato una legge terribile, quella che separa così spaventosamente gli uomini. Legge di ordine naturale, ma che è così osservata dagli uomini fino alla ferocia, alla crudeltà, all'odio più spaventoso. Perché il diritto di proprietà è rimasto allo stato d'istinto e non accetta mitigazioni nazionali, sistemazioni umane e tanto meno sopporta che se ne occupi il cuore<sup>109</sup>.

Politi, giunto all'interno dell'edificio, poté accorgersi direttamente della situazione di vessazione a cui erano sottoposti gli operai: “una attrezzatura semplicemente primitiva, un macchinario antiquato di quarant'anni fa, un'organizzazione del lavoro assurda e un

---

103 Per una sintesi delle vicende del Concilio Vaticano II, cfr. Giuseppe Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2005. Per un'approfondita ricostruzione dei lavori e dei temi del Concilio, invece, cfr. Id. (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2001. Si veda anche l'opera collettiva, promossa dalla Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII (Fscire), *Storia del Concilio Vaticano II*, dir. Giuseppe Alberigo, 5 vol., Bologna, Il Mulino, 1995-2001.

104 Sirio Politi, *Una zolla di terra*, Vicenza, La Locusta, 1961; nuova edizione a cura di Maria Grazia Galimberti, Bologna, Ed. Dehoniane, 2004 (le citazioni sono riprese da questa edizione).

105 Ibid., p. 14.

106 Fervet è acronimo di Fabbricazione e Riparazione Vagoni e Tramway. La società si costituì a Bergamo nel marzo del 1907. A partire dal 1965 le commesse si concentrarono sulla revisione, trasformazione ed ammodernamento di carrozze ferroviarie. Nel 1990, a causa della crisi che attanagliò l'azienda, si procedette ad un piano di dismissione degli stabilimenti: furono chiusi quelli di Bologna e Viareggio e nel 1997 quello di Bergamo.

107 *Un grande abbraccio per Sirio il prete, il pacifista, l'utopista: in consiglio tanti ricordi*, in “Il Tirreno, Livorno”, 21 febbraio 1998: <<http://ricerca.gelocal.it/iltirreno/archivio/iltirreno/1998/02/21/LV104.html>>, [sito consultato il 12 marzo 2015].

108 Sirio Politi, *Ho saltato il muro*, in “Prete operai”, gennaio 1988, n. 4-5, p. 24.

109 Ibidem.

disordine inconcepibile<sup>110</sup>. Quel giorno fu celebrata la funzione su un altare preparato con attrezzi da lavoro e lamiere; non tutti erano credenti, ma si ritrovarono insieme intorno alla tavola. Dopo la celebrazione un inviato della direzione andò a leggere una dichiarazione nella quale si diceva che, in seguito alla violazione di domicilio da parte del sacerdote, l'azienda si riservava di prendere tutti i provvedimenti che riteneva opportuni. Sirio Politi fu costretto così ad abbandonare i compagni<sup>111</sup>.

Il libro *Una zolla di terra* affascinò lo spirito di molti cattolici, spingendo alcuni a conoscere personalmente il prete operaio<sup>112</sup>; in quegli anni prese avvio il progetto di una piccola comunità di uomini e donne uniti nei valori evangelici. Il libro condusse a Viareggio anche il seminarista fiorentino Beppe Socci<sup>113</sup>, recatosi da don Sirio per trascorrere le ferie estive nel 1962, lavorando come scaricatore di porto. Sette anni più tardi Socci lasciò Firenze e si trasferì definitivamente a Viareggio per unirsi alla comunità guidata da don Sirio, insieme ad un altro giovane prete fiorentino don Beppe Pratesi<sup>114</sup>. Nel 1964, il parroco del piccolo paese di Balbano, in provincia di Lucca, don Rolando Menesini<sup>115</sup>, entrò in contatto con Politi. La loro fu un'amicizia molto stretta che si approfondì nel progetto di mettere in relazione il mondo operaio e quello studentesco. A determinare questa fase progettuale – che andò dal 1961 (anno dell'uscita di *Una zolla di terra*) fino al 1965 (anno di chiusura dei lavori del Concilio Vaticano II) – fu il vescovo ausiliare Enrico Bartoletti<sup>116</sup>. Quest'ultimo approvò con coraggio la formazione di una comunità di uomini e donne che si impegnavano a vivere secondo uno stile di povertà e di

---

110 Ibidem.

111 Ibid., p. 25.

112 Fu il caso di Maria Grazia Galimberti, classe 1943, nata a Roma. Ha lavorato come publicista specializzata nella divulgazione di economia e diritto per “Il sole 24 ore” e per l'Enciclopedia Treccani. Negli anni giovanili si trasferì a Viareggio per far parte della comunità che si era formata intorno a don Sirio Politi. Ha curato diverse opere sulla vita del prete operaio, tra le quali *Don Sirio Politi. Una vita fra lavoro e profetia (1920-1988)*, Viareggio, Grafica 77, 1998. Ha curato l'opera postuma *Paso doble per la pace*, Servitium, Palazzago, 2007 ed insieme a Luisito Bianchi ha diretto la seconda edizione di *Una zolla di terra*, Bologna, Ed. Dehoniane, 2004.

113 Giuseppe Socci nacque nell'aprile del 1939 a San Casciano Val di Pesa, entrò nel seminario di Firenze nel 1962. Dopo aver letto *Una zolla di terra* incontrò don Sirio Politi e, attratto dal suo stile di vita, decise di seguirne l'esempio. Ordinato prete, fece il bracciante agricolo nelle colline del Chianti e si trasferì a Viareggio nel 1969 per unirsi alla piccola comunità di uomini e donne alla quale don Sirio aveva nel frattempo dato vita. Cfr. *Biografia di don Beppe Socci*:

<[http://www.lottacomeamore.it/biografia\\_beppe.asp](http://www.lottacomeamore.it/biografia_beppe.asp)>, [sito consultato il 12 marzo 2015].

114 Giuseppe Pratesi lasciò il sacerdozio e, in seguito, con la moglie Lucia fece un'esperienza di famiglia allargata, vivendo nelle campagne del Mugello. Si occuparono della cura di persone con problemi di inserimento sociale. Cfr. *Beppe Pratesi*: <<http://www.lottacomeamore.it/articolo.asp?IDArticolo=1929>>, [sito consultato il 12 marzo 2015].

115 Don Rolando Menesini (1926-2011) fu nominato da Bartoletti parroco del Bicchio nel 1969 e vi rimase fino al 1990.

116 Enrico Bartoletti fu vescovo ausiliare di mons. Antonio Torricini dal 1958 e arcivescovo della diocesi di Lucca dal 20 gennaio 1973 al 26 marzo 1973. Su Bartoletti, cfr. Pietro Scoppola, Agostino Giovagnoli (a cura di), *Un vescovo italiano del concilio: Enrico Bartoletti 1916-1976*, Torino, Marietti, 1988.

verginità. Monsignor Bartoletti diede il permesso a don Sirio di trasferirsi nella zona sud di Viareggio, nella località Bicchio<sup>117</sup>, nominando don Rolando Menesini parroco della chiesa del luogo, la Natività di Maria<sup>118</sup>. Nasceva così la comunità del Bicchio.

## **II.5. La centralità del Concilio Vaticano II per il rilancio dell'apostolato operaio**

### **II.5.1. Chiesa e politica negli anni Sessanta in Italia**

La morte di Pio XII nel 1958 e la scelta di Giovanni XXIII come suo successore fu un evento rilevante anche per la politica italiana. Pio XII, durante il suo pontificato – vale a dire dal 1939 al 1958 – pur nella diversità di forme, intervenne più volte su temi legati alla vita politica italiana. Il papato di Roncalli segnò una nuova fase nelle relazioni tra Chiesa e Stato in Italia: l'interventismo di Pio XII fu sostituito dall'emergere di una diversa concezione del ruolo del papato, più legata al ruolo pastorale e spirituale che alla funzione politica. Già alla fine degli anni Cinquanta, si erano aperte alcune occasioni di collaborazione tra democristiani e socialisti, rese possibili anche dal cambiamento emerso a livello internazionale<sup>119</sup>. Tuttavia, la Chiesa italiana dei primi anni del pontificato del “papa buono” fu ancora segnata da un marcato tradizionalismo. Roncalli, nonostante i suoi settantasette anni al momento dell'elezione al soglio pontificio, mostrò un'acuta consapevolezza di quanto il mondo stesse cambiando rapidamente. L'interdizione ai preti operai del 1959 avvenne con il suo assenso, anche se in una lettera del 15 gennaio 1959 al cardinal Feltin, sembrò mantenere aperto uno spiraglio all'esperienza, mostrando una certa volontà nel trovare “metodi più appropriati”<sup>120</sup>.

Rispetto alla politica italiana, lungo il corso degli anni Cinquanta la Chiesa mantenne la sua opposizione al centro-sinistra. Nel 1959 il cardinale Alfredo Ottaviani, segretario del Sant'Uffizio dal 1953, criticò l'ipotesi di un'apertura a sinistra da parte di Amintore Fanfani, presidente del consiglio dal 1958 e, nel maggio 1960, “L'Osservatore Romano” condannò esplicitamente l'idea di una collaborazione tra socialisti e

---

117 Per le vicende della comunità del Bicchio, cfr. Isabella Pera, *Un piccolo sogno di Dio. La comunità di Santa Maria a Bicchio: realtà e valori di un'esperienza ecclesiale negli anni Sessanta*, Genova, Marietti, 1999.

118 S. Politi, *Una zolla di terra*, cit., pp. 14-15.

119 Cfr. Paul Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi. Società e politica 1943-1988*, volume 2: *Dal “miracolo italiano” agli anni Ottanta*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 350-353.

120 Giovanni Caprile, *Dai “preti operai” ai “preti al lavoro”, rilancio di un esperimento pastorale*, in “La Civiltà Cattolica”, 1965, volume IV, p. 362.

democristiani. Giovanni XXIII cercò di condurre la Chiesa lungo una linea di minor coinvolgimento nelle vicende politiche italiane. Tre avvenimenti contraddistinsero questo atteggiamento di apertura: nel maggio del 1961, papa Roncalli pubblicò l'enciclica *Mater et Magistra*, dedicata alla dottrina sociale della Chiesa. Essa respingeva il libero gioco delle forze del mercato, sottolineando la necessità di una maggiore giustizia sociale e rivendicando l'integrazione sociale e politica degli emarginati. Circa un anno dopo, l'11 ottobre 1962, inaugurò il Concilio Vaticano II e, nel discorso di apertura, sottolineò come la Chiesa ritenesse di venire incontro ai bisogni di oggi, mostrando la validità della dottrina piuttosto che rinnovando condanne<sup>121</sup>. Infine, nell'aprile 1963, papa Giovanni promulgò la sua ultima enciclica *Pacem in Terris*: un invito alla conciliazione internazionale, basato sulla neutralità della Chiesa e sul suo rifiuto di accettare le barriere della guerra fredda. L'enciclica era indirizzata a “tutti gli uomini di buona volontà”, quindi non solo ai cattolici, mostrando come fosse necessaria una cooperazione tra persone di diversa provenienza culturale. Essa sottolineava, inoltre, la necessità di un miglioramento economico e di uno sviluppo sociale per le classi lavoratrici; auspicava l'ingresso delle donne nella vita pubblica e mostrava comprensione per le lotte anti-coloniali del Terzo Mondo. Il nuovo clima inaugurato dalle scelte di Giovanni XXIII e le decisioni del Concilio Vaticano segnarono un cambiamento notevole nel cattolicesimo e rappresentarono gli ultimi anni del pontificato giovanneo, prepararono il terreno per un'apertura ai temi moderni ed alle questioni sociali che maggiormente riguardavano la società degli anni Sessanta. Nonostante le personalità più tradizionaliste, che temevano l'innescare di tendenze centrifughe nel corpo della Chiesa, per i preti operai il Concilio Vaticano II fu un'occasione per una nuova ripartenza di rilancio.

### **II.5.2. “La lotta di classe non è una teoria, è la realtà stessa che l'impone”: i preti operai al Concilio**

Nel maggio del 1962, il cardinal Liénart fu incaricato da Giovanni XXIII di far parte della Commissione Centrale<sup>122</sup> che coordinava i lavori del Concilio. Più tardi il

---

121 Nel discorso di apertura, difatti, si legge: “è necessario anzitutto che la Chiesa non si discosti dal sacro patrimonio della verità, ricevuto dai padri, ma al tempo stesso essa deve anche guardare al presente, alle nuove condizioni e forme di vita introdotte nel mondo moderno, le quali hanno aperto nuove strade nell'apostolato cattolico”. Cfr. Giovanni XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 11 ottobre 1962, in *Tutti i documenti del Concilio, Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II* (conforme all'edizione tipica vaticana), Editrice Massimo, Milano 2001, p. XVI. Oltre a ciò, per un adeguato approfondimento sugli effetti del Concilio Vaticano II si rimanda all'opera di Maurilio Guasco, Elio Guerriero, Francesco Traniello (a cura di), *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994.

122 La Commissione Centrale fu la commissione di coordinamento e presieduta dal papa; di essa facevano

cardinale lasciò trapelare queste dichiarazioni:

Eppure il mondo operaio è una questione della più grande importanza [...] è uno scandalo che la Chiesa abbia perduto il mondo operaio [...] il mondo operaio delle nostre grandi città è un mondo a parte [...] bisognerà raccomandare ai vescovi di inviare agli operai dei preti preparati per questo compito<sup>123</sup>.

Nell'ottobre del 1963, Liénart consegnò al nuovo pontefice Paolo VI una memoria sulla propria posizione personale riguardo alla questione dei sacerdoti al lavoro. Nello stesso anno uscì in Francia la prima edizione del libro autobiografico di Alfred Ancel, *Cinq ans avec les ouvriers*<sup>124</sup>; la traduzione italiana fu pubblicata dall'editore Vallecchi di Firenze nel 1964<sup>125</sup>. Nella versione originale comparve la prefazione di monsignor Pierre Veillot, arcivescovo coadiutore di Parigi fino al 1966, in seguito arcivescovo dal 1966 al 1968. Veillot dichiarava la necessità di proseguire sulla strada tracciata anni prima a Gerland da Alfred Ancel ed attualizzava l'opera e i criteri che avevano sorretto la missione operaia. L'evangelizzazione del mondo operaio restava una priorità in Francia ma, per compiere il “salto del muro”, occorreva inventare soluzioni nuove sulla base delle sperimentazioni precedenti. Secondo Veillot, infatti,

Car, si l'ensemble du clergé de nos paroisses urbaines ressentait avec humilité ses limites à cet égard, il serait peut-être plus facile de mettre en oeuvre la pastorale commune à l'égard des non-chrétiens, qui est l'une des intentions majeurs de l'épiscopat français<sup>126</sup>.

La partecipazione attiva al Concilio Vaticano II dei vescovi francesi rese possibile la ripresa dell'esperienza dei sacerdoti al lavoro ed allo stesso tempo una rilettura del rapporto tra Chiesa e proletariato. Nel giugno 1964 quindici preti operai francesi rimasti al lavoro

---

parte i presidenti delle dieci Commissioni preparatorie, i presidenti delle conferenze episcopali nazionali e interregionali, in tutto 85 cardinali, vescovi e superiori religiosi. Alla fine del 1961 il loro numero fu aumentato a 102 membri e 29 consiglieri.

123 Antonello Famà, *Preti operai e Concilio Vaticano II*, in “Itinerari”, marzo-aprile 1998, n. 2, p. 47. Per una sintesi sul percorso tracciato dai preti operai dall'interdizione del 1954 sino alla ripresa post-conciliare, si vedano gli articoli di Antonello Famà, *Roma e i preti operai. Dall'interdizione alla ripresa*, in “Itinerari”, marzo-aprile 1998, n. 2, pp. 19-43 e Fulvia Raffaelli, *L'esperienza dei preti operai italiani riletti dall'esterno*, in “Humanitas”, febbraio 1997, n. 1, pp. 53-76. Invece, per una riflessione complessiva sull'esperienza dei preti operai italiani, cfr. *Preti Operai: una fedeltà difficile*, in “Servitium. Quaderni di spiritualità”, settembre-ottobre 1985, n. 41.

124 Alfred Ancel, *Cinq ans avec les ouvriers*, Paris, Centurion, 1963.

125 Id., *Cinque anni con gli operai*, Firenze, Vallecchi, 1964.

126 Id., *Cinq ans avec les ouvriers*, cit., p. 14.

dopo la condanna del 1954 inviarono una lettera ai padri conciliari. I sacerdoti, tra i quaranta e i cinquantasei anni d'età, avevano scelto di rimanere al lavoro dopo il 1954, attenendosi alle rigide regole imposte dal Sant'Uffizio e descrivevano l'apostolato operaio conforme allo spirito evangelico. Essi avevano svolto mestieri come fresatori, tornitori, aggiustatori, tagliatori, elettricisti, muratori e manovali<sup>127</sup>. I firmatari della lettera avevano deciso d'intervenire perché sapevano che “la Chiesa andava interrogandosi sui propri rapporti con il mondo”<sup>128</sup>; l'esperienza lavorativa aveva generato nuove consapevolezze nella coscienza cristiana dei presbiteri che li spingeva a interpellare la gerarchia ecclesiastica. Giunti a questo punto, essi cominciarono a chiedersi in che modo un sacerdozio vivo dello spirito di Cristo poteva germogliare in una condizione storica dove “il denaro era la principale fonte dei diritti e dell'autorità”<sup>129</sup>. Nella lettera erano presentate le condizioni socio-economiche che riguardavano l'ambiente operaio. L'asservimento dell'uomo moderno cominciava con la ricerca di un'occupazione: egli era costretto a mendicare un lavoro presso chi aveva il potere di offriglielo, in quanto possessore dei mezzi di produzione. L'operaio entrava così “in un sistema economico in cui tutta la sua vita, la sua coscienza, la sua personalità subivano uno schiacciante condizionamento”<sup>130</sup>. Il profondo senso d'ingiustizia, che ad un certo punto travolgeva l'animo del lavoratore, era dovuto “all'evidente inadeguatezza dei salari e delle condizioni di vita”<sup>131</sup> che il sistema economico capitalista imponeva. Si trattava dello sfruttamento di una classe da parte di un'altra; perciò l'operaio vedeva davanti a sé:

un'organizzazione padronale fortemente strutturata per perpetuare tale stato di cose, con l'utilizzazione dello Stato, della polizia, della Chiesa, della stampa, della radio, della televisione, con l'asservimento dei quadri posti in condizioni di vita privilegiate e con l'organizzazione della caccia ai militati operai<sup>132</sup>.

Per non soccombere a questo stato di cose, l'operaio si trovava a solidarizzare con gli altri lavoratori, sorretto dalle organizzazioni sindacali, politiche e culturali del proletariato. La

---

127 Rienzo Colla (a cura di), *Prete operai al Concilio*, Vicenza, La Locusta, 1965, p. 15. Per la presenza al concilio dei preti operai francesi si veda, inoltre, l'articolo di Marta Margotti, *Fede cristiana e lavoro operaio. I preti operai “insoumis” si rivolgono ai padri conciliari (1964)*, in “Itinerari”, settembre-ottobre 2001, n. 4, pp. 87-96.

128 Citato in R. Colla, *Prete operai al Concilio*, cit., p. 16.

129 Ibidem.

130 Cit. in ibid., p. 17.

131 Ibidem.

132 Cit. in ibid., p. 18.

lotta di classe, a questo punto, non era soltanto una teoria, ma un dato di fatto. Ebbene, si chiedevano i firmatari della lettera, che posizione assumeva la Chiesa cattolica dinanzi a tale scontro sociale? Per rispondere a tale questione, essi incalzavano:

Assai sovente, vista dall'esterno, anche dai documenti episcopali, questa lotta è stata assimilata (dalla Chiesa) a un movimento di odio contrario alla carità e si sono invitati i cristiani a tenersene in disparte o a non prendervi parte se non con la riserva e la preoccupazione di purificarla. Ciò significa misconoscere da un lato che essa è per l'operaio una dura realtà che gli si impone come un dato di fatto: egli la scopre dapprima nel padronato, le cui azioni sono dettate, alla fin dei conti, dalla preoccupazione di mantenere e di accrescere i profitti e i privilegi di una classe<sup>133</sup>.

Pertanto, a causa dell'incapacità della Chiesa di accorgersi di tale conflitto, l'operaio militante, "generoso fino all'autentico impegno e posto decisamente al servizio altrui"<sup>134</sup>, diveniva ateo, dato che la fede sembrava implicare una morale di rassegnazione e di sottomissione. Condannando la rivolta di liberazione dalla schiavitù imposta dal sistema capitalista, la gerarchia ecclesiastica prolungava lo sfruttamento di una classe da parte di un'altra. Il movimento operaio aveva constatato più volte che la Chiesa aveva diretti legami con i possidenti e quando si occupava dei poveri lo faceva a titolo di beneficenza, condannando ogni forma di rivolta. La Chiesa,

pone allora in opera tutti i mezzi di cui dispone per instaurare e mantenere un ordine temporale democratico-cristiano in cui, in definitiva, possa conservare la sua potenza e i suoi privilegi<sup>135</sup>.

Il gruppo di preti operai, dopo diciassette anni di lavoro manuale e di preparazione alla lotta operaia, sosteneva che il primo dovere della Chiesa di fronte al mondo operaio consisteva soprattutto nel riconoscere un fatto, vale a dire l'esistenza di una coscienza operaia:

Ricca di una tradizione e di oltre cento anni di lotte, di esperienze, di vittorie e di sconfitte, essa ha definito i suoi obiettivi e i suoi strumenti e costituisce un vero e proprio umanesimo capace oggi di nutrire gli spiriti e i cuori di milioni di uomini, di galvanizzare le loro energie<sup>136</sup>.

---

133 Cit. in *ibid.*, p. 20.

134 Cit. in *ibid.*, p. 23.

135 Cit. in *ibid.*, p. 25.

136 Cit. in *ibid.*, pp. 39-40.

### II.5.3. Il comunicato dell'episcopato francese del 23 ottobre 1965

A fare un riferimento pubblico sui preti operai al Concilio Vaticano II, durante la congregazione generale del 24 ottobre 1964, fu anche l'arcivescovo di Vitoria, monsignor Mota, che sottolineando la necessità della testimonianza di povertà da parte della Chiesa, dichiarò:

Se noi non inviamo dei preti formati in modo speciale per vivere con gli operai e con i poveri, noi vescovi non possiamo capire i poveri, non più di quanto essi capiscano noi, perché noi siamo ai margini della loro vita. Io vorrei intervenire nell'aula conciliare sul tema del lavoro dei preti<sup>137</sup>.

I vescovi francesi presenti al Concilio mantennero un filo diretto con il responsabile della Mission de Paris, André Depierre. In seguito a diversi incontri avvenuti tra il 1963 ed il 1964 – ad esempio il 14 giugno<sup>138</sup> e il 16 ottobre 1964<sup>139</sup>, che videro presenti tra gli altri Ancel e Veillot – i vescovi francesi cercarono di definire i punti chiave per il rilancio dell'esperienza. Durante questi incontri si discusse circa i criteri di scelta dei sacerdoti da inviare al lavoro, dell'organizzazione e della gestione della vita d'équipe, ma soprattutto della disciplina spirituale e delle responsabilità sacerdotali. Il documento ufficiale, che legittimò nuovamente l'apostolato operaio, non tardò ad arrivare. Al termine dell'Assemblea plenaria dei vescovi europei, tenutasi il 23 ottobre 1965, l'episcopato francese rese pubblico il seguente comunicato:

L'episcopato francese si propone, con il consenso della Santa Sede, di autorizzare un piccolo gruppo di preti a lavorare a pieno impiego nelle fabbriche e nei cantieri, dopo un periodo di adeguata preparazione. Questa autorizzazione al lavoro manuale salariato, attualmente limitata a un gruppo molto ridotto, è prevista per un primo periodo di tre anni. Ai preti operai verrà affidata una missione essenzialmente sacerdotale poiché, come tutti i preti, essi sono consacrati alla diffusione del Vangelo. La scelta di questi preti dovrà quindi rispondere a esigenze molto precise: attitudini, formazione adeguata, condizioni di vita comunitaria, stretti rapporti con gli altri preti e con i militanti di Azione cattolica operaia del settore in cui lavoreranno. Il prete operaio potrà appartenere a un sindacato, ma sapendo che i compiti temporali spettano alle rappresentanze

---

137 A. Famà, *Preti operai e Concilio Vaticano II*, cit., p. 47.

138 Archives Historiques du Diocèse de Paris, cartable d'archive "1 Mission de Paris (5F1)", fascicule "Le Père Depierre 1961-1967", document *Réunion du 14 juin 1964*.

139 Ibid., cartable d'archive "1 Mission de Paris (5F1)", fascicule "Le Père Depierre 1961-1967", document *Réunion du 16 octobre 1964*.

operaie si asterrà dall'assumere qualsiasi responsabilità nell'azione sindacale e politica. Di questa iniziativa sarà responsabile il Comitato episcopale della “Missione operaia”, abilitato, in nome dell'episcopato, a seguire questa prima tappa<sup>140</sup>.

Monsignor Veillot, presidente del Comitato episcopale della Missione operaia<sup>141</sup>, rilasciò un'intervista al giornale francese “La Croix” il 26 ottobre 1965<sup>142</sup>, spiegando le ragioni del comunicato. In linea di massima, si trattava di un'esperienza diversa da quella di quindici anni prima, nonostante rimanesse comune l'aspirazione che aveva guidato lo stesso cardinal Suhard. Veillot sottolineò il progressivo miglioramento dei rapporti tra Chiesa e mondo operaio avvenuto anche in merito alla presenza del laicato e dell'Azione cattolica operaia nelle fabbriche. Il significato della “Missione operaia”, così come intesa da Ancel dieci anni prima, si traduceva nella “stretta collaborazione fra preti, laici, religiosi e religiose”<sup>143</sup>; tutto ciò esprimeva la “missione essenzialmente sacerdotale”<sup>144</sup> del prete operaio. I vescovi intendevano limitare a tre anni l'autorizzazione al lavoro salariato data ai singoli preti operai. Si trattava quindi di un nuovo avvio sperimentale di tale apostolato, che era presentato come un'esperienza temporanea. Era prevista la possibilità di partecipazione alle attività sindacali, escludendo però ogni incarico di responsabilità nelle organizzazioni dei lavoratori, spettante ai laici.

In Italia, la delibera dell'episcopato francese ebbe un eco rilevante. Il cardinal Giovanni Colombo, arcivescovo di Milano dal 1963 al 1979, nella sua settima *Lettera del Concilio*, pubblicata sul quotidiano “L'Italia” del 31 ottobre 1965<sup>145</sup>, dichiarò:

Di là delle Alpi, per un seguito di ragioni che lasciamo allo storico e al sociologo di esporre analiticamente e documentare, si è venuto a poco a poco innalzando un muro invalicabile fra la Chiesa e un largo strato del mondo operaio<sup>146</sup>.

---

140 Citato in G. Caprile, *Dai “preti operai” ai “preti al lavoro”*, cit., p. 361.

141 I membri del Comitato episcopale della “Missione operaia” erano: mons. Veillot, arcivescovo coadiutore di Parigi, presidente; mons. Ancel, vescovo ausiliare di Lione; mons. Puech, vescovo di Carcassonne; mons. Huyghe, vescovo di Arras; mons. De Cambourg, vescovo ausiliare di Bourges. Il Comitato era composto da questi cinque membri ed agiva a nome di tutto l'episcopato francese; le diocesi che avrebbero ospitato le *équipes* dei preti operai dovevano restare unite e dialogare tra esse. I vescovi sarebbero stati i responsabili dei loro preti operai e della pastorale nel mondo operaio della loro diocesi. Il compito primario del Comitato era quello di mantenere l'unità. Cfr. Pierre Veillot, *Preti operai: una missione essenzialmente sacerdotale*, in “Humanitas”, novembre 1965, n. 11, p. 1160.

142 G. Caprile, *Dai “preti operai” ai “preti al lavoro”*, cit., p. 363.

143 P. Veillot, *Preti operai: una missione essenzialmente sacerdotale*, cit., p. 1157.

144 Ibid., p. 1158.

145 G. Caprile, *Dai “preti operai” ai “preti al lavoro”*, cit., p. 368.

146 Cit. in *ibid.*, p. 367.

Secondo il cardinale, inviando i sacerdoti nelle fabbriche e nei cantieri, per un ministero che comportava il lavoro manuale salariato, la Chiesa di Francia intendeva ribadire la sua sollecitudine per il mondo degli umili e dei poveri che erano lontani da essa. La vicenda veniva letta attraverso le lenti del proselitismo e, pensando all'Italia, Colombo valutava superfluo questo tipo di apostolato vista la sensibilità degli operai alla “voce della Chiesa”<sup>147</sup>.

Tuttavia, gli episodi di Bruno Borghi e Sirio Politi, sviluppatisi a partire dagli anni Cinquanta, lasciavano presagire non tanto un accentuato fenomeno di scristianizzazione della società italiana come quella francese, quanto un bisogno intimo, sentito da alcuni sacerdoti, di sperimentare il Vangelo a fianco della classe operaia, senza imporre alcuna morale e pretendere la conversione.

#### **II.5.4. Il Decreto sul ministero e la vita sacerdotale**

A distanza di sei anni dalla lettera del cardinal Pizzardo, che nel 1959 aveva dichiarato l'incompatibilità del sacerdozio con il lavoro manuale, nel decreto conciliare *Presbyterorum ordinis* del 7 dicembre 1965 si affermava:

Tutti i presbiteri, cioè, hanno la missione di contribuire a una medesima opera, sia che esercitino il ministero parrocchiale o sopraparrocchiale, sia che si dedichino alla ricerca dottrinale o all'insegnamento, sia che esercitino un mestiere manuale – condividendo le condizioni di vita degli operai, nel caso che ciò risulti conveniente e riceva l'approvazione dell'Autorità competente –, sia infine che svolgano altre opere d'apostolato od ordinate all'apostolato<sup>148</sup>.

Condividere le stesse condizioni di vita degli operai valeva dire cominciare, secondo quanto sostenuto da Mario Righi, “a rendersi conto, in modo più o meno chiaro, che la classe operaia in quanto tale si era costituita fuori dalla Chiesa”<sup>149</sup>. Sul piano religioso la Chiesa pre-conciliare “non aveva saputo operare prontamente l'assunzione dei nuovi modelli culturali caratteristici della vita operaia, restando il più spesso ferma all'immagine di una cristianità di massa di tipo rurale”<sup>150</sup>. Le antiche forme di linguaggio, di catechesi e di culto non erano state in grado di corrispondere ai bisogni religiosi ed ai problemi dei ceti operai nascenti. Questa mancanza era ben visibile in Italia già negli anni precedenti, come

147 Cit. in *ibid.*, 368.

148 *Il ministero e la vita sacerdotale. Presbyterorum ordinis, 7 dicembre 1965*, in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II*, Editrice Massimo, Milano, 2001, p. 279.

149 Mario Righi, *Storia dei “preti-operai”*, in “Testimonianze”, marzo-aprile 1966, n. 83, p. 180.

150 *Id.*, *Storia dei “preti-operai” (II)*, in “Testimonianze”, giugno 1966, n. 85, p. 339.

rilevato, tra gli altri, da alcuni ex preti operai francesi in viaggio nelle città di Genova, Bologna e Milano nel 1955<sup>151</sup>. In ognuna di queste città, i sacerdoti francesi si incontrarono con i responsabili delle varie organizzazioni cattoliche che si interessavano al mondo operaio, in particolare con l'Onarmo e le Acli. Quello che emerse, in linea di massima, fu l'incapacità strutturale di queste organizzazioni a comprendere il mondo dei lavoratori salariati. I contatti fra i cappellani di fabbrica e gli operai erano, per la maggior parte dei casi, di natura personale; il fatto di considerare la fabbrica come una comunità parrocchiale non teneva conto dello stato di violenza creato dalle condizioni di lavoro in Italia (disoccupazione, salari bassi, repressione anti-comunista). La presenza dei cappellani nelle fabbriche italiane veniva così percepita dai lavoratori come una sorta di copertura di tale stato di violenza<sup>152</sup>.

Il Concilio Vaticano II, anche da questo punto di vista, cercò di promuovere un rinnovamento negli strumenti pastorali. A partire dal Decreto sul ministero e la vita sacerdotale *Presbyterorum Ordinis* la missione dei preti operai poteva così riprendere, cercando di evitare il clericalismo, che aveva condotto alcuni preti operai a sostituirsi ai laici e a perdere di vista la missione di evangelizzazione. A questo punto la questione centrale non era più quella relativa alla compatibilità tra lavoro manuale e sacerdozio, ma come realizzare l'apostolato dei preti operai in quanto forma di “spiritualità del lavoro e presa di coscienza della necessità di una presenza ecclesiale all'umano nella sua integralità”<sup>153</sup>. Il decreto *Presbyterorum Ordinis* esortava i sacerdoti a vivere “in mezzo agli altri uomini come fratelli in mezzo ai fratelli”<sup>154</sup>, ma allo stesso tempo dichiarava pericolosa l'adesione ad “una ideologia o umana fazione”<sup>155</sup> e richiamava all'unica vera missione sacerdotale, ossia, all’“incremento spirituale del Corpo di Cristo”<sup>156</sup>. Nonostante nel documento affiorasse ancora qualche accenno al proselitismo<sup>157</sup>, il decreto sul ministero e la vita sacerdotale fu il nuovo punto di partenza dal quale si sviluppò una nuova generazione di preti operai francesi<sup>158</sup> e che diede avvio all'esperienza italiana.

151 Maurilio Guasco, *Dai preti-operai ai preti al lavoro: contributo per una storia*, in “Humanitas”, novembre 1967, n. 11, p. 1080.

152 Id., *Dai preti-operai ai preti al lavoro: contributo per una storia (II)*, in “Humanitas”, dicembre 1967, n. 12, p. 1175.

153 Id., *I preti operai: problemi e prospettive*, in “Humanitas”, aprile 1966, n. 4, p. 392.

154 *Il ministero e la vita sacerdotale. Presbyterorum ordinis*, cit., p. 270.

155 Ibid., p. 277.

156 Ibidem.

157 A riguardo si legge: “Per lo stesso ministero sono tenuti, con speciale motivo, a non conformarsi con il secolo presente; ma allo stesso tempo sono tenuti a vivere in mezzo agli uomini, a conoscere bene – come buoni pastori – le proprie pecorelle, e a cercare di ricondurre anche quelle che non sono di questo ovile, affinché anch'esse sentano la voce di Cristo, e ci sia un ovile e solo un Pastore”. Ibid., p. 270.

158 Sulla situazione dei preti operai francesi dopo il Concilio Vaticano II, afferma Gerd Rainer Horn in *The spirit of Vatican II. Western European progressive Catholicism in the long sixties*, New York, Oxford

## II.6. Una stagione di studi storici sui preti operai

Gli anni Sessanta furono particolarmente prolifici nella produzione storiografica riguardante il tema dei preti operai. A distanza di un decennio dalla prima interdizione del 1954, gli studiosi cominciarono a prendere atto di un cambiamento di mentalità, di concezioni e di metodologia che stava avvenendo nella Chiesa cattolica. Emerse la percezione del peso che stava assumendo il Concilio nel creare – come sostenuto da Maurilio Guasco in un articolo apparso sulla rivista “Humanitas” nel maggio del 1969 – “una nuova corrente di riflessione ed un clima veramente nuovo”<sup>159</sup>. Partendo dall'analisi della lettera che i vescovi francesi inviarono ai preti operai per comunicare loro le decisioni della Santa Sede nel 1953<sup>160</sup>, Guasco sostenne:

Legendola [la lettera dei vescovi francesi], sentiamo ancor più la grandezza e la povertà della storia della Chiesa: una Chiesa capace delle più rigide prese di posizione, come delle più audaci aperture; che può nel giro di pochi anni, dare l'impressione di non sapere più a quali mezzi ricorrere per ridurre all'obbedienza i suoi figli colpevoli di aver intrapreso una specie di “fuga in avanti”, e poco dopo doversi preoccupare di ricuperare coloro che non riescono più a tenere il passo, a seguire l'evolversi della mentalità e della dottrina<sup>161</sup>.

Le difficoltà esistenti nel tracciare una prima storia dei preti operai erano legate anche al fatto che i protagonisti erano ancora in vita ed i problemi sollevati restavano aperti. La ricerca storiografica aveva iniziato negli anni precedenti ad affrontare la ricostruzione storica delle vicende dei preti operai, a partire dal libro dello storico Adrien Dansette, *Destin du catholicisme français (1926-1956)*<sup>162</sup>, pubblicato in Francia nel 1957 e tradotto in Italia nel 1968<sup>163</sup>, che aprì un dibattito sulla prima generazione dei preti operai<sup>164</sup>. Quella che è stata descritta da Maurilio Guasco come “un'autentica primavera della Chiesa”<sup>165</sup> fu

---

University Press, 2015, p. 66: “Counting solely those worker priests with firm links to the “Équipe Nationale”, thus leaving unaccounted for the even larger number of unauthorized working priests, by January 1969 there were 82 members in 14 locations throughout France, by May 1969 168 in 37 towns, by April 1970 287 worker priests in 75 locations, in 1972 521 and 756 by 1974. By all accounts, the second wave of French worker priests far outdistanced in quantity their first-generation ancestors, some of the latter, of course, were included in this count.”

159 Maurilio Guasco, *La soppressione dei preti-operai (II)*, in “Humanitas”, maggio 1969, n. 5, p. 602.

160 Cfr. *ibid.*, pp. 601-617.

161 *Ibid.*, p. 603.

162 Adrien Dansette, *Destin du catholicisme français (1926-1956)*, Paris, Flammarion, 1957.

163 *Id.*, *Destino del cattolicesimo francese (1926-1956)*, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1968.

164 Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*, Paris, Karthala, 2002, p. 6.

165 Maurilio Guasco, *La soppressione dei preti-operai*, in “Humanitas”, aprile 1969, n. 4, p. 497.

al centro di una ricca produzione storiografica. In Italia il libro del filosofo Claudio Cesa, *Apostolato cattolico e condizione operaia: testimonianze e documenti sui preti operai*<sup>166</sup>, apparso nel 1955, fu un caso isolato e soltanto nel periodo post-conciliare il tema suscitò un dibattito più ampio. Furono due i volumi che aprirono la discussione intorno all'apostolato operaio, anche se concepiti non come lavori di ricerca storica, ma di sociologia religiosa. La prima fu una tesi di dottorato discussa all'Università di Amburgo dal tedesco Gregor Siefer, *Die Mission der Arbeiter-priester. Ereignisse und Konsequenzen*<sup>167</sup>, pubblicata in Germania nel 1960 e tradotta in francese nel 1963 con il titolo *La mission des prêtres-ouvriers. Les faits et les conséquences*<sup>168</sup>; la seconda fu l'opera di Émile Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*<sup>169</sup>, pubblicata in Francia nel 1965 e tradotta in Italia nel 1967<sup>170</sup>.

Nel 1968, il libro di Poulat fu presentato a Roma da Jean Marie Domenach e Maurilio Guasco<sup>171</sup>. L'intervento più critico fu quello del direttore di "Esprit" che definì l'esperienza dei preti operai come "un'esigenza ecclesiale"<sup>172</sup>, nata per "restaurare i sacerdoti quali testimoni della fede"<sup>173</sup>. Il Sant'Uffizio negli anni Cinquanta, arrestando la "fuga in avanti" che i preti operai francesi stavano compiendo, non comprese il modello di Chiesa rinnovata che essi proponevano. Così Domenach si domandava:

non è forse vero che le funzioni sacramentali e culturali del sacerdote presuppongono la testimonianza della fede quale primo atto della Chiesa di Cristo nel mondo?<sup>174</sup>

Domenach fu meno ottimista di Guasco, in quanto per l'intellettuale francese la Chiesa cattolica negli anni Cinquanta aveva perso un'occasione che, nel decennio successivo, stava pagando con la crisi delle vocazioni sacerdotali<sup>175</sup>. L'apostolato dei preti operai fu propulsore non tanto di una rivoluzione, quanto di un *revival* della figura sacerdotale, un ritorno alle origini, un richiamo all'universalismo del messaggio evangelico, così come espresso dal direttore della Mission de Paris, André Depierre, ossia "un appel à la

---

166 Claudio Cesa, *Apostolato cattolico e condizione operaia: testimonianze e documenti sui preti operai*, Firenze, La Nuova Italia, 1955.

167 Grégor Siefer, *Die Mission der Arbeiter-priester. Ereignisse und Konsequenzen*, Essen, Hans Driewer, 1960.

168 Grégor Siefer, *La mission des prêtres-ouvriers. Les faits et les conséquences*, Paris, Ed. de L'Épi, 1963.

169 Émile Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, Paris, Casterman, 1965.

170 Id., *I preti operai (1943-1947)*, Brescia, Morcelliana, 1967.

171 Jean M. Domenach, Paolo Rossi, *I Preti operai*, in "Humanitas", marzo 1968, n. 3, pp. 313-326.

172 Ibid., p. 321.

173 Ibidem.

174 Ibidem.

175 Ibidem.

communion catholique d'une Église sans frontières"<sup>176</sup>. Partendo dall'esperienza della piccola comunità di Montreuil animata da Depierre, Domenach rilevò lo spirito di condivisione e fratellanza esistente tra operai e sacerdoti, che tentava di riprodurre il modello delle prime comunità cristiane. Testimoniare l'attualità e l'universalità del messaggio evangelico, per i primi preti operai, significò compiere una fraternizzazione in Cristo, vivere collettivamente, senza alcuna distanza materiale, con l'obiettivo di testimoniare piuttosto che di convertire. Tutto questo implicò, da parte dei sacerdoti al lavoro, una partecipazione alla lotta di liberazione che il proletariato stava compiendo, scalfendo così il giudizio su una Chiesa che voleva i credenti simili a sudditi obbedienti, perché, secondo le parole di Depierre, "l'obéissance chrétienne exige la liberté totale de celui qui l'assume; elle n'est jamais une démission"<sup>177</sup>. Nonostante il fallimento della prima esperienza dei preti operai a causa degli interventi vaticani del 1954 e del 1959 l'intuizione da loro offerta non si sgretolò e il decreto conciliare *Presbyterorum Ordinis* segnò l'inizio di una timida apertura.

Cosa avvenne a questo punto sul territorio italiano? Quali furono le modalità che condussero allo sviluppo di questo tipo di apostolato? Quali le riflessioni ed i nodi da sciogliere per una parte del clero italiano?

## II.7. Cattolici e contestazione

Il pontificato di Giovanni XXIII ed il Concilio Vaticano II generarono nella Chiesa italiana un nuovo fermento di idee e di iniziative. L'attenzione fu particolarmente rivolta alla necessità di realizzare una più ampia giustizia sociale e di formare comunità cristiane di base<sup>178</sup> fondate su un forte senso di collettività e solidarietà. Molte di queste comunità solidarizzarono con alcuni dei gruppi di contestazione sociale nati dalla fine degli anni Sessanta a partire dal movimento studentesco. La contestazione esplosa nel 1968 aveva origini complesse: gli squilibri provocati dalle rapide trasformazioni avvenute nella società

---

176 André Depierre, *Communion et institution*, in "Christus", 1968, n. 58, p. 200.

177 Ibid., p. 207.

178 Le Comunità cristiane di base nacquero spontaneamente negli anni Sessanta e Settanta, soprattutto in America Latina ma anche in Italia, sulla spinta del Concilio Vaticano II. Esse facevano costante riferimento alla lettura della Bibbia ed alle lotte degli oppressi contribuendo alla formazione di una nuova Chiesa, superando le distinzioni che separavano ministri ordinati e laici, uomini e donne. Alcune di loro, al termine del convegno nazionale convocato a Roma nell'ottobre del 1971, si impegnarono a coordinare un movimento unitario nazionale per confrontare le diverse esperienze e assumere comuni iniziative pur mantenendo ciascuna la sua piena autonomia. Tra le CdB italiane ricordiamo quella dell'Isolotto di Firenze, del Vomero a Napoli, del Villaggio artigiano a Modena, di Oregina a Genova, di San Paolo a Roma.

italiana nel dopoguerra e, in particolare, le carenze registrate dal sistema scolastico nel rispondere alla domanda di istruzione di massa avevano innescato una sorta di implosione interna del sistema universitario: le scuole erano sovraffollate e gli insegnanti apparivano scarsamente preparati, i corsi universitari erano giudicati inadatti a rispondere alle nuove esigenze, mentre il sistema produttivo era incapace di garantire posti di lavoro di livello elevato a tutti coloro che terminavano gli studi. Nel 1967 don Lorenzo Milani pubblicò *Lettera ad una professoressa*<sup>179</sup> in cui gli studenti della scuola di Barbiana di Vicchio Mugello, in provincia di Firenze, denunciavano i pregiudizi di classe del sistema educativo e il trionfo dell'individualismo nella società italiana. Il libro divenne rapidamente uno dei testi più letti dal movimento studentesco. Nel corso degli anni Sessanta, la guerra in Vietnam cambiò il modo di guardare agli Stati Uniti di un'intera generazione; le vicende dei preti rivoluzionari sudamericani<sup>180</sup>, che cercavano di conciliare il cattolicesimo con il marxismo, e le riflessioni della “teologia della liberazione” trovarono terreno fertile in alcuni ambienti della Chiesa italiana<sup>181</sup>. Il culmine della contestazione si registrò tra l'autunno del 1967 e la primavera del 1968, quando furono occupate le università di Trento, la Cattolica di Milano, Torino e Roma.

Le opere di Pierre Teilhard de Chardin, Dietrich Bonhoeffer, Yves Congar e Marie-Dominique Chenu produssero in Italia un'acuta riflessione in area cattolica, ma soprattutto portarono il dibattito verso una rilettura dei fenomeni di secolarizzazione, non più considerati pericoli da contrastare, bensì intesi come opportunità da sperimentare, a partire dal rinnovamento degli strumenti pastorali. Il sistema parrocchiale, innanzitutto, necessitava di una nuova configurazione sociale<sup>182</sup>: l'incapacità della Chiesa di raggiungere le masse operaie era giudicata, dall'ala cattolica più progressista, non tanto come “la mancanza sul piano organizzativo nella formazione dei militanti, bensì come l'aspetto più evidente della crisi del cristianesimo di fronte alla società moderna e la conferma della necessità di una complessiva riforma dell'istituzione ecclesiastica”<sup>183</sup>.

179 Lorenzo Milani, *Lettera ad una professoressa*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1967.

180 Sulla teologia della liberazione, cfr. Mario Cuminetti, *La teologia della liberazione in America Latina*, Bologna, Borla, 1975; Lucia Ceci, *Per una storia della teologia della liberazione in America Latina*, Firenze, Olschki, 1997; Id., *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, Milano, Franco Angeli, 1999; Silvia Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Roma, Carocci, 2008.

181 Sul “dialogo” tra cattolici e marxisti, cfr. Mario Gozzini, *Dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani*, Firenze, Vallecchi, 1964; Giulio Girardi, *Marxismo e Cristianesimo*, Assisi, Cittadella Editrice, 1966; Lorenzo Bedeschi, *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, Parma, Guanda, 1966; Angelo Marchese, *Marxisti e cristiani*, Torino, Borla, 1967; Giovanni Tassani, *Alle origini del compromesso storico. I cattolici comunisti negli anni Cinquanta*, Bologna, EDB, 1978; Gianni Baget Bozzo, *L'intreccio: cattolici e comunisti 1945-2004*, Milano, Mondadori, 2004.

182 Gabriele De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea*, in “Orientamenti sociali”, maggio-agosto 1980, n. 2, p. 18.

183 Marta Margotti, *Cattolicesimo italiano e “Questione operaia” nel secondo dopoguerra*, in

I flussi migratori verso il Nord Italia e le lotte operaie scoppiate a partire dal 1969 modificarono la conformazione sociale: anche la lotta degli universitari parigini e il grande sciopero generale del maggio 1968 in Francia, con la fugace dimostrazione di potere operaio, suscitarono una profonda impressione in Italia. Tuttavia, l'irruenza della forza operaia e studentesca innescò una violenta risposta da parte delle forze più reazionarie della società italiana, con episodi dove si mescolavano azioni dei gruppi eversivi e attività deviate di apparati dello Stato (come la strage di piazza Fontana, avvenuta a Milano nel dicembre 1969)<sup>184</sup>.

Non tutto il cattolicesimo italiano si trovò coinvolto dai movimenti di contestazione; “l'origine essenzialmente socio-economica della differenziazione religiosa”<sup>185</sup> sul territorio nazionale provocò tensioni anche nella Chiesa italiana, che si rivelarono più accentuate in quelle zone dove la presenza comunista aveva contribuito a sedimentare una più tenace cultura conservatrice tra i cattolici. Fu il caso delle regioni “rosse” d'Italia, come l'Emilia e la Toscana<sup>186</sup> dove però furono altrettanto attivi gruppi del “dissenso” e dove aveva già agito i primi preti operai. Le “scintille del Sessantotto”<sup>187</sup> furono presenti anche in altre città dove erano consistenti i movimenti politici di sinistra, come a Torino, dove già in precedenza era sorta la comunità del Vandalino, e a Genova, con il movimento dei “Camillini” (dal nome della chiesa di San Camillo, che espresse una forte contestazione contro il cardinale Giuseppe Siri)<sup>188</sup>.

Una delle tematiche dominanti del Concilio Vaticano II fu quella del rapporto della Chiesa con il mondo contemporaneo<sup>189</sup>. La spinta rivoluzionaria del Sessantotto stimolò nuove sperimentazioni anche in campo teologico; la presenza al Concilio dei teologi della “Nouvelle Théologie”, come Henri de Lubac (1896-1991) e Hans Küng (1928) favorì una

---

“Contemporanea”, aprile-giugno 2012, n. 2, p. 258.

184 Il settimanale inglese “The Observer”, nel dicembre 1969, all'indomani della strage di piazza Fontana, usò l'espressione “strategia della tensione”, intesa come strategia eversiva basata principalmente su una serie preordinata e ben congegnata di atti terroristici, volti a creare in Italia uno stato di tensione e una paura diffusa nella popolazione, tali da far giustificare o addirittura auspicare svolte di tipo autoritario. La strage di piazza Fontana fu generalmente considerata come l'inizio della suddetta strategia della tensione, sebbene alcuni studiosi ne retrodatino l'inizio alla strage di Portella della Ginestra del 1947. La bomba di piazza Fontana costituì la risposta di parte di forze reazionarie, di gruppi neofascisti, ma probabilmente anche di settori deviati degli apparati di sicurezza dello Stato, non privi di complicità e legami internazionali, alla forte ondata di lotte sociali del 1968-69 e all'avanzata elettorale del Partito comunista italiano.

185 Arturo Parisi, *La matrice socio-religiosa del dissenso cattolico in Italia*, in “Il Mulino”, luglio-agosto 1971, n. 216, p. 641.

186 Cfr. *ibid.*, p. 644.

187 Valerio Gigante, *Enzo Mazzi: il Vangelo preso sul serio*, in “Micro Mega”, 2011, n. 8, p. 197.

188 *Ibidem*.

189 Cfr. *Costituzione pastorale su “la Chiesa nel mondo contemporaneo”, Gaudium et Spes, 7 dicembre 1965*, in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II*, Editrice Massimo, Milano, 2001, pp. 139-264.

rinnovata apertura al dialogo con il mondo contemporaneo, all'esegesi biblica, all'arte, alla letteratura ed al misticismo. La condanna delle nuove correnti teologiche contenuta nell'enciclica *Humani generis* del 1950 di Pio XII appariva ormai superata e i teologi “progressisti” trovarono inedite possibilità di diffusione delle loro riflessioni nel clima di cambiamento del Sessantotto, con l'intenzione anche di creare un rapporto di dialogo con i non credenti. Il filo conduttore dei gruppi dei “cattolici del dissenso” – così come furono definiti, soprattutto dal 1968, i credenti vicini alle posizioni della contestazione<sup>190</sup> – fu la riflessione sulla fede e sulla Chiesa strettamente legate alle loro valenze sociali e politiche. L'ottica con cui furono colte e giudicate le suddette valenze, secondo l'analisi di Mario Cuminetti, fu “in maniera generale e sommaria, di sinistra o, forse meglio, democratico progressista”<sup>191</sup>. Le due grandi aree del dissenso, ossia le Comunità cristiane di base (CdB) e, a partire dal 1973, il movimento dei Cristiani per il socialismo (CpS), proposero, in sintesi, una sperimentazione libera di modi nuovi di essere Chiesa, oltre a sostenere l'autonomia e il pluralismo dei cattolici nelle scelte politiche e nella militanza partitica. Anche l'associazionismo cattolico ricevette linfa vitale da queste esperienze: le Acli, nel congresso nazionale che si svolse a Torino dal 19 al 22 giugno 1969, sancirono la fine del “collateralismo” con la Democrazia Cristiana e l'anno dopo al convegno di Vallombrosa giunsero alla cosiddetta “scelta socialista”; l'Azione Cattolica di Vittorio Bachelet seguì una linea di rinnovamento religioso e di maggiore indipendenza rispetto alla politica democristiana con l'approvazione del nuovo statuto del 1969<sup>192</sup>.

## **II.8. La nascita del gruppo dei preti operai italiani**

Appare alquanto complesso delineare con certezza la data precisa dell'inizio della storia del movimento dei preti operai italiani. Tra gli anni Cinquanta e Sessanta, alcuni sacerdoti, religiosi e seminaristi compirono viaggi in Francia, a Parigi, Marsiglia e Lione, per conoscere e sperimentare, anche per solo qualche settimana, l'esperienza delle comunità operaie di padre Michonneau, di padre Loew e di monsignor Ancel, quest'ultimo

<sup>190</sup> Sul dissenso cattolico, tra gli altri, cfr. Marco Impagliazzo, *Il dissenso cattolico e le minoranze religiose*, in *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, volume 2: *Culture, nuovi soggetti, identità*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, pp. 231-251; Daniela Saresella, *Il vissuto religioso: il dissenso cattolico*, in Marco Impagliazzo (a cura di), *La nazione cattolica Chiesa e società in Italia dal 1958 ad oggi*, Milano, Guerini associati, 2004, pp. 265-289; Id., *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005. Inoltre, per un'accurata rassegna storiografica sul tema, cfr. Alessandro Santagata, *Una rassegna storiografica sul dissenso cattolico in Italia*, in “Cristianesimo nella storia”, 2010, n. 31, pp. 207-241.

<sup>191</sup> M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia*, cit., p. 21.

<sup>192</sup> V. Gigante, *Enzo Mazzi: il Vangelo preso sul serio*, cit., p. 198.

incontrato dal torinese Carlo Carlevaris<sup>193</sup>. Se pur partendo da presupposti ed esigenze diverse, una parte del clero italiano intendeva trovare all'estero forme diverse di religiosità. Alcuni sacerdoti contribuirono in maniera determinante alla nascita del gruppo dei preti operai italiani. Fu centrale l'incontro tenutosi alla fine del 1968<sup>194</sup> tra Sirio Politi, Carlo Carlevaris, Luisito Bianchi e Giovanni Carpené<sup>195</sup>. In seguito a questo primo incontro, fu organizzato il primo convegno nazionale dei preti operai italiani, svoltosi a Chiavari, il 6 e 7 luglio 1969 dal titolo, *Vivere il nostro sacerdozio nel lavoro* al quale parteciparono 23 sacerdoti giunti da diverse parti del Centro e del Nord Italia<sup>196</sup>. Dalla comunità parrocchiale di Santa Maria di Bicchio guidata da Sirio Politi partì una lettera indirizzata a tutti i preti e religiosi impegnati in un lavoro manuale per invitarli all'incontro<sup>197</sup>. Si concretizzava in questo modo l'idea per un coordinamento unitario che avrebbe, nel corso degli anni seguenti, messo in risalto aspetti comuni e questioni contrastanti. Sirio Politi stava da alcuni anni vivendo un'esperienza di comunità cristiana che raccoglieva, in uno stile evangelico, un gruppo di uomini e donne nella periferia sud di Viareggio, nella zona del Bicchio, iniziando insieme all'amico don Rolando Menesini a lavorare e forgiare il ferro in un laboratorio artigianale. Don Bruno Borghi, invece, tornò in fabbrica, alla Gover, nel 1968, ma fu licenziato, nel novembre dello stesso anno, per attività sindacale; il sacerdote si impegnò in seguito a fianco di don Enzo Mazzi, prendendo parte attivamente alle lotte che coinvolsero la comunità dell'Isolotto di Firenze<sup>198</sup>. Egli abbandonò il ministero sacerdotale nel 1981. L'altro sacerdote che contribuì alla realizzazione del progetto di un collettivo unitario dei preti operai italiani fu il torinese Carlo Carlevaris, dall'autunno del 1968 al lavoro alla Lamet di Torino, precedentemente cappellano del lavoro alla Fiat. La sua attività di prete operaio fu strettamente legata all'azione del cardinal Michele Pellegrino, nominato arcivescovo di Torino dal papa Paolo VI nel 1965 e rimasto in carica fino al 1977. Pellegrino si dimostrò vicino alla classe operaia torinese: il 30 aprile 1966 in occasione del Giubileo dei lavoratori, durante un'omelia in cattedrale, prese posizione in

193 G. Vitale, M. Margotti (a cura di), “ *Vi racconto la mia vita di sacerdote tra gli operai*”. *Intervista a Don Carlo Carlevaris*, cit.

194 P. Crespi, *Prete operaio*, cit., p. 388.

195 Giovanni Carpené si dichiarò contrario a qualunque tipo di organizzazione paventando rischi di clericalizzazione; Luisito Bianchi, convinto dell'impossibilità di evangelizzazione, si defilò dopo i primi due incontri. Solo Sirio Politi e Carlo Carlevaris (anche se su posizioni diverse: più spontaneista il primo, più pragmatico il secondo che giudicò necessaria l'organizzazione) si adoperano per strutturare gli incontri. Carlevaris si assunse l'incarico di dare inizio ad una sorta di segreteria.

196 Gianni Fornero, *I Preti operai*, in *Uomini di frontiera. Scelta di classe e trasformazioni della coscienza cristiana a Torino dal Concilio ad oggi*, Torino, Cooperativa di cultura Lorenzo Milani, 1984, p. 275.

197 Marco Sambruna, *Cristo in fabbrica: la scelta dei preti operai italiani*, in “Annali di scienze religiose”, 2009, n. 2, p. 259.

198 Sulla comunità dell'Isolotto, cfr. Christian G. De Vito, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto*, Roma, Ediesse, 2011.

favore delle ragioni delle lotte operaie, rivendicando, in alcune occasioni, il diritto di sciopero, “perché se è vero che prioritariamente bisogna ricomporre pacificamente il dialogo far le parti, è altrettanto legittimo ricorrervi come ultima risorsa”<sup>199</sup>. Pellegrino, attento alle questioni che riguardavano il mondo del lavoro e che investivano in pieno la città industriale di Torino, costituì un Centro di evangelizzazione composto da una sezione speciale denominata Missione operaia, affidata a don Carlo Carlevaris, con il compito di promuovere le attività della Chiesa torinese con gli operai. Carlevaris di recò presso il seminario di Rivoli<sup>200</sup>, valutando se vi era la possibilità di coinvolgere giovani seminaristi desiderosi di impegnarsi in questa nuova esperienza. Fu così che undici seminaristi su trenta<sup>201</sup>, alla fine del percorso di studi in teologia, accettarono di andare a lavorare in fabbrica per un tirocinio formativo. La Missione operaia ebbe vita breve, dato che fu sciolta nel 1968 ed i seminaristi si trovarono a decidere come indirizzare le rispettive scelte di vita. Nell'autunno del 1969, altri quattro preti torinesi iniziarono a lavorare manualmente<sup>202</sup>. In altre diocesi italiane, erano intanto iniziate alcune esperienze in parte simili a quelle emerse in Toscana. Nel 1967 a Milano, Mario Colnanghi e a Parma il diacono Angelo Piazza incominciarono lavori saltuari; nel 1968 ad Alessandria, con il mandato del vescovo mons. Giuseppe Almici, entrarono in fabbrica Luisito Bianchi e Giovanni Carpenè; nel Trentino Luis Pichler e Josef Strickers<sup>203</sup>.

Il 25 e 26 aprile 1970 a Bologna si svolse il secondo incontro nazionale dei preti operai italiani, con il tema *Che significato ha per te la preghiera e come preghi in concreto nella tua attuale situazione*, al quale parteciparono circa cinquanta presbiteri<sup>204</sup>. Questo incontro fu cruciale nel determinare le sorti del gruppo: si discusse delle nuove possibili forme di preghiera da rendere compatibili con il lavoro manuale, ci si interrogò sulle ragioni psicologiche e spirituali che avevano condotto i sacerdoti alla scelta lavorativa, ma, soprattutto, si evidenziò la necessità di strutturare in modo più articolato il movimento, tramite la creazione di gruppi aggregati in base all'area geografica<sup>205</sup>. Nello stesso anno i

---

199 Citato in Carlo Carlevaris (a cura di), *Michele Pellegrino: Camminare Insieme. Rilettura ed attualizzazione*, Fossano (CN), Editrice Esperienze, 1993, p. 17.

200 Un'esperienza strettamente connessa a quella dei preti operai fu quella dei seminaristi al lavoro: le tre realtà più significative furono quella di Spinea, paese della diocesi di Treviso, quella del seminario di Rivoli (Torino) e quella della “Comunità missionaria Paradiso” di Bergamo.

201 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit., p. 233.

202 Si tratta di Giuseppe Trucco, Leo Paradiso, Pasquale Busso, Carlo De Michelis. Cfr. G. Fornero, *I Preti operai*, cit., p. 275.

203 Cfr. Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Nascita dei preti-operai in Italia*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 17.

204 Fondo Archivistico Giuseppe Dossetti (d'ora in avanti FAGD), busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., *Elenco convegno dei preti al lavoro, Bologna 25 aprile 1970*.

205 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit., p. 260.

preti operai si riunirono nuovamente a Firenze il 7 e l'8 novembre per un terzo convegno dal titolo *La nostra fede in Cristo vivente oggi*<sup>206</sup>. Si stava sperimentando una forma nuova di presenza dei sacerdoti nella società e nella Chiesa in Italia che trovò negli incontri periodici dei preti operai un'occasione importante di discussione e di verifica: l'inizio degli incontri nazionali dei preti operai fu l'avvio di un movimento che, nonostante diversità di posizioni e dibattiti anche molto accesi, radunò i sacerdoti al lavoro attivi nella Penisola, rendendoli protagonisti della stagione del rinnovamento post-conciliare della Chiesa in Italia.

## II.9. La difficile attuazione del Concilio

### II.9.1. Il papa “amletico”

Nel 1963, in seguito alla scomparsa di Giovanni XXIII, fu eletto al soglio pontificio Giovanni Battista Montini, arcivescovo della diocesi di Milano dal 1954<sup>207</sup>. La conclusione del Concilio aprì in Italia “una fase di ricezione, un'occasione e un invito a valorizzare le possibilità ricche, ma anche ignote, degli impulsi conciliari”<sup>208</sup>. Vi fu un vasto rinnovamento liturgico rappresentato emblematicamente, dal passaggio dal latino al volgare, dalla nuova sistemazione degli altari e dall'uso più ampio dei testi biblici nella messa. Pure nell'episcopato italiano si ebbero dei segnali di rinnovamento, anche se prevalsero spesso atteggiamenti che incoraggiavano piuttosto un modello di Chiesa gerarchicamente organizzata avversa al pluralismo. Le spinte innovatrici innescate dalle discussioni e dai documenti conciliari provocarono nella Chiesa reazioni conservatrici di quegli ambienti timorosi di veder indebolirsi la tradizionale capacità di influenza dei cattolici nella società italiana. In linea di massima, secondo l'analisi proposta da Giuseppe Alberigo<sup>209</sup>, alla fine degli anni Sessanta si diffuse una crescente sfiducia nell'impegno delle strutture ecclesiastiche verso una vera riforma dell'istituzione. Gli effetti immediati di

---

206 FAGD, busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., 3° convegno nazionale dei preti al lavoro, Firenze 7-8 novembre 1970.

207 Giovanni Montini fu arcivescovo di Milano dal 1954 al 1963, durante l'episcopato milanese elaborò una compiuta riflessione sul rapporto tra Chiesa e modernità; cfr. Fulvio De Giorgi, *Mons. Montini. Chiesa cattolica e scontri di civiltà nella prima metà del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2012; Id, *Paolo VI. Il papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015. Inoltre, sui rapporti di Montini con il lavoro, cfr. Giselda Adornato (a cura di), *Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963). Giovanni Battista Montini*, Roma, Studium, 1988. Sulla Missione nella diocesi ambrosiana, cfr. Antonio Airò, *Venite e ascoltate. Montini e la missione di Milano*, Milano, Centro ambrosiano, 2000.

208 Giuseppe Alberigo, *La chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, in Id. (a cura di) *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Genova, Marietti, 1988, p. 31

209 Cfr. *ibid.*, pp. 15-34.

questa “resistenza al cambiamento”<sup>210</sup> generarono “in molti ambienti cattolici una politicizzazione di tipo nuovo, cioè nella direzione dei movimenti di sinistra e soprattutto del Partito Comunista”<sup>211</sup>. Il freno imposto alla creatività liturgica e il severo controllo esercitato dalla curia vaticana e da una parte notevole dell'episcopato convinsero i cattolici “progressisti” che nella Chiesa non vi fossero spazi per una partecipazione fondata sulla comunione e sulla fraternità. L'impulso rinnovatore provocato dal Concilio Vaticano II alimentò anche alcuni tentativi di rinnovamento dell'azione politica dei cattolici che, in alcuni casi, trovarono un approdo nella militanza nei movimenti e nei partiti della sinistra. Lungo gli anni Sessanta e Settanta, papa Montini, secondo l'analisi di Daniele Menozzi, “assunse la prospettiva dell'innovazione e la intese come una via intermedia, riconoscendo i valori positivi del mondo moderno”<sup>212</sup>. Innovare, infatti, per il pontefice significò riassumere l'intero patrimonio della tradizione cattolica e riproporlo in termini consoni alle nuove condizioni del tempo. Il richiamo alla tradizione emerse chiaramente durante l'udienza generale del 10 dicembre 1969<sup>213</sup>, quando il pontefice parlò dell'attualità del Concilio Vaticano I: egli richiamò l'attenzione sulla “verità divina dei dogmi” – non soggetta al cambiamento in base al divenire storico – e sull'infallibilità del papato; tuttavia egli non escluse del tutto la necessità di adeguare le scelte in campo religioso ai cambiamenti avvenuti nella società, da sottoporre comunque al discernimento della fede. La compresenza di elementi di tradizione e di rinnovamento nel magistero e nel governo ecclesiastico di Montini fece giudicare Paolo VI come un papa “amletico”, incerto sulla via da seguire, indecifrabile nelle sue intenzioni profonde<sup>214</sup>. Nondimeno, la novità del pontificato montiniano emerse già con l'enciclica *Ecclesiam suam* del 1964, nella quale, in merito al rapporto con la società moderna, egli dichiarò che la Chiesa non intendeva più “prendervi un influsso preponderante o anche di esercitarvi un dominio teocratico”<sup>215</sup>.

Il carattere del Montini oscillò tra prese di posizioni “progressiste” – come ad esempio la sospensione *a divinis* inflitta nel 1976 all'arcivescovo tradizionalista monsignor Marcel Lefebvre che si rifiutava di aderire ad alcuni documenti conciliari – ed interventi “conservatori” – come l'enciclica *Humanae vitae* del 1968 che ribadì senza fraintendimenti la condanna dei mezzi artificiali di contraccezione.

---

210 Daniele Menozzi, *I papi del '900*, Firenze, Giunti, 2000, p. 73.

211 G. Alberigo, *La chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, cit., p. 32.

212 D. Menozzi, *I papi del '900*, cit., p. 71.

213 Paolo VI, *Attualità del Concilio Vaticano I*, in “L'Osservatore Romano”, 11 dicembre 1969, p. 1.

214 D. Menozzi, *I papi del '900*, cit., p. 74.

215 Paolo VI, *Ecclesiam Suam*, 6 agosto 1964, 80.

## II.9.2. La lettera apostolica *Octogesima adveniens*

Giovanni Battista Montini espresse ripetutamente l'attenzione per il mondo del lavoro, a partire dagli anni in cui fu arcivescovo della diocesi di Milano, vale a dire dal 1954 al 1963, e con continuità durante il suo pontificato. In occasione dell'ottantesimo anniversario dell'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII, papa Montini pubblicò la lettera apostolica *Octogesima adveniens*, datata 14 maggio 1971. Paolo VI ribadì nell'enciclica l'inconciliabilità tra appartenenza alla Chiesa e adesione sia all'ideologia marxista, sia all'ideologia liberale. Allo stesso tempo, però, Montini non mancò di sottolineare la necessità di adeguamento dell'“insegnamento sociale” ai tempi moderni. Questo principio si tradusse nell'accettazione delle varie forme di organizzazione sociale, nelle quali i cattolici di tutto il mondo si trovavano ad operare. Ciò nonostante, il pontefice rimase ancorato ad elementi della tradizione, non riconoscendo la piena autonomia politica dei fedeli rispetto alle direttive romane. Il caso italiano, a questo proposito, risultò emblematico: la spinosa questione dell'impegno politico dei cattolici in diversi schieramenti – in particolare, nelle liste elettorali del Partito comunista italiano – suscitò la ferma opposizione del papa che, nella situazione italiana, si traduceva nella scelta di Montini di sostenere l'unità politica dei fedeli nella Democrazia cristiana, come forza mediana tra le spinte rivoluzionarie e quelle reazionarie.

La lettera apostolica *Octogesima adveniens* fu centrale nel legittimare l'esperienza dell'apostolato operaio sul territorio nazionale. Nel ribadire l'impegno di una Chiesa viva ed attiva nel mondo contemporaneo, Montini si chiese:

Non è forse per essere fedele a questa volontà che la Chiesa ha inviato in missione apostolica tra i lavoratori dei preti che, condividendo integralmente la condizione operaia, ambiscono di esservi testimoni della sollecitudine e della ricerca della Chiesa medesima?<sup>216</sup>

Paolo VI in questo modo legittimava autorevolmente la scelta di garantire la presenza della Chiesa in ambiente operaio attraverso il lavoro manuale dei preti. Ciò nonostante, i sacerdoti al lavoro, come vedremo in seguito, non condivisero i richiami all'unità politica dei cattolici ribadita ripetutamente dall'episcopato italiano, dato che il partito della Democrazia cristiana, negli ambienti operai, era considerato funzionale allo sfruttamento di classe da parte del capitalismo. Quella che Alberigo definì “una politicizzazione di tipo

---

216 Paolo VI, *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971, 48.

nuovo<sup>217</sup> di alcuni cattolici fini con l'investire in pieno il ministero dei preti operai.

### **II.9.3. Il ministero sacerdotale secondo la prospettiva vaticana**

A partire dall'articolo intitolato *L'impegno temporale del prete*, del 17 ottobre 1971 firmato dal teologo Gino Concetti<sup>218</sup> – soltanto pochi mesi dopo la pubblicazione dell'*Octogesima adveniens* – “L'Osservatore Romano” si contraddistinse per la scelta di difesa della figura tradizionale del sacerdote. Nella prospettiva del quotidiano, il prete non poteva vivere “disincarnato dalla società”<sup>219</sup>; tuttavia, tale “intersezione nel temporale”<sup>220</sup> non implicava “l'eliminazione delle frontiere”<sup>221</sup> che distinguevano il presbitero dagli altri uomini. La missione sacerdotale comportava così una netta separazione, non tanto dovuta ad una condizione di privilegio o di casta, bensì all'esercizio delle funzioni ministeriali, ossia profetiche, liturgiche e pastorali. Il problema delle relazioni tra il ministero e le attività non prettamente sacerdotali (prima di tutto, la scelta del lavoro manuale) era esaminato in questi termini:

L'attendere ad un lavoro manuale o a una attività professionale non dovrebbe avere il tono di una evasione, di una fuga dai propri impegni sacerdotali. L'eresia dell'azione potrebbe far breccia anche su taluni membri del clero tanto più che oggi si esalta il lavoro come valore di classe. In tal caso l'orizzontalismo potrebbe pesare sulla vita e sul ministero del prete, svigorendone o addirittura spegnendone lo slancio missionario o apostolico<sup>222</sup>.

Secondo tale orientamento, scegliendo l'attività manuale il presbitero rischiava di “spegnere lo slancio missionario o apostolico”, trascurando l'attività pastorale, da considerare come un lavoro “sia pure di genere diverso da quello che compiono gli altri uomini”<sup>223</sup>. I cambiamenti epocali che stavano investendo la società del tempo e i decreti conciliari avevano dato avvio ad una discussione circa il ruolo del sacerdote nella società moderna; i presbiteri, proclamava il Concilio, “non potrebbero nemmeno servire gli uomini se si estraniassero dalla loro vita e dal loro ambiente”<sup>224</sup>. Riconosciuto ciò, occorreva delineare i limiti entro i quali questa sorta di partecipazione temporale poteva svolgersi ed

---

217 G. Alberigo, *La chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, cit., p. 32.

218 Gino Concetti, *L'impegno temporale del prete*, in “L'Osservatore Romano”, 17 ottobre 1971, p. 1.

219 Ibidem.

220 Ibidem.

221 Ibidem.

222 Ibidem.

223 Gino Concetti, *La mercede del sacerdote*, in “L'Osservatore Romano”, 21 ottobre 1971, p. 1.

224 Joseph Hoffner, *Il sacerdozio ministeriale nella fede della Chiesa*, in “L'Osservatore Romano”, 11 dicembre 1971, p. 1.

affrontare i pericoli cui andavano incontro i sacerdoti. L'arcivescovo di Colonia, Joseph Hoffner (1906-1987), dalle colonne de "L'Osservatore Romano" del'11 dicembre 1971 precisò:

Sarebbe però voler minimizzare una realtà, se si volesse negare che alcuni sacerdoti sono diventati incerti quanto al concetto di sé. Non pochi sono venuti a trovarsi interiormente ed esteriormente in conflitto di compiti<sup>225</sup>.

L'eccessivo coinvolgimento nelle scelte temporali, destinate ai laici, poteva causare una diminuzione dell'intensità nella predicazione, ritenuta necessaria alle urgenze del tempo, e minacciare il sacerdote di "divenire interiormente ed esteriormente uno schizofrenico"<sup>226</sup>.

"L'uomo moderno, alunno e maestro dello studio scientifico"<sup>227</sup> – così come asserì Paolo VI – per realizzare una reale conoscenza di sé e del mondo non poteva appigliarsi al solo sforzo dell'intelligenza, ma necessitava del richiamo della fede. Il papa si rivolgeva con questo invito anche al mondo del lavoro, per il quale la Chiesa nutriva "una profonda simpatia"<sup>228</sup>. In occasione della festività del 1° maggio 1972, il papa accolse in udienza generale numerosi lavoratori giunti da svariate parti d'Italia. Il pontefice ricordò la vicinanza della Chiesa a tutto il mondo del lavoro e consigliò ai lavoratori di rimanere "sempre fedeli alle belle tradizioni cattoliche"<sup>229</sup> e "saldi in quella fermezza di fede e di attaccamento alla Sede Apostolica"<sup>230</sup>. Secondo il teologo Battista Mondin, il sacerdote aveva un ruolo fondamentale nella società: egli fungeva da collante tra la sfera temporale ed il bisogno spirituale insito negli uomini; per compiere il suo ministero era dunque fondamentale che il presbitero conservasse "la sua totale disponibilità per Cristo"<sup>231</sup>, rendendo il servizio "squisitamente ed essenzialmente spirituale"<sup>232</sup>.

Nell'ottobre del 1972 si tenne a Roma un Colloquio europeo sulla pastorale nel mondo del lavoro, che seguì gli incontri che a Parigi nel 1969 e a Friburgo nel 1970 avevano approfondito il tema della presenza missionaria della Chiesa nel mondo operaio. L'incontro romano fu organizzato da una *équipe* di sacerdoti, rappresentanti di organismi

---

225 Ibidem.

226 Ibidem.

227 Paolo VI, *Religiosità e agnosticismo dell'uomo contemporaneo*, in "L'Osservatore Romano", 13 gennaio 1972, p. 1.

228 Paolo VI, *Simpatia della Chiesa per il mondo del lavoro*, in "L'Osservatore Romano", 2-3 maggio 1972, p. 1.

229 Ibidem.

230 Ibidem.

231 Battista Mondin, *La vita spirituale del prete*, in "L'Osservatore Romano", 7 giugno 1972, p. 3.

232 Ibidem.

pastorali per il mondo del lavoro di Francia, Belgio, Italia, Portogallo e Svizzera e si realizzò in stretto contatto con le Conferenze Episcopali dei diversi paesi. La novità consistette nella partecipazione di alcuni laici, rappresentati di associazioni religiose impegnate in esperienze di apostolato fra gli operai. La presenza, inoltre, di sacerdoti provenienti da undici paesi dell'Europa occidentale arricchì il dibattito e portò verso una prima constatazione comune:

vi è unità di aspirazioni, di tensioni, di speranze e di lotta degli operai europei. Ciò deriva da una comune considerazione operaia che ha i suoi lati negativi in una diffusa insoddisfazione, nella insicurezza del posto di lavoro, di salario, nelle condizioni di lavoro, nella non partecipazione alle decisioni che coinvolgono tutti, nella “schiavitù” dell'uomo al lavoro, nella difficoltà di realizzarsi come persona con una propria cultura e una propria storia<sup>233</sup>.

Il Colloquio non giunse a scelte di azione condivise, dato che i partecipanti espressero più genericamente “l'ansia e le aspirazioni dell'evangelizzazione dei lavoratori”<sup>234</sup>. Occorreva apportare delle modifiche agli strumenti pastorali, ma ogni paese s'impegnava ad agire singolarmente, seguendo direttive e modalità proprie del contesto sociale, anche sulla base delle indicazioni proposte dai vescovi locali. Intervenendo al Colloquio, Paolo VI intese “chiarire diversi punti di carattere dottrinale e di metodo da tenere presenti in un'attività pastorale nel mondo operaio”<sup>235</sup>, per evitare “tentazioni”<sup>236</sup> e “scevro ambiguità”<sup>237</sup>, perché, secondo Montini, “i lavoratori non hanno sempre ragione; i lavoratori hanno anch'essi bisogno di redenzione spirituale”<sup>238</sup>. In realtà, le posizioni espresse dal punto di vista vaticano erano distanti dalle prospettive maturate tra i preti operai – non soltanto in Italia – che avevano messo in discussione il ruolo tradizionale del sacerdote, tanto da rendere anacronistico il costante richiamo “all'evangelizzazione dei lavoratori”.

Liviano Bonati<sup>239</sup>, prete operaio nel Ravennate, sulle colonne del periodico “Nuovi tempi” il 21 febbraio 1971 puntualizzò una posizione che era largamente condivisa tra i sacerdoti al lavoro. Bonati sostenne che il sacerdote, attraverso l'impegno politico e sindacale, offriva innanzi tutto una testimonianza di vicinanza al movimento di classe:

---

233 Fernando Charrier, *Missione operaia in Europa*, in “L'Osservatore Romano”, 29 novembre 1972, p. 3.

234 Ibidem.

235 Aurelio Boschini, *Cristianesimo e valori della pastorale nel mondo del lavoro*, in “L'Osservatore Romano”, 20 dicembre 1972, p. 7.

236 Ibidem.

237 Ibidem.

238 Ibidem.

239 Liviano Bonati fu parroco della parrocchia San Pier Damiani nel quartiere Lanciani di Ravenna, a partire dal 1957, e svolse un lavoro operaio dal 1968 e il 1969.

per me il contributo della fede [...] riguarda sia l'obiettivo ultimo della lotta di classe, che l'analisi sociale, la strategia e l'azione politica<sup>240</sup>.

Per Bonati, assumere una posizione chiara e partecipativa nei confronti della classe operaia significava lottare contro “l'equivoco di una chiesa [...] legata a coloro che nella società stanno in posizione forte”<sup>241</sup> e promuovere una nuova riflessione umana, traducendo nella concretezza della situazione storica il messaggio del Vangelo. Se il monito alla “totale disponibilità per Cristo”<sup>242</sup>, espresso da parte della gerarchia ecclesiastica, significava annunciare il Vangelo al mondo operaio senza entrare nel merito delle lotte politiche che (in quel momento storico) investivano una fetta considerevole della società, di fatto tale neutralità inevitabilmente comportava una scelta ben precisa della Chiesa, ossia mantenere l'ordine socio-economico prodotto dal sistema capitalista.

Il caso di don Gerardo Lutte<sup>243</sup> – salesiano e operaio nella borgata romana di Prato Rotondo – fu emblematico a riguardo: egli ricevette la sospensione *a divinis* in seguito al coinvolgimento in alcune manifestazioni nella periferia romana tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio dei Settanta. Per il religioso servire i poveri, in particolare i proletari, significava:

fare una scelta di classe, cioè mettersi completamente dalla loro parte e partecipare alle loro lotte per liberarsi da ogni schiavitù e sfruttamento non soltanto spirituale ma anche sociale ed economico. Vuol dire predicare loro la liberazione totale annunciata da Cristo, vuol dire cominciare a costruire fin d'ora con loro questa terra nuova, questi cieli nuovi in cui abita la giustizia<sup>244</sup>.

In Italia la storia dei preti operai giunse spesso volte ad incrociare la repressione della gerarchia ecclesiastica, e le conseguenze furono molteplici. Nel prossimo capitolo si analizzerà il percorso dei preti operai italiani a partire dagli anni Settanta, considerando in modo particolare i dibattiti avvenuti in occasione degli incontri nazionali. Si presterà

---

240 Liviano Bonati, *In tre anni di lavoro nelle fabbriche ho scoperto l'ambiguità umana*, in “Nuovi Tempi”, 21 febbraio 1971, p. 5.

241 Ibidem.

242 Ibidem.

243 Il 15 febbraio 1971 la Congregazione vaticana dei religiosi comunicò al superiore dei salesiani don Ricceri che il decreto di espulsione dalla congregazione – emesso dallo stesso Ricceri – era confermato e che don Gerardo Lutte era sospeso *a divinis*. Don Lutte aveva ricevuto l'ordine di abbandonare Prato Rotondo entro il 7 gennaio 1971, per l'adesione alla lettera aperta, firmata da professori e studenti, sull'ingiusta condizione in cui erano costretti a vivere i baraccati di Roma. Cfr. *Biografia di don Lutte*: <<http://www.latenda.info/30.html>>, [sito consultato il 27 marzo 2015].

244 Gerardo Lutte, *Con i proletari per servire Cristo*, in “Nuovi Tempi”, 28 febbraio 1971, p. 3.

specifica attenzione alle riflessioni teologico-pastorali e alle discussioni sulle questioni politiche, tenendo presente in modo particolare il caso emiliano e quello lombardo.

### III.

#### Chiesa e operai.

#### Dai convegni nazionali dei preti operai, al consolidamento dei gruppi lombardo ed emiliano (1971-1976)

##### III.1. Gli anni Settanta del cattolicesimo italiano

Durante gli anni del secondo dopoguerra la “questione operaia” divenne rilevante per la Chiesa cattolica, incrociandosi con gli interrogativi circa la capacità di reazione del cattolicesimo all'allontanamento di fasce consistenti della popolazione dalla religione, in particolar modo nelle città più industrializzate. Secondo una visione largamente diffusa nel cattolicesimo, non soltanto italiano, tale allontanamento era causato dalla propagazione dell'ideologia marxista e dei movimenti politici e sindacali di derivazione socialista, contro cui la Democrazia cristiana poteva rappresentare un argine, anche se non sempre giudicato sufficiente<sup>1</sup>. Anche le omelie e le lettere pastorali sui temi del lavoro, prodotte da vescovi di diocesi industrializzate, dimostrano quanto l'attenzione alle sorti del “mondo operaio” fosse un elemento costante, per quanto variamente modulato rispetto alle diverse situazioni e, soprattutto, alla formazione e alla sensibilità dei singoli ordinari, come rivelano le scelte compiute da Dalla Costa a Firenze, Lercaro a Bologna<sup>2</sup> o Torrini a Lucca.

Durante il suo episcopato milanese, Montini elaborò una compiuta riflessione sul rapporto tra Chiesa e modernità, considerando la complessità dell'organizzazione della società contemporanea come una sfida posta al cristianesimo. Rivolgendosi il 1° maggio 1961 ai militanti delle Acli, il vescovo di Milano li invitò a costruire, attraverso libere e sincere discussioni, un ordine sociale nuovo che non imprecasse contro il mondo moderno

---

1 Cfr. Marta Margotti, *Il cattolicesimo italiano e la questione operaia*, in D. Saresella, G. Vecchio (a cura di), *Mazzolari e il cattolicesimo prima del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 35-65.

2 Giacomo Lercaro fu arcivescovo di Bologna dal 1952 al 1968. Sulla sua figura, cfr. Giuseppe Dossetti, *Memoria di Giacomo Lercaro*, in Giuseppe Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e concilio*, cit., pp. 309-312; Mario Fini, *L'apporto del cardinal Lercaro al concilio (liturgia, ecclesiologia, ecumenismo)*, in Maurizio Tagliaferri (a cura di), *Il Vaticano II in Emilia Romagna. Apporti e ricezioni*, Bologna, EDB, 2007, pp. 29-44.

e che invece lo amasse nonostante i problemi e le amarezze<sup>3</sup>. Le aspettative suscitate dal Concilio, l'aumento della conflittualità sociale alla fine degli anni Sessanta e la radicalizzazione della contestazione all'interno della Chiesa cattolica cambiarono nuovamente il quadro complessivo e, accanto a significative aperture verso le esigenze espresse dagli ambienti operai (come nel caso di Pellegrino a Torino), si registrarono atteggiamenti di preoccupazione e timore. Lo stesso Paolo VI parve lacerato tra tentativi di comprensione della realtà in rapida trasformazione e inequivocabili condanne nei confronti dei cattolici del dissenso, definiti “inquieti, molesti e nocivi”<sup>4</sup>.

La Chiesa cattolica degli anni Settanta, in seguito alle speranze che il Vaticano II aveva sollevato alla volontà di partecipazione espressa da molti fedeli, fu coinvolta in una profonda trasformazione, i cui esiti si manifestarono pubblicamente, sia in occasione di alcune clamorose manifestazioni dei “cattolici del dissenso”, sia attraverso i provvedimenti di censura nei loro confronti pronunciati dalle autorità ecclesiastiche<sup>5</sup>. L'esperienza dei preti operai si inserì in questo clima di cambiamento religioso, politico e sociale: la scelta del lavoro salariato non soltanto implicò lo svolgimento di un'attività manuale in ambienti solitamente non raggiunti dalle tradizionali iniziative cattoliche, ma pure rese possibile originali riflessioni sulla funzione sacerdotale ed esperienze di mobilitazione a fianco degli ultimi<sup>6</sup>.

Nel 1973, l'assemblea di Bologna dei Cristiani per il socialismo ed il quinto convegno nazionale dei preti operai rappresentarono uno snodo cruciale nell'elaborazione di un nuovo linguaggio politico di alcuni cattolici italiani, ma soprattutto nella definizione di nuovi paradigmi lungo cui condurre le discussioni sul rapporto Chiesa e modernità. Per molti esponenti del “dissenso cattolico”, la lettura della realtà politica e religiosa attraverso categorie marxiste si tradusse nella lotta contro il potere ecclesiastico. Da questo punto di vista appare chiaro un superamento della dottrina sociale, intesa come l'unico strumento a disposizione dei cattolici per affrontare la “questione operaia” e fronteggiare la minaccia comunista. L'immagine delle *due Chiese* – l'una “progressista” in nome delle linee espresse dal Vaticano II, l'altra “conservatrice”, che riteneva che il Concilio fosse stato strumentalizzato – cominciò ad affiorare in un clima politico di forti tensioni sociali,

---

3 M. Margotti, *Il cattolicesimo italiano e la questione operaia*, cit., p. 61.

4 Citato in Alberto Melloni, *Gli anni Settanta della Chiesa cattolica. La complessità nella ricezione del Concilio*, in *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, volume 2, cit. p. 221.

5 Ibid., p. 206.

6 Sul rapporto tra clero e lavoro, cfr. Giovanni Barra, Maurilio Guasco, *Chiesa e mondo operaio. Le tappe di un'evoluzione. Da don Godin ai preti-operai ai preti al lavoro*, Torino, Gribaudi, 1967; Antonello Famà *Storia dei preti-operai in Italia. Secolarizzazione e clero*, tesi di laurea, Università degli studi di Torino, Facoltà di Magistero, rel. M. Guasco, a.a. 1993-1994.

coinvolgendo numerosi laici e sacerdoti in un'intensa dialettica. La parola *pluralismo* fu centrale per i gruppi del dissenso cattolico italiano e rappresentava la volontà di affermare il valore della coscienza personale, libera ed indipendente, anche nelle questioni relative alla fede. L'ecclesiologia di comunione, con la visione della Chiesa "popolo di Dio", poneva le basi per un diverso modo di intendere i rapporti all'interno della comunità cristiana. La riforma liturgica e il rinnovamento del vocabolario cattolico furono tra gli elementi immediatamente percepibili di tali trasformazioni: parole come comunione, collegialità, partecipazione, sacerdozio universale erano l'espressione di una "teologia conciliare" che segnava una forte discontinuità con il passato e, allo stesso tempo, favorirono la diffusione di nuovi atteggiamenti e riflessioni tra i fedeli. L'esigenza di facilitare il dibattito tra i credenti e di far circolare posizioni solitamente marginali nella Chiesa italiana<sup>7</sup>, agevolò la proliferazione di testate giornalistiche che divennero espressione di un modo diverso di essere Chiesa e di informazione sui fatti religiosi. Il 31 marzo 1972 uscì il primo numero di "Com", redatto dai giornalisti licenziati dal periodico "Il Regno", di proprietà dei Dehoniani di Bologna. Insieme ad altre testate della stessa area, come "Idoc", "Nuovi Tempi", "Bollettino di collegamento", "Testimonianze", "Il Gallo", "Il Tetto", "Vita sociale", "Rocca", "Il Foglio" e "Settegiorni", "Com" organizzò a Firenze nel dicembre del 1972 un convegno su *Informazione religiosa e opinione pubblica*<sup>8</sup>, segnale della volontà di collaborazione e dell'espandersi di un nuovo clima favorevole ad accogliere slanci innovatori<sup>9</sup>.

Tuttavia, il tema generale della "ricezione del Concilio" – vale a dire della capacità di assorbire le spinte dei documenti conciliari<sup>10</sup> – sembrò trovare un freno nell'episcopato italiano che si mostrò, in parte notevole, restio ad assecondare le spinte più fortemente riformatrici emerse dopo il Concilio. Le scelte compiute verso i preti operai nelle diverse diocesi può rappresentare un elemento utile per seguire lo sviluppo delle posizioni assunte dai vescovi e, più in generale, dal cattolicesimo italiano di fronte all'"aggiornamento" post-conciliare. L'atteggiamento diffidente del cardinal Giovanni Colombo nei confronti dei primi preti operai milanesi fu esemplare a riguardo. In generale, è possibile constatare che successivamente all'approvazione degli statuti definitivi della Conferenza episcopale italiana nel 1971 – operazione voluta fortemente dal papa Paolo VI per dotare di una maggiore autonomia e di una propria fisionomia la Chiesa italiana e che affidava una

7 Sui rapporti tra Chiesa e media, cfr. Giancarlo Zizola, *La Chiesa nei media*, Torino, SEI, 1996.

8 Marco Impagliazzo, *Il dissenso cattolico e le minoranze religiose*, in *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, volume 2, cit., p. 244.

9 Cfr. Daniela Saresella, *Dal Concilio alla contestazione*. cit.

10 M. Impagliazzo, *Il dissenso cattolico e le minoranze religiose*, cit., p. 234.

sostanziale indipendenza decisionale ai vescovi – affiorarono, in alcune diocesi, posizioni decisamente avverse ai cambiamenti percepiti come pericolosi per la tenuta del cattolicesimo. Ciò che, in linea di massima, accomunò il variegato gruppo dei cattolici del dissenso fu, da un lato, il sostegno al principio di povertà della Chiesa – vale a dire, la critica serrata contro una “Chiesa istituzione” invischiata in dinamiche di potere e, di conseguenza, il consolidamento delle comunità di base –, dall'altro, la battaglia per la “desacralizzazione” e “declericalizzazione” della Chiesa, che si tradusse concretamente nella polemica contro il Concordato e l'unità politica dei cattolici<sup>11</sup>.

Nei primi anni Settanta, il tema della secolarizzazione diventò uno degli argomenti maggiormente discussi negli ambienti del “dissenso cattolico”. Una serie di eventi di grande rilievo politico-religioso contribuì a renderlo sempre più centrale nel dibattito pubblico: si tratta dell'introduzione del divorzio – che divenne applicabile anche ai matrimoni celebrati con rito canonico – nella legislazione italiana nel 1970, della crisi del sistema concordatario, della conferma della legislazione divorzista in seguito al referendum abrogativo del 1974, della sconfitta elettorale della Democrazia cristiana e l'avanzata elettorale del Partito comunista nelle elezioni amministrative del 1975 ma soprattutto della presenza di candidati provenienti dal mondo cattolico nelle liste dei partiti di sinistra, e specialmente in quelle comuniste nelle elezioni politiche del 1976<sup>12</sup>.

Ciò che maggiormente accelerò quello che Francesco Traniello definisce un “processo di sgretolamento dell'assetto monolitico della Chiesa cattolica”<sup>13</sup> avvenuto dopo il Concilio Vaticano II fu la presenza attiva all'interno dei movimenti di contestazione di alcuni membri del clero, talora di notevole prestigio intellettuale, come l'abate benedettino di San Paolo a Roma, dom Franzoni<sup>14</sup>, e i salesiani di don Girardi e don Lutte. I gruppi dei

---

11 Sul dissenso cattolico, ancora, cfr. Guido Verucci, *Il dissenso cattolico in Italia*, in “Studi Storici”, gennaio-marzo 2002, n.1, pp. 215-233; Carlo Crocella, *Una singolare espressione del dissenso cattolico negli anni Settanta. Il movimento 7 novembre 1971*, in Camillo Brezzi (a cura di), *Democrazia e cultura religiosa: studi in onore di Pietro Scoppola*, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 447-449; Sergio Ristuccia, *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975. Inoltre, sul Movimento 7 novembre, collettivo composto da sacerdoti riunitisi per la prima volta a Roma dopo il Sinodo del 1971 per confrontarsi sulle nuove spinte evangeliche scaturite dopo il Vaticano II, si rimanda al primo numero della rivista “Sette novembre '71. Per un rinnovamento evangelico della Chiesa italiana”, giugno 1972, n.1.

12 Per le vicende di alcuni preti operai candidati nelle liste del Partito comunista si veda la testimonianza di F.B. [Franco Brescia], *Ho accettato di essere evangelizzato*, in P. Crespi, *Prete operaio*, cit., pp. 321-327 e quella di un prete operaio spagnolo in *Prete della Catalogna fa il sindaco comunista*, in “La Stampa”, 16 maggio 1979, p. 6.

13 Francesco Traniello, *La Chiesa e la politica*, in M. Guasco, E. Guerriero, F. Traniello (a cura di), *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, cit., p. 367.

14 Tra le opere di dom Giovanni Franzoni (1928), cfr. *Le comunità di base*, Genova, Lanterna, 1975; *Tra la gente*, Roma, Ed. Com-Nuovi Tempi, 1976; *Il mio Regno non è di questo mondo*, Roma, Ed. Com-Nuovi Tempi, 1974; *Lo strappo nel cielo di carta. Riso, fecondità, cibo: note di teologia delle cose ultime*, Roma, Edup, 1999; *La solitudine del Samaritano, ovvero l'elogio della compassione*, Roma, Icone, 2002.

preti operai furono tra gli ambienti in cui maggiore circolazione ebbero le riflessioni della contestazione cattolica e che, al tempo stesso, promossero nuovi modi di giudicare la realtà sociale e religiosa. La vicinanza e la collaborazione con i più conosciuti protagonisti del dibattito intellettuale del dissenso condussero i preti operai verso una nuova elaborazione del ruolo del sacerdote nella Chiesa e nella società.

### **III.2. Le peculiarità della storia italiana dei preti operai**

La vicenda dei preti operai italiani fu strettamente legata al territorio d'appartenenza, ai rapporti che intercorsero tra sacerdoti e vescovi e all'evoluzione dell'associazionismo cattolico. Quella che Marta Margotti ha definito “una biografia al plurale”<sup>15</sup> si sviluppò in Italia con caratteristiche del tutto originali, sia rispetto alle esperienze maturate in altre nazioni, sia relativamente all'insieme della Chiesa italiana. Negli anni successivi al Concilio, la vicenda dei preti operai assorbì una notevole influenza dalla vasta area dei cattolici del dissenso, ma non si esaurì pienamente in tale esperienza.

Lo svolgimento di funzioni e di mansioni non tradizionalmente affidate al clero, a partire dal lavoro salariato, pose in discussione il ruolo del sacerdozio all'interno della Chiesa, ma soprattutto generò nuove consapevolezze e mutamenti di mentalità. Dalla prospettiva dei sacerdoti al lavoro, la Chiesa cattolica doveva trasformarsi dal contatto con il proletariato: la classe operaia diventò, dunque, non soltanto il gruppo sociale verso cui indirizzare una missione apostolica, ma “la pietra di paragone su cui confrontare la credibilità e la coerenza evangelica del cattolicesimo”<sup>16</sup>.

I percorsi dei sacerdoti al lavoro “riassumono in sé [...] il rapporto travagliato e mai risolto tra cristianesimo e società moderna”<sup>17</sup>; è sufficiente infatti osservare gli attori di tale narrazione – preti operai, gerarchia ecclesiastica, associazioni cattoliche, sindacati, gruppi politici – per accorgersi dei modi in cui la Chiesa cattolica si è incontrata, confrontata e spesso volte scontrata con la modernità. Da questo punto di vista, i preti operai – a partire dalla capacità d'inserimento e di incidenza nel movimento operaio ed in generale negli ambienti di lavoro – cercarono di superare l'idea di cristianità e trovare un nuovo ruolo della Chiesa in un mondo che sembrava aver messo al margine Dio e la religione. Le prese di posizione di alcuni vescovi contro le scelte compiute dai laici e dai preti impegnati negli

---

15 Marta Margotti, *La storia dei preti operai: una biografia al plurale*, in “Itinerari”, luglio-settembre 2003, n. 3, pp. 117-124.

16 Ibid., p. 119.

17 Ibidem.

ambientanti operai offrono la possibilità di osservare uno spaccato significativo della varietà delle diverse idee di Chiesa presenti sul territorio nazionale negli anni Settanta. In linea di massima, stando allo studio condotto da Antonello Famà<sup>18</sup>, possiamo affermare che uno dei fattori caratterizzanti la vicenda italiana fu senza dubbio la vicinanza con la Santa Sede. Tale “fattore Vaticano”<sup>19</sup>, così come definito da Famà, rese particolarmente difficile il rapporto dei preti operai con la Cei, i vescovi e diversi Uffici diocesani della Pastorale Sociale e del Lavoro. Tolta l'eccezione di monsignor Michele Pellegrino a Torino, negli anni Sessanta e Settanta, alcuni vescovi ostacolarono l'azione dei preti operai, come il cardinal Colombo a Milano che li esclude dall'Annuario diocesano.

Un'altra peculiarità della realtà italiana fu la dislocazione territoriale: l'appartenenza regionale assunse un ruolo chiave nella formazione dei presbiteri. Dai dati del 1973 della Segreteria Nazionale istituita a Parma e diretta dal diacono Angelo Piazza, che censì numerosi preti operai – anche se alcuni preferirono restare fuori da qualsiasi tentativo di organizzazione – è possibile ricostruire tale geo-tipologia:

- (1) il primo gruppo comprese i sacerdoti della regione piemontese, della Valle d'Aosta e della Liguria con referente don Silvio Caretto<sup>20</sup>. Fu il raggruppamento più numeroso e coeso, anche grazie alle figure di Carlo Carlevaris e Giovanni Carpenè. L'esperienza piemontese pose la questione di una Chiesa radicata nella storia e nella cultura e quella del servizio attraverso i ministeri. Secondo Antonello Famà, il modello ministeriale di prete operaio, concepito da questo raggruppamento, fu di tipo “ecclesiale”<sup>21</sup>.
- (2) Il secondo gruppo racchiuse i sacerdoti della regione lombarda con referente don Gianni Chiesa. Tale raggruppamento, trovatosi in una zona di forte militanza politico-sindacale pose il problema di come ridefinire le categorie della fede ed il rapporto con la classe operaia; il modello ministeriale di prete operaio fu infatti di tipo “politico”.
- (3) Il terzo gruppo incluse i sacerdoti dell'Emilia Romagna con referente don Giuseppe Dossetti jr. L'esperienza emiliana, sorretta dalle numerose comunità di base e dalla realtà artigiana, alimentò un ministero volto soprattutto a riflessioni di tipo

---

18 Antonello Famà, *Cenni sulla storia dei preti operai italiani. Tentativo di una geo-tipologia*, in “Itinerari”, luglio-settembre 2003, n. 3, pp. 73-87.

19 Ibid., p. 74.

20 Tra le opere di Caretto (ordinato prete nel 1964) si ricordano i volumi *Cardijn: un prete in classe operaia*, Torino, Gioc, 1983 e *Lavano e rilavano i pensieri: avventura cristiana di un prete operaio*, Cagliari, La Riflessione, 2012.

21 A. Famà, *Cenni sulla storia dei preti operai italiani*, cit. p. 78.

teologico-pastorale.

- (4) Il quarto gruppo fu quello toscano coordinato da Sirio Politi e Beppe Socci. Sorto intorno alla comunità del porto di Viareggio; tale raggruppamento si caratterizzò per la scelta del lavoro artigiano, inteso anche come recupero di cultura, di mestieri e come possibilità d'inserimento di ragazzi in difficoltà. Il ministero di prete operaio fu di tipo "spirituale".
- (5) Il quinto gruppo, anch'esso abbastanza consistente, raccolse i preti operai delle regioni del Veneto, Friuli e Trentino coordinate da don Sergio Pellegrini. Il percorso del Triveneto, che si situò in una Chiesa molto presente nella società, pose il problema dello svuotamento del potere ecclesiastico riaffermando la priorità della trascendenza e la libertà di Dio e del credente sulla linea del paradosso cristiano.
- (6) Il sesto gruppo comprese i sacerdoti marchigiani e umbri, coordinati da don Piergiorgio Boiani<sup>22</sup>.
- (7) Il settimo incluse i sacerdoti delle regioni meridionali e delle isole, in particolare delle città di Roma, Napoli, Matera, Siracusa, Sassari e Cagliari, coordinate dal napoletano don Franco Brescia.

Tali sottogruppi si comportarono da segreterie locali, incaricate di stabilire degli incontri regionali, oltre che di preparare quelli nazionali. Fu il convegno del 1973 a consolidare tale organizzazione.

Attraverso l'analisi di numerosi documenti, molti dei quali inediti, saranno ricostruite le vicende dei preti operai lombardi ed emiliano-romagnoli. Tali gruppi regionali permettono di delineare due delle più interessanti riflessioni prodotte dai preti operai italiani, ossia quella politica e quella teologico-pastorale. Saranno inoltre approfonditi due casi diocesani specifici, ossia, Milano e Modena dove le due linee ebbero modo di manifestarsi esplicitamente.

### **III.3. L'impegno sociale e politico attraverso il lavoro**

L'interesse della Chiesa italiana per i preti operai era ben presente, per questo a distanza di poco tempo furono pubblicati su riviste italiane dei documenti inerenti ai sacerdoti al lavoro. Negli anni Settanta, nella Chiesa di Francia la riflessione sui preti operai e sulla centralità del ruolo svolto dalla classe operaia nelle lotte sociali divenne sempre più rilevante. Nei primi anni di tale decennio, infatti, la Commissione episcopale

---

<sup>22</sup> Don Boiani nacque a Fano nel 1940 dove fu ordinato nel 1969.

francese per il mondo operaio organizzò una serie di colloqui con militanti operai cristiani che avevano fatto della scelta socialista la base del loro impegno sociale. L'esito di tali colloqui fu il documento datato 1° maggio 1972 dal titolo *Prima tappa di una riflessione della Commissione episcopale per il mondo operaio nel suo dialogo con i militanti cristiani che hanno fatto la scelta socialista*; il testo fu tradotto in italiano e pubblicato dalle riviste “Aggiornamenti sociali”<sup>23</sup> e “Ricerca”<sup>24</sup>. Nella Chiesa di Francia, fu definito l'obiettivo comune di evangelizzare e testimoniare la fede cristiana nel dinamismo del mondo operaio.

Dal documento è possibile notare quanto l'interesse dei vescovi francesi per la questione operaia contrastasse con l'atteggiamento ostile o indifferente mostrato spesso dalla gerarchia ecclesiastica in Italia, soprattutto nei primi anni di esperienza dei preti operai.

Nel documento dell'episcopato francese la scelta socialista da parte della classe operaia era da intendere come un “palese rifiuto di accettare con rassegnazione lo sfruttamento e l'assoggettamento di cui era vittima e la sua volontà di opporre al capitalismo una vera alternativa”<sup>25</sup>. Partendo da questa premessa, i vescovi d'oltralpe cercavano di comprendere le ragioni del radicamento del marxismo e le possibili vicinanze tra esigenze cristiane e istanze comuniste. La Chiesa francese intendeva inserire le condanne precedenti del magistero cattolico nel contesto dell'epoca in cui furono pronunciate, ma anche superare visioni legate a un tempo passato; allo stesso modo, però, riteneva che l'atteggiamento avverso nei confronti della cultura operaia aveva rallentato la comprensione nella Chiesa del “progetto di liberazione umana che i lavoratori andavano attuando nel movimento operaio”<sup>26</sup>. Ciò che si riconosceva nel documento era la volontà dei militanti operai cristiani di riorganizzare la vita economica e sociale al servizio integrale di tutti gli uomini e questo, secondo l'episcopato francese, era perfettamente in linea con quanto affermato nell'Antico Testamento in merito al vero significato e alla destinazione delle ricchezze. I vescovi francesi considerarono gli interrogativi che i lavoratori ponevano alla Chiesa e, come pastori, essi infine si domandavano:

- ci siamo interrogati abbastanza sul ricco contenuto umano di tali aspirazioni?
- In che modo portiamo avanti la riflessione insieme ai cristiani che hanno fatto una opzione

---

23 *Chiesa e mondo operaio. Un documento dell'Episcopato francese*, in “Aggiornamenti sociali”, giugno 1972, n. 6, p. 449.

24 *Evangelizzazione e mondo operaio*, in “Ricerca”, 31 luglio-15 agosto 1972, n. 14-15, pp. 7-9.

25 *Ibid.*, p. 7.

26 *Ibidem.*

socialista?

- Le nostre reazioni pastorali non sono forse contrassegnate da una certa cultura e da opzioni diverse?

Gli elementi del marxismo, che certi lavoratori cristiani avevano assimilato, non sembravano incompatibili con la fede; allo stesso tempo, gli operai marxisti atei pareva avessero maturato un umanesimo che, pur senza alcun riferimento alla fede, era portatore di una concezione dell'uomo e della società vicina al cristianesimo. Alla Chiesa, dunque, spettava discernere ciò che nella lotta di classe era l'espressione del materialismo dialettico da ciò che era semplicemente una constatazione dell'oppressione dei lavoratori ed una legittima lotta per ottenere giustizia.

In conclusione, i vescovi francesi lanciavano un monito alla comunità cristiana perché il mondo operaio non poteva accontentarsi di dichiarazioni, ma attendeva un rinnovamento nel comportamento; tale trasformazione avveniva già a partire dall'esistenza dei militanti cristiani e dei presbiteri impegnati a svolgere il proprio servizio negli ambienti di fabbrica. I preti operai francesi, infatti, vivevano secondo il Vangelo e testimoniavano Gesù Cristo, partecipando così “al fiorire di una Chiesa in cui i lavoratori si potevano riconoscere a casa propria e corresponsabili”<sup>27</sup>, come dichiarato in un loro documento all'inizio degli anni Settanta<sup>28</sup>. Diventando “membri del popolo”<sup>29</sup>, i presbiteri partecipavano alla vita dei lavoratori, abbracciandone la condizione operaia:

Con l'asservimento al lavoro noi entriamo a far parte del popolo completamente, senza separazione d'amicizia, di linguaggio, di cultura con esso. E più andiamo avanti condividendo questa strada, più noi pensiamo che sia fondamentale che noi preti non siamo più dei chierici<sup>30</sup>.

Per superare la distanza tra la formazione intellettuale e teologica dei sacerdoti e la realtà del lavoro manuale, i preti decidevano di farsi operai e di scoprire l'uomo e Dio, vivendo in pieno la lotta di classe che s'imponeva loro come una necessità storica. Si trattava di riflessioni simili a quelle che nello stesso periodo stavano conducendo i preti operai italiani, alla ricerca di una propria identità e impegnati a testimoniare la propria fede cristiana nel proletariato e a cambiare le strutture della Chiesa.

---

27 *Francia: riflessione del gruppo nazionale dei preti-operai*, in “Ricerca”, 31 luglio-15 agosto 1972, n. 14-15, p. 9.

28 *Ibidem*.

29 *Ibid.*, p. 10.

30 *Ibidem*.

### III.3.1. Il sacerdozio e la fabbrica

Anche tra i preti operai italiani, la scelta del lavoro salariato fu un aspetto centrale nel loro ministero e fu l'esito di serrate riflessioni circa il ruolo sacerdotale nella società moderna. L'inserimento negli ambienti di fabbrica si prospettava avrebbe prodotto un nuovo tipo di servizio dei preti, fuori da dinamiche di potere e commistioni tra religione e strutture economiche<sup>31</sup>.

E' possibile sintetizzare intorno a quattro punti le riflessioni essenziali che guidarono i sacerdoti nella scelta del lavoro salariato. In linea generale, tra i preti operai italiani vi fu una propensione maggiore al ragionamento politico rispetto ai confratelli francesi, anche in conseguenza alla volontà di affermare il valore della libertà di coscienza e la scelta d'indipendenza nei confronti della Democrazia cristiana e della gerarchia ecclesiastica, tanto da produrre una rielaborazione del tutto singolare dell'esperienza. Innanzi tutto, i preti operai decisero di lavorare manualmente per rispondere a una esigenza di crescita sacerdotale. La scelta di un'occupazione non fu quindi intesa come diminuzione della propria identità sacerdotale, bensì come accrescimento: l'essere in fabbrica per i preti operai significò esattamente un modo più autentico di vivere il sacerdozio. La fabbrica diventava, poi, luogo di sperimentazione delle possibilità della testimonianza cristiana nella società industrializzata e secolarizzata. Nessun uomo, dalla prospettiva dei preti che lavoravano, sceglieva la fabbrica volontariamente: ogni operaio era “un uomo scartato attraverso la scuola o attraverso un meccanismo successivo, da una società in cui la gente di buona famiglia”<sup>32</sup> stabiliva “i posti ben pagati e di prestigio [...] da cui molti erano esclusi”<sup>33</sup>. In sostanza la questione operaia diventava lo strumento attraverso il quale porsi gli interrogativi fondamentali circa la disuguaglianza sociale e l'iniqua suddivisione della ricchezza. I preti operai, attraverso il lavoro, intendevano inoltre condurre una reale lotta alla povertà. La questione non doveva tuttavia porsi in termini di “povertà di denaro”, ma in termini di “lotta ai privilegi”. In sostanza, vi era chi viveva di rendita e chi doveva lavorare per vivere: sul povero gravavano tutte le angustie che il dover “vendere il proprio lavoro” comportava. Ora, la rendita di cui godeva il clero italiano – proveniente dai beni della Chiesa o pagata direttamente dallo Stato con la congrua o indirettamente attraverso l'insegnamento di religione nelle scuole – faceva pensare piuttosto “a un ricco scriteriato o incapace”<sup>34</sup>. La questione capitale per i chierici era di stabilire anzitutto se il modo in cui si

---

31 *Il sacerdozio e la fabbrica*, in “Ricerca”, 15-30 aprile 1972, n. 7-8, p. 8.

32 *Ibid.*, p. 9.

33 *Ibidem.*

34 *Ibid.*, p. 10.

procuravano da vivere fosse in armonia con il compito di annunciare il Vangelo senza entrare in contraddizione: secondo la lettura dei preti operai, “fu un enorme contro-predicazione in passato che il prete vivesse allo stesso modo dei parassiti agrari”<sup>35</sup> condividendone le responsabilità; per di più, “il raccolto lo producevano i contadini, per metà lo consumavano senza aver fatto niente i padroni e il prete era uno di loro!”<sup>36</sup>. Da questa prospettiva, allora, l'allontanamento dalla fede non era causato dall'espandersi della dottrina marxista, ma era frutto del tragico conflitto tra giustizia e cristianesimo, conseguente al perpetrarsi di tali atteggiamenti. Era infine necessario superare l'antica commistione tra apostolato e potere: bisognava scegliere se servire “Dio o Mammona”. Il prete non poteva “accettare una logica di potenza al punto di dichiarare cristiano un partito ed entrare nella lotta politica”<sup>37</sup> ed accettare i privilegi concessi dal Concordato alla Chiesa cattolica<sup>38</sup>, allineando così un'autorità religiosa con le altre autorità statali garantendo al clero “una poltrona [...] dappertutto accanto ai ministri e generali”<sup>39</sup>. Nella lettura dei preti operai, Gesù non si accordò mai con il potere, neanche suggerendone un uso moderato, ma se ne distaccò totalmente.

Scegliendo il lavoro salariato i preti operai compivano una scelta volta non soltanto all'autonomia economica, ma soprattutto all'indipendenza nei confronti delle diverse forme di potere che bloccavano il clero italiano all'interno di una rete di storici privilegi.

### **III.3.2. La vicenda di Mario Colnaghi e le reazioni della Curia milanese**

La presenza dei preti operai nella diocesi di Milano sollevò continue tensioni, sia per la diffidenza immediatamente dimostrata dal cardinal Colombo rispetto a tale esperienza, sia per la radicalizzazione delle posizioni dei sacerdoti al lavoro e del loro ruolo all'interno dei gruppi della contestazione cattolica. Proprio la consonanza tra le scelte dei preti operai e le posizioni dei “cattolici contestatori” fece crescere nella curia milanese il timore di una diffusione degli atteggiamenti di protesta nell'intera Chiesa ambrosiana, come sembravano dimostrare alcuni dei documenti che, dalla fine degli anni Cinquanta, ebbero ampia diffusione anche oltre i confini della diocesi.

---

35 Ibidem.

36 Ibidem.

37 Ibid., p. 15.

38 Sulla revisione del Concordato, cfr. Gennario Acquaviva (a cura di), *La grande riforma del Concordato*, Venezia, Marsilio, 2006.

39 *Il sacerdozio e la fabbrica*, in “Ricerca”, cit. p. 15.

Nel gennaio del 1969 prese avvio l'ampio lavoro di riflessione realizzato dalle "Comunità ecclesiali milanesi", appartenenti all'area del dissenso cattolico<sup>40</sup>, confluito poi in una pubblicazione edita l'anno successivo<sup>41</sup>. Si trattava di una lettera aperta inviata al cardinal Colombo, elaborata in seguito al 46° sinodo diocesano indetto nel 1966 e che si prolungò fino al 1972. Nel documento erano presentate alcune considerazioni sulla vita della diocesi ambrosiana, ma che ponevano questioni che riguardavano anche la situazione della Chiesa in Italia. Gli estensori della lettera si ritenevano espressione di "una voce libera"<sup>42</sup> che si prefiggeva di trovare "nuove vie per una Chiesa"<sup>43</sup> capace di vivere "con maggiore fedeltà il messaggio evangelico"<sup>44</sup>. La percezione della distanza che separava la comunità cristiana dalle esigenze reali della popolazione si accompagnava alla denuncia della mancanza di coerenza evangelica della Chiesa; i firmatari dichiaravano, infatti:

Esistono strutture che oggettivamente ostacolano il cammino del popolo di Dio verso la verità. È dovere di chi si è reso conto di questi impedimenti, denunciarli e informare tutta la Chiesa parlando liberamente<sup>45</sup>.

Nella parte dedicata al mondo operaio<sup>46</sup>, il gruppo delle comunità denunciava l'estraneità della Chiesa ambrosiana e l'incapacità di proporre un messaggio nuovo destinato ai lavoratori. La situazione degli immigrati a Milano diveniva sempre più problematica, anche a causa dell'incremento continuo di nuovi arrivi dalle regioni meridionali<sup>47</sup>. Ai lavoratori delle fabbriche, molto spesso soggetti a dure condizioni di vita e di lavoro, la Chiesa ambrosiana proponeva una "religione fatta di culto domenicale, di morale rinunciataria, di benedizioni e di astrusa teologia"<sup>48</sup>, incapace di lenire le sofferenze di tutti i giorni cui i lavoratori erano sottoposti.

---

40 Si tratta dei seguenti gruppi: Comunità cristiana del Lorenteggio, Centro "Ricerca" di Sesto San Giovanni, Gruppo di via Muratori (ex S. Ferdinando), Gruppo Milano XI, Centro comunitario di via Lattuada, Gruppo persona e comunità, Redazione di "Momento", Gruppo di parrocchiani di S. Giuseppe dei Morenti, Gruppo di parrocchiani di Santa Maria Rossa, Gioventù aclista di Monza, Gioventù aclista milanese di via Crema 8, Gruppo di parrocchiani di S. Gerardo di Monza, Gruppo di operai del quartiere San Siro, Gruppo di Piazza Stuparich, Gruppo cristiani di San Donato Milanese, Gruppo di comunione 22/3, Gruppo di via Lattanzio.

41 Comunità Ecclesiali Milanesi (a cura di), *La Chiesa di Sant'Ambrogio: lettera a un vescovo*, Bari, Laterza, 1970.

42 Ibid., p. 5.

43 Ibid., p. 6.

44 Ibidem.

45 Ibidem.

46 Cfr. Ibid., pp. 221-237.

47 Dal 1959 al 1965 gli immigrati affluirono a Milano in circa 50 mila all'anno. Nel 1966-67 il flusso si arrestò, ma alla fine degli anni Sessanta il dato ricominciò a salire, giungendo sino alle 30 mila unità annue.

Cfr. Ibid., p. 225.

48 Ibid., p. 235.

Dopo aver analizzato diversi aspetti riguardanti il seminario, la parrocchia, le associazioni cattoliche e le università, i firmatari del documento, rivolgendosi direttamente al vescovo, giungevano uniformemente ad una conclusione:

Eminenza, non c'è bisogno di nessuna pastorale né di animazione: bisogna soltanto, con tutta umiltà, condividere la sorte dell'uomo perseguitato e sfruttato vivendo e lavorando con esso. Questo è il messaggio di Cristo<sup>49</sup>.

Secondo i firmatari, la questione essenziale inerente al mondo del lavoro, che doveva essere posta all'attenzione dell'arcivescovo, era proprio quella dei preti operai: una controversia spinosa per Colombo che aveva più volte liquidato, relegandola ad un'esperienza da attuare in condizioni sociali di emergenza. Le prime esperienze milanesi di sacerdoti al lavoro portarono alla luce tali incongruenze di fondo e diversità di vedute. Il coinvolgimento di una parte del clero ambrosiano nelle lotte operaie dei primi anni Settanta generò importanti cambiamenti che divennero fonte di malintesi e tema di dibattito.

Don Mario Colnaghi fu tra i protagonisti di questa contesa che si trascinò per oltre un decennio<sup>50</sup>. Dopo aver frequentato il Seminario maggiore a Venegono, del quale era rettore Giovanni Colombo<sup>51</sup>, Colnaghi fu ordinato sacerdote nel 1950; fu destinato come viceparroco a Varedo, comune a nord di Milano, e fu uno dei primi preti della diocesi di Milano a lavorare manualmente in fabbrica. Già dall'inizio degli anni Sessanta dimostrò una sensibilità particolare nei confronti dell'apostolato operaio e scrisse più volte al cardinal Colombo instaurando un durevole dialogo<sup>52</sup>. Nel 1967, trovò alcune occupazioni saltuarie e, poi, nell'estate 1970, fu assunto come carrellista alla Pirelli. Colnaghi partecipò attivamente alle lotte operaie, prima ancora di essere assunto stabilmente alla Pirelli, tanto che nei primi mesi del 1970 aderì alle proteste che riguardarono la Snia Viscosa di Varedo. I vertici aziendali si rivolsero alla Curia di Milano per segnalare quello che ritenevano un

---

49 Ibidem.

50 Mario Colnaghi (1924-2006). Per approfondimenti biografici, cfr. *Ricordiamo Mario Colnaghi*: <<http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/g2000/130-2006-n69-70-quanto-vale-la-loro-vita/906-ciao-mario.html>>, [sito consultato il 4 agosto 2015].

51 Giovanni Colombo era stato ordinato nel 1926 e si era formato all'Università Cattolica di Milano; nel 1939, il cardinale Ildefonso Schuster lo nominò rettore del seminario liceale, ruolo che ricoprì sino al 1953. Nel 1947 fondò la Scuola vocazioni adulte (Sva); dal 1953, fu nominato responsabile del corso di Teologia e Rettore maggiore di tutti i seminari diocesani. Orientò la sua azione pastorale a un indirizzo tradizionale, attento alla formazione del clero. Nel 1955, Montini lo nominò vescovo ausiliare della diocesi ambrosiana.

52 Archivio Storico Diocesano di Milano (d'ora in avanti ASDMi), Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo (d'ora in avanti ASAC), Sacerdoti, cartella 191, fascicolo "Mario Colnaghi", doc. *Biglietto di Don Mario Colnaghi al cardinal Colombo, Varedo 6 febbraio 1964*.

gravissimo comportamento di Colnaghi. Il presidente della Snia, nel febbraio 1970, chiese un colloquio diretto con il vescovo ausiliare di Milano, monsignor Ferdinando Maggioni, durante il quale dichiarò:

questo sacerdote conduce un gruppo di esagitati a fare blocchi stradali e impedire l'ingresso degli operai in fabbrica a Varedo. Veste da secolare come un attivista di partito, ha fermato anche treni della Nord<sup>53</sup>.

In seguito agli scioperi dei mesi di gennaio e febbraio 1970, agli operai della Snia Viscosa di Varedo fu applicata una decurtazione del premio di qualità e del premio di produzione sulla busta paga di aprile, malgrado avessero lavorato secondo i ritmi imposti dalla produzione e scioperato solo poche ore. Secondo Colnaghi, questa scelta fu la conseguenza di “contrastanti valutazioni politiche fatte dall'azienda<sup>54</sup>”, finalizzata al “rientro accelerato dei lavoratori a seguito di una precedente serrata durante le lotte contrattuali”<sup>55</sup>. Pertanto, a causa della decurtazione, gli operai, a partire dal maggio 1970, organizzarono nuove mobilitazioni chiedendo un tavolo di trattativa. Il 14 maggio 1970, le Rappresentanze Sindacali Aziendali (Rsa) presentarono una richiesta scritta di discussione per tutti i lavoratori alla Direzione, fissando i punti del negoziato<sup>56</sup>. In seguito alla mancata risposta dei quadri aziendali, le organizzazioni dei lavoratori del settore chimico di Cgil, Cisl e Uil convocarono un'assemblea durante la quale si decise di indire uno sciopero che iniziò alle 22.00 del 14 maggio 1970 e terminò il giorno successivo alle 12.30. Malgrado ciò, l'azienda aveva già sospeso 600 lavoratori su un organico di 3800 – riprendendone in fabbrica solo 116 per esaurire la produzione – e dichiarato lo stato di serrata che durò 23 giorni, sino al 7 giugno. Il 26 maggio, l'Ufficio provinciale del lavoro cercò di far incontrare le parti per giungere a un'intesa, ma la Direzione rifiutò proponendo esclusivamente il rientro incondizionato dei lavoratori. I sindacati incontrarono quindi il ministro del Lavoro e della Previdenza sociale Carlo Donat-Cattin che fissò un tavolo di discussione a Roma per il 3 giugno. In seguito alla contrattazione, gli operai furono reintegrati subendo però discriminazioni in base al grado di coinvolgimento nelle proteste. Gli eventi della Snia Viscosa spinsero don Colnaghi con alcuni operai coinvolti negli

---

53 Ibid., Sacerdoti, cartella 191, fascicolo “Mario Colnaghi”, doc. *Pro-Memoria del colloquio tra il Presidente della Snia di Milano e monsignor Maggioni, 25 febbraio 1970.*

54 Ibid., Sacerdoti, cartella 191, fascicolo “Mario Colnaghi”, doc. *Cronostoria della serrata alla Snia di Varedo firmata da Mario Colnaghi, 15 maggio-7 giugno 1970.*

55 Ibidem.

56 Ibidem.

scioperi a scrivere una lettera aperta ai parroci di Varedo e Limbiate che poco prima avevano spedito uno scritto alle famiglie dei lavoratori in sciopero, invitandoli a riprendere l'attività e “cercare la soluzione in un clima di reciproca stima e rispetto”<sup>57</sup>, condannando “ogni forma di violenza fisica o morale”<sup>58</sup>. Per Colnaghi, questa forma di neutralità era “falsa e antievangelica”<sup>59</sup>, in quanto:

Chi rinuncia a parteggiare per il povero, l'oppresso, non ha il diritto di approfittare della incidenza della propria persona, che deriva non da meriti personali, ma dalla condizione religiosa e sociologica del proprio ufficio. Non è evangelico fare leva, sia pure implicitamente, sull'autorità di un'istituzione ecclesiastica per influenzare le coscienze, senza richiamare e vivere in testimonianza diretta, l'autentico rinnovamento che Cristo ha portato con una presenza che è fuoco, sale, luce, spada...<sup>60</sup>

I fatti della Snia convinsero il sacerdote che fosse necessario un suo impegno personale nei luoghi di lavoro e, il 12 giugno 1970 inviò una lettera al suo vescovo comunicandogli “la ferma intenzione di iniziare una esperienza di lavoro”<sup>61</sup>. Le ragioni di tale scelta erano maturate “a conclusione di un lungo e travagliato periodo di esperienze e di riflessioni”<sup>62</sup>, derivanti dalle lotte operaie che avevano investito Varedo nei mesi precedenti. Per Colnaghi, le conseguenze di quei fatti toccavano direttamente il suo ministero sacerdotale, tanto da comunicare a Colombo:

a partire dal 28 giugno c.m., mi riterrò libero di qualsiasi impegno nella Parrocchia di Varedo e nella Chiesa Milanese. È mia ferma intenzione iniziare una esperienza di lavoro, fra i lavoratori, a titolo personale, inserito nel loro mondo come lavoratore. Continuerò a celebrare la S. Messa con quegli amici in Cristo che pongono alla base della loro esperienza religiosa la disincantata ricerca di un modello di cristianesimo che sia maggiormente in armonia con la vocazione evangelica<sup>63</sup>.

Don Mario manifestava una spiccata determinazione, ma allo stesso tempo sperava d'ottenere un permesso formale dal suo vescovo che non tardò a redigere una risposta: il 20 giugno Colombo scriveva infatti a Colnaghi:

---

57 Ibidem.

58 Ibidem.

59 Ibidem.

60 Ibidem.

61 Ibid., Sacerdoti, cartella 191, fascicolo “Mario Colnaghi”, doc. *Lettera di Don Mario Colnaghi al Cardinal Colombo, Varedo 12 giugno 1970.*

62 Ibidem.

63 Ibidem.

Tu affermi di voler continuare a celebrare la Messa. Ma che Eucarestia sarà la tua? [...] Né tuo zio sacerdote, né io tuo rettore negli anni liceali ti abbiamo mai proposto, come sacerdotali, ideali che sono piuttosto quelli di un sindacalista o di un militante nei partiti politici<sup>64</sup>.

Tra il cardinal Colombo e Mario Colnaghi esisteva un rapporto di stima e ascolto reciproco, sorretto anche dalla conoscenza iniziata durante gli anni di seminario a Venegono; tuttavia, l'arcivescovo non poteva concedere al sacerdote nemmeno “un prudente e coraggioso permesso di sperimentazione”<sup>65</sup>; perciò egli incalzava:

Nel mio servizio di Vescovo io posso permettere le sperimentazioni fatte in nome della Chiesa e nelle forme prudenziali da essa richieste. Ma tu, agendo con giudizio in modo “indipendente”, metti il Vescovo nell'impossibilità di esprimere quel permesso che pure gli chiedi, contraddicendoti<sup>66</sup>.

Colombo, interprete di una visione tradizionale del ruolo del prete, riteneva che la funzione sacerdotale risultasse in qualche misura compromessa dal lavoro manuale e, soprattutto, dagli impegni in campo sindacale e politico. Nel 1972, durante la cerimonia in occasione della ricorrenza della nascita della Scuola vocazioni adulte, Colombo affermò che a Milano stava avvenendo un processo inverso rispetto alla Francia: ai *prêtres-ouvriers* la Chiesa ambrosiana sostituiva gli operai-preti, vale a dire, giovani lavoratori che decidevano di lasciare la fabbrica e diventare sacerdoti. In realtà la percezione del cardinale risultava sopravvalutare singoli episodi, ma soprattutto aveva difficoltà ad assecondare metodi di azione sacerdotale che sfuggivano alle forme più consuete. Si trattava di un giudizio condiviso da altri nella diocesi ambrosiana, compresi alcuni preti direttamente impegnati nell'“apostolato operaio”. Secondo don Piero Galli – fino al 1965 assistente delle Acli provinciali di Varese e dal 1970 responsabile dell'Ufficio diocesano per la Pastorale del lavoro – nella diocesi ambrosiana si registrava “una preoccupante situazione di confusione”<sup>67</sup> tra i sacerdoti, che faticavano a trovare un linguaggio e delle direttive comuni per la pastorale rivolta ai lavoratori, ed un “clima di sfiducia tra i laici”<sup>68</sup>, offuscati

---

64 Ibid., Sacerdoti, cartella 191, fascicolo “Mario Colnaghi”, doc. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Mario Colnaghi, Milano 20 giugno 1970.*

65 Ibidem.

66 Ibidem.

67 Ibid., Enti e Istituzioni, cartella 135, fascicolo “Ufficio Diocesano per la vita sociale e il lavoro”, doc. *Lettera di Don Piero Galli al Cardinal Colombo, Milano 29 dicembre 1972.*

68 Ibidem.

sempre più dalla propaganda marxista. Rivolgendosi a Colombo con una lettera del 12 dicembre 1972, Galli chiedeva consiglio in vista dell'incontro del 9 gennaio 1973 che avrebbe avuto con i sacerdoti responsabili di decanato per la pastorale per il mondo del lavoro. Galli denunciò le difficoltà maggiori riscontrate soprattutto in un gruppo di presbiteri che avevano una “visione della pastorale inaccettabile”<sup>69</sup>; i soggetti in questione infatti, secondo presidente dell'Ufficio diocesano per la Pastorale del lavoro, erano da “considerarsi dei sindacalisti, o meglio dei sentimentali della classe operaia”<sup>70</sup> e “la loro presenza nel gruppo appesantiva il discorso”<sup>71</sup>. Galli, che appariva in linea con la visione di Colombo, era convinto che fosse necessario perseguire un'azione più coordinata verso il mondo del lavoro; infatti,

Secondo me dovremmo dar vita, sia a livello di parrocchia che d'azienda, a gruppi di lavoratori possibilmente impegnati in attività omogenee, per dar loro una “formazione religiosa per una azione sociale”, portandoli ad assumere impegni attivi secondo le proprie attitudini<sup>72</sup>.

Ciò che, però, Galli denunciava come il maggior scandalo andava oltre le scelte compiute dai preti operai e coinvolgeva il laicato impegnato negli ambienti operai. Preoccupante, per Galli, era il rapporto che intercorreva tra i partiti di sinistra e le Acli milanesi, in particolar modo con il Pci. Infatti, il responsabile dell'Ufficio diocesano segnalava all'arcivescovo:

Ho chiesto ai dirigenti Acli di Milano che pur rispettando la loro autonomia di movimento sociale, devono mettere la formazione cristiana [...] come coesistente a quella del movimento. [...] In secondo luogo se vogliono essere cristiani operanti nella Chiesa devono essere disponibili ad una azione pastorale in collegamento con il Vescovo<sup>73</sup>.

L'avvicinamento tra cattolici e comunisti preoccupava fortemente don Galli che temeva si diffondessero nella Chiesa ambrosiana pericolose forme di ideologizzazione delle riflessioni religiose e di radicalizzazione delle scelte di azione. Le prese di posizione delle autorità ecclesiastiche non sembravano arginare questa corrente, come pure le iniziative dell'Ufficio diocesano per la pastorale del lavoro. I laici e i preti milanesi stavano percorrendo altri itinerari, come mostravano le scelte compiute da don Colnaghi, divenuto

---

69 Ibidem.

70 Ibidem.

71 Ibidem.

72 Ibidem.

73 Ibidem.

operaio alla Pirelli.

Come in Toscana, in Piemonte e in Lombardia, anche in Emilia Romagna, negli stessi anni, alcuni preti decisero di entrare in fabbrica per condividere la condizione operaia negli ambienti che simboleggiavano la secolarizzazione della società.

### **III.3.3. La fabbrica intesa come “luogo sociale” dai primi preti operai emiliani**

In Emilia Romagna, gli anni del post-Concilio rappresentarono un periodo di acceso fermento, sia per i cambiamenti in corso nella società dove forte era la presenza del Partito comunista, sia per la spinta per il rinnovamento che da tempo era maturata nelle Chiese locali. Benché ancora negli anni Cinquanta esistessero figure ecclesiastiche che avevano guardato al fascismo come garanzia di ricristianizzazione della società e di tutela autoritaria dei valori tradizionali – come per esempio monsignor Cesare Boccoleri, arcivescovo di Modena e Nonantola dal 1940 al 1956 –, in linea di massima le vicende della guerra e della Resistenza cambiarono l'atteggiamento e la mentalità di molti sacerdoti e laici emiliani che avevano salvato ebrei ed ex prigionieri o avevano aderito ai gruppi della Resistenza<sup>74</sup>. Fondamentale fu il ruolo svolto dal cardinale Giacomo Lercaro che, non soltanto a Bologna, ma anche nelle altre diocesi emiliano-romagnole, favorì la ricezione delle decisioni conciliari<sup>75</sup>. Anche la diocesi di Modena e Nonantola, guidata da monsignor Giuseppe Amici, arcivescovo dal 1956 al 1976, fu centro nevralgico di nuove sperimentazioni<sup>76</sup>. Punto di riferimento e meta di un flusso crescente di cattolici modenesi fu la comunità costituitasi a Monteviglio intorno alla figura carismatica di Giuseppe Dossetti<sup>77</sup>, grazie alla quale nacque un'esperienza del tutto originale di vita religiosa e

74 Famoso fra tutti il caso di Villa Emma di Nonantola, per la quale passarono centinaia di ebrei di tutta Europa. Fra gli stessi preti, alcuni avevano scelto di condividere la vita dei partigiani come Elio Monari (1913-1944), assistente della gioventù di Azione Cattolica. Anche un gruppo di giovani cattolici di varia estrazione sociale partecipò con un ruolo determinante alla “Repubblica partigiana di Montefiorino”, che dal 17 giugno al 1° agosto 1944 si proclamò governo autonomo in lotta contro l'occupazione tedesca dell'Italia settentrionale. Inoltre, le esperienze di “Nomadelfia” e della “Città dei ragazzi” furono il simbolo della vasta partecipazione di laici e religiosi alla ricostruzione di una nuova cultura politico-religiosa, influenzata dalle riflessioni di Giuseppe Dossetti ed Ermanno Gorrieri. Per tali esperienze, cfr. Ermanno Gorrieri, *La Repubblica di Montefiorino*, Bologna, Il Mulino, 1966; Luigi Paganelli, *Don Elio Monari e Chiesa e società a Modena tra guerra e Resistenza 1940-1945*, Modena, Mucchi Editore, 1990; Maurilio Guasco, Paolo Trionfini (a cura di), *Don Zeno e Nomadelfia. Tra società civile e società religiosa*, Brescia, Morcelliana, 2001; Monica Debbia, Marzia Luppi, *Tutti salvi. La vicenda dei ragazzi ebrei di Villa Emma. Nonantola, 1942-1943*, Modena, Artestampa, 2002.

75 Cfr. Giovanni Turbanti, *L'apporto della Chiesa di Bologna nella discussione conciliare sulla Chiesa nella modernità*, in M. Tagliaferri, *Il Vaticano II in Emilia Romagna*, cit., pp. 45-66.

76 Sulla diocesi di Modena, cfr. Massimo Nardello, *L'arcidiocesi di Modena-Nonantola*, in M. Tagliaferri, *Il Vaticano II in Emilia Romagna*, cit., pp. 277-300.

77 Su Dossetti, cfr. Paolo Pombeni, *Le cronache sociali di Dossetti: 1947-1951. Geografia di un movimento di opinione*, Firenze, Vallecchi, 1976; Id., *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana*.

lettura della Bibbia. L'impatto del Sessantotto investì in pieno la diocesi modenese, con rilevanti ricadute sul modo d'intendere la fede e l'impegno politico, tanto da registrare il crescente avvicinamento di molti cattolici alle posizioni dei movimenti di sinistra, come nel caso del gruppo del "Portico". Rilevante fu il ruolo intellettuale che assunse il Collegio San Carlo<sup>78</sup> guidato dal rettore monsignor Camillo Pezzuoli. Nello specifico, fu il Centro Studi Religiosi<sup>79</sup> a dare spazio e voce ai temi del rinnovamento conciliare, organizzando conferenze pubbliche, soprattutto sulla Bibbia e sui temi dibattuti nei gruppi della contestazione<sup>80</sup>.

Il gruppo dei preti operai emiliano-romagnoli godette di questo clima intellettualmente stimolante registratosi nelle varie diocesi a partire dai primi anni Settanta e trovò un riferimento in don Giuseppe Dossetti junior<sup>81</sup>. Il nipote dell'ex leader democristiano svolse la sua funzione di coordinatore dei preti operai della regione, coinvolgendo anche quelli marchigiani, dato il loro numero limitato. La figura di Dossetti jr. fu centrale non soltanto per il collegamento con il collettivo nazionale, ma pure per il suo spessore culturale e la sua acutezza di analisi: nato nel 1942, d'estrazione borghese, laureato in lettere, fu ordinato nel 1971 all'età di ventinove anni. Lavorò in fabbrica per la prima volta mentre era ancora in seminario nel settembre del 1969, impiegato in un'industria vinicola. Ebbe dei buoni rapporti con monsignor Gilberto Baroni, arcivescovo della diocesi di Reggio Emilia dal 1965 al 1986, che si dimostrò sin dagli esordi aperto verso l'esperienza dei preti operai, purché fosse gestita in pieno spirito di comunione con la Chiesa locale<sup>82</sup>. Nell'ambiente di lavoro don Giuseppe non trovò ostilità da parte degli altri lavoratori; registrò soltanto un evidente distacco della classe operaia nei confronti della

---

1938-1948, Bologna, Il Mulino, 1979; Alberto Melloni, *Dossetti e l'indicibile*, Roma, Donzelli, 2013; Enrico Galavotti, *Il professorino: Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia (1940-1948)*, Bologna, Il Mulino, 2013.

78 Eretto a Fondazione nel 1954, il Collegio San Carlo nacque a Modena nei primi anni del Seicento per impulso di una Congregazione di laici devoti. All'inizio degli anni Settanta del Novecento, con un nuovo Statuto, la Fondazione San Carlo divenne fondazione culturale con un autonomo progetto di attività: sorretti dalla nuova Biblioteca San Carlo, furono istituiti il Centro Culturale e il Centro Studi Religiosi per promuovere conferenze, incontri interdisciplinari, seminari di studio e dibattiti aperti alla città.

79 Dal 1970 il Centro Studi Religiosi promuove a Modena lo studio storico-culturale delle religioni intese come forme centrali dell'esperienza degli individui e delle società. Frutto di quest'impostazione teorica è l'interesse per le connessioni tra l'esperienza religiosa e le altre forme dell'agire individuale e sociale, attraverso cui si mostra il lavoro delle religioni nel farsi delle culture.

80 Cfr. Giuseppe Campana, *Gli anni della democrazia: i cattolici tra fedeltà alla tradizione e apertura al nuovo*, in Paolo Golinelli, Giuliano Muzzioli (a cura di), *Storia illustrata di Modena*, volume 3: *Dall'Unità nazionale ad oggi*, Milano, Nuova Editoriale Aiep s.r.l., 1991, pp. 1121-1139.

81 Don Giuseppe Dossetti jr. – nipote del Dossetti uomo politico, costituente e teologo – è parroco di San Pellegrino a Reggio Emilia, ancora oggi dirige il Ceis, centro di solidarietà che opera per il recupero dei tossicodipendenti, si occupa di immigrazione e insegna nell'Istituto di scienze religiose cittadino.

82 Sulla diocesi di Reggio Emilia, cfr. Daniele Gianotti, *La diocesi di Reggio Emilia e Guastalla*, in M. Tagliaferri, *Il Vaticano II in Emilia Romagna*, cit., pp. 137-170.

Chiesa. L'influenza del Pci e del sindacato comunista nel contesto reggiano degli anni Settanta continuava ad essere forte, ma la presenza delle organizzazioni marxiste in fabbrica non voleva significare necessariamente una conseguente scelta di ateismo. Dossetti, dopo aver completato gli studi ecclesiastici all'Istituto Sant'Anselmo di Roma, iniziò a lavorare manualmente come scelta di solidarietà e vicinanza alla classe operaia che si sentiva rifiutata dalla Chiesa. Negli anni di studi romani sperimentò l'isolamento, tanto più forte se confrontato con i contatti avuti al lavoro negli anni precedenti, come ricordò nel 1971:

Sono stato a Roma per cinque anni. Isolato, fuori dalle strutture. Quando si è in fabbrica, ci sentiamo Chiesa. Non agenti della Chiesa, ma Chiesa, senza residui<sup>83</sup>.

Il gruppo iniziale dei preti operai era molto ristretto (nel primo convegno di Pesaro del gennaio 1971 i partecipanti emiliani – tra laici, religiosi e preti – furono otto<sup>84</sup>), ma già nel convegno successivo, il 13 e 14 marzo 1971, aderirono altri due sacerdoti piacentini<sup>85</sup> e i preti operai del Villaggio Artigiano di Modena Ovest<sup>86</sup>, tra cui Giuseppe Manni. Quest'ultimo, nato nel 1939 ed ordinato nel 1963, insieme al sacerdote Gianni Ferrari ed al laico Franco Richeldi, dall'ottobre 1971 intraprese la strada del lavoro secondo una motivazione “prevalentemente ecclesiale-religiosa nata dal Concilio e dalla lettura della Bibbia”<sup>87</sup>. Monsignor Amici, generalmente prudente nelle sue scelte pastorali, fu un “vescovo conciliare che aveva capito la possibilità di fare nuove esperienze”<sup>88</sup>; infatti non ostacolò le esperienze di apostolato operaio; gli scontri più duri con la curia modenese avvennero più tardi, in occasione del referendum sul divorzio nel 1974. Manni intervenne più volte durante il secondo incontro regionale di Pesaro, dichiarando di star

---

83 FAGD, busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., *Convocazione convegno regionale dei preti al lavoro, Reggio Emilia 13 gennaio 1971 + documento*.

84 Ibid., busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., *Convegno Marche-Emilia Romagna dei preti al lavoro, 23/24 gennaio 1971 + elenco partecipanti + lettera*.

85 Ibid., busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., *Lettera di due preti operai di Piacenza*.

86 Per approfondimenti sulla storia del Villaggio Artigiano di Modena Ovest si rimanda alle opere di Giuseppe (detto Beppe) Manni, *Un villaggio tra la ferrovia e la campagna. 30 storie di artigiani: racconti di invenzioni, di coraggio e di avventure nel Villaggio artigiano di Modena Ovest*, Modena, Il Fiorino, 2006 e *Il sabato del villaggio. Una storia da raccontare: storie di sogni e di rivoluzioni*, Formigine, Golinelli, 2006. Inoltre, sul dissenso cattolico modenese, cfr. Id., *Storia del dissenso modenese/1*, in “Cristiani a confronto”, novembre-dicembre 1978, pp. 26-36; Daniela Ferrari e Giuseppe Manni, *Storia del dissenso modenese/2*, in “Cristiani a confronto”, gennaio-aprile 1979, pp. 13-18.

87 Giuseppina Vitale, “Per una Chiesa dalla parte degli oppressi”. *Intervista a Beppe Manni, ex prete operaio modenese*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/per-una-chiesa-dalla-parte-degli-oppressi-intervista-a-beppe-manni-ex-prete-operaio-modenese/>>, 18 ottobre 2012, [sito consultato il 5 agosto 2015].

88 Ibidem.

“faticosamente superando la struttura pastorale vecchia”<sup>89</sup> attraverso l'attività manuale; inoltre, mediante l'azione congiunta con le comunità di base presenti nella parrocchia del Villaggio Artigiano, si concretizzava l'idea di vivere in maniera comunitaria il Vangelo. L'attenzione al mondo operaio era semplicemente “un'angolazione”<sup>90</sup>, ossia,

Ovunque ci siano sfruttati [...] li deve scattare la liberazione. Lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo si riscontra paradigmaticamente nel mondo operaio. In fabbrica o in un paesino, importante è combattere a fianco del povero<sup>91</sup>.

Si trattava di temi che ritornarono frequentemente in quel periodo nelle discussioni tra i preti operai, come nel successivo incontro del febbraio 1972, a Pesaro, quando partecipò anche un piccolo gruppo di sacerdoti marchigiani<sup>92</sup>. Per alcuni preti operai, l'esperienza in fabbrica aveva offerto la possibilità di conoscere le difficoltà della condizione molti lavoratori e le loro aspirazioni. Nel 1972, Sandro Vesce di Modena, considerava:

Sono in una cooperativa comunista, per ora nessuno sa che sono prete (non l'ho detto perché non volevo dei privilegi e poi perché desidero che i miei compagni mi giudichino per me stesso, senza appiccicarmi, in bene o in male, un'etichetta già fatta). Sono tutti molto gentili con me, ma io non so fare niente. Un intellettuale concede soltanto a parole di aver da imparare da un operaio qualcosa che conta<sup>93</sup>.

Nato nel 1938, da una famiglia di estrazione borghese, già laureato in giurisprudenza, Vesce fu ordinato nel 1967 dopo gli studi in teologia a Roma<sup>94</sup>. Iniziò a lavorare nel 1970 come operaio metalmeccanico in un'officina modenese che trasformava camion in furgoni speciali; egli fu vicino al gruppo dei preti operai della parrocchia del Villaggio Artigiano; sulla base della sua esperienza, pubblicò il saggio *Per un cristianesimo non religioso*, edito da Feltrinelli nel 1976<sup>95</sup>. All'inizio degli anni Settanta, don Vesce si incontrava con

---

89 FAGD, busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Varie”, doc., *Convegno Marche-Emilia Romagna 13/14 marzo 1971 + documento di base*.

90 Ibidem.

91 Ibidem.

92 Ibid., busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc., *Convocazione convegno Marche-Emilia Romagna 5/6 febbraio 1972*.

93 Sandro Vesce, *Il prete, la professione, la fabbrica*, in “Ricerca”, 15-30 aprile 1972, n. 7-8, p. 5.

94 Attualmente Vesce esercita la professione di psicoterapeuta a Modena, dopo aver lasciato il sacerdozio; cfr. Giuseppina Vitale, “La Chiesa è indietro di almeno due secoli”. *Intervista a Sandro Vesce prete operaio modenese*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/la-chiesa-e-indietro-di-almeno-due-secoli-intervista-a-sandro-vesce-preteoperaio-modenese/>>, 3 dicembre 2012, [sito consultato il 21 luglio 2015].

95 Sandro Vesce, *Per un cristianesimo non religioso*, Milano, Feltrinelli, 1976.

regolarità con gli studenti della Fuci e con un gruppo di adulti della parrocchia di San Francesco, dove svolgeva una parte del suo ministero; celebrava la messa solo la domenica e qualche volta il sabato sera in casa di uno dei militanti cristiani. Il lavoro operaio lo aveva avvicinato a una realtà in gran parte sconosciuta, a contatto con ambienti sociali solitamente lontani dalle tradizionali iniziative cattoliche. Don Vesce, in un articolo pubblicato sul periodico della Fuci “Ricerca”, raccontò:

Sono in una cooperativa comunista, per ora nessuno sa che sono prete (non l'ho detto perché non volevo dei privilegi e poi perché desidero che i miei compagni mi giudichino per me stesso, senza appiccicarmi, in bene o in male, un'etichetta già fatta). Sono tutti molto gentili con me, ma io non so fare niente. Un intellettuale concede soltanto a parole di aver da imparare da un operaio qualcosa che conta<sup>96</sup>.

Vesce, come gran parte dei preti operai italiani, in officina cercò di stabilire un rapporto significativo con i compagni di lavoro per colmare le distanze che separavano questi ambienti dalla Chiesa. La fabbrica era un “luogo sociale” all'interno del quale si riproduceva l'assetto socio-economico, ma era anche un “luogo storico” che poneva a tutta la comunità cristiana nuove domande. Don Sandro confessava: “Sto vivendo in un modo strano per un prete. Ma a pensarci bene sono poi così strano?”<sup>97</sup> Per don Vesce, la risposta a questa domanda era contenuta nella scelta di ritornare alle comunità cristiane delle origini, dove ognuno lavorava con le proprie mani. Le prime comunità cristiane erano per i preti operai – come per molti gruppi del dissenso cattolico – un richiamo continuo, una sorta di “mito delle origini” e di “Chiesa del futuro” da ricostruire nel presente. Come ricordava don Sandro,

Molti preti in passato hanno vissuto così. Per esempio San Paolo, che era uno degli apostoli, non portava la veste (la veste non esisteva neanche), viveva in mezzo alla gente, lavorava come tessitore e si occupava dei cristiani alla sera<sup>98</sup>.

Il prete, la professione e la fabbrica fu il trinomio simbolo dell'esperienza di molti preti operai italiani; attraverso il rifiuto degli antichi privilegi – dalla dipendenza economica all'estraneità al lavoro manuale, fino alla separazione dalla società simboleggiata dalla

---

96 S. Vesce, *Il prete, la professione, la fabbrica*, cit.

97 Ibidem.

98 Ibidem.

veste talare – i preti operai rimisero in discussione molte regole da loro apprese durante gli anni di seminario; scegliendo di vivere un ministero impegnato nella realtà storica, non soltanto sperimentarono una nuova forma di pastorale dedicata ai lavoratori, ma, con il passare del tempo, videro cambiare le ragioni della loro scelta.

### **III.4. La doppia fedeltà a Cristo e alla classe operaia: Reggio Emilia 1973**

#### **III.4.1. Dalla prospettiva de “La Civiltà Cattolica”**

Nel 1972 uscì un saggio di padre Giuseppe De Rosa<sup>99</sup>, noto scrittore de “La Civiltà Cattolica”, dal titolo *Preti per oggi*<sup>100</sup>. Il volume cercava di considerare le cause che avevano provocato la crisi del sacerdozio. Nella seconda e terza parte del libro, De Rosa analizzava le questioni maggiormente dibattute, ossia, il celibato, la declericalizzazione e l'impegno professionale e politico del prete.

In merito alla possibilità di intraprendere un lavoro manuale, il padre gesuita esprimeva un'opinione non del tutto contraria: occorreva, però, tenere presente tre principi fondamentali per compiere tale scelta, ovvero, “il fine del sacerdozio, le necessità della comunità cristiana, la vocazione personale di ognuno”<sup>101</sup>. Secondo De Rosa,

un sacerdote potrà intraprendere un lavoro professionale se e nella misura in cui non solo non venga impedito, ma venga facilitato il raggiungimento dello scopo per cui si è fatto prete<sup>102</sup>.

Per tale motivo, dovevano escludersi tutte quelle attività che potevano non lasciare al presbitero il tempo necessario per seguire la comunità, cui doveva dispensare la Parola di Dio ed i sacramenti. Allo stesso tempo, De Rosa descriveva il lavoro pastorale esercitato nelle parrocchie come “antiquato ed abitudinario”<sup>103</sup>; per tale ragione occorreva escogitare nuove strategie d'intervento, facendo sempre risaltare l'importanza e la centralità del sacerdozio. Non esistevano divieti secondo i quali, in base alla vocazione personale, non si potesse scegliere la via del lavoro salariato, ma ad una chiara condizione, vale a dire che il

---

99 Padre Giuseppe De Rosa (1921-2011) entrò quindicenne nel noviziato della Compagnia di Gesù di Vico Equense (Napoli). Dopo gli studi e le esperienze pastorali, lavorò per cinquantadue anni a “La Civiltà Cattolica”.

100 Giuseppe De Rosa, *Preti per oggi*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1972.

101 Citato in Domenico Grasso, *Preti per oggi*, in “L'Osservatore Romano”, 1 marzo 1973, p. 6.

102 Ibidem.

103 Ibidem.

prete operaio fosse “apostolo di Cristo e rappresentante del *presbyterium* presso gli operai”<sup>104</sup>. Ma, a chi spettava il compito di operare per trasformare le strutture sociali, qualora queste risultassero inique? Secondo l'opinione di De Rosa, il prete poteva intervenire nell'ambito politico, ma, “dall'esterno”<sup>105</sup>, vale a dire, prendendo chiaramente posizione, con parole e con atti, contro le ingiustizie e il cattivo uso del potere. Al sacerdote era sconsigliato intervenire “dall'interno e fare politica militante”<sup>106</sup>, entrando in un partito o nel sindacato. I motivi erano tutti riconducibili alla missione specifica del sacerdote nella Chiesa; spettava ai laici, quindi, impegnarsi politicamente e non ai preti. La visione del gesuita era nettamente difforme all'idea di una fede impegnata politicamente in vista di una lotta a fianco degli ultimi, incarnata, per esempio, dal colombiano Camilo Torres<sup>107</sup>. Sebbene lo schieramento da parte degli umili e degli oppressi fosse “un'esigenza inderogabile del Vangelo”<sup>108</sup>, De Rosa invocava il trionfo della giustizia senza ricorrere alla violenza.

Benché la visione del padre gesuita fosse non totalmente contraria al lavoro salariato, per i preti operai risultò difficile – a tratti impossibile – compiere una scelta di lavoro senza mettere in discussione il senso tradizionale del ministero; in altre parole, scegliere di operare a fianco dei lavoratori significò per molti trovare un nuovo riposizionamento sacerdotale nel mondo, mettendo in atto un cambio radicale di prospettiva, che si traduceva nell'adottare uno stile di vita estraneo alla quasi totalità dei preti italiani

#### **III.4.2. Dalla prospettiva di “Nuovi Tempi”**

Il 29 e 30 giugno 1973 si svolse a Torino un incontro organizzato dalle Acli, dal titolo *Scelta di classe ed esperienza di chiesa* che fu raccontato dal periodico “Nuovi Tempi”<sup>109</sup>. Oltre ai numerosi aclisti, all'evento parteciparono diversi cristiani impegnati nelle comunità di base o in vari livelli parrocchiali, i presenti furono circa un centinaio, quasi tutti di giovane età. Al termine dell'assemblea, emersero gli elementi chiave della “gestione riformista”<sup>110</sup> della diocesi di Torino da parte del cardinal Michele Pellegrino.

104 Ibidem.

105 Ibidem.

106 Ibidem.

107 Camilo Torres Restrepo, nato nel 1929, fu ordinato nel 1952, studiò sociologia a Lovanio e a Parigi, dove si laureò nel 1958. Nel 1964, per i contrasti con la gerarchia ecclesiastica, chiese la riduzione allo stato laicale, pur continuando a considerarsi prete. Nel 1965 si unì all'Esercito di liberazione nazionale, gruppo guerrigliero di orientamento castrista. Morì nel corso di uno scontro con le truppe governative.

108 D. Grasso, *Preti per oggi*, cit.

109 *Una Chiesa coerente con le lotte operaie*, in “Nuovi Tempi”, 15 luglio 1973, p. 4.

110 Ibidem.

Secondo i partecipanti, infatti, operare attivamente nel movimento operaio comportava quasi sempre una crisi della fede, specialmente se vissuta nelle forme tradizionali. Tutto ciò non implicava un'infedeltà al Vangelo, bensì “una reinvenzione della comunione fraterna, del modo di pregare e del modo di leggere la Scrittura”<sup>111</sup>. La compromissione del cattolicesimo col potere della classe politica dominante rendeva la Chiesa, agli occhi dei lavoratori, poco credibile. Occorreva, pertanto, operare per la realizzazione di “una Chiesa alternativa”<sup>112</sup> che fosse di conseguenza “coerente con la lotta della classe operaia e soprattutto fondata in Gesù Cristo”<sup>113</sup>. Impegnarsi a fianco dei lavoratori e dividerne la lotta, per il mondo cristiano, era una possibilità: un'occasione di svecchiamento e di rifiuto dei privilegi storici, una lotta con gli sfruttati, in netta contrapposizione al potere.

Molti preti operai vissero il loro sacerdozio in linea con tali idee, rifiutando la visione tradizionale del ministero. Il contatto diretto con i militanti operai generò una forma di declericalizzazione che aveva dei punti di contatto con alcuni degli elementi della lotta di classe. Durante il secondo convegno dei Cristiani per il Socialismo, svoltosi a Bologna il 25 ottobre 1973, emerse chiaramente l'intenzione di “entrare nelle lotte dei lavoratori, ritrovarsi sui problemi e sulle lotte concrete”<sup>114</sup>. Secondo i preti operai, tale militanza non poteva essere prerogativa soltanto dei laici. Quello che i Cristiani per il Socialismo definivano un “cristianesimo critico” era alimentato non soltanto dalle lotte operaie, ma anche dalle tensioni all'interno della Chiesa, che coinvolgevano laici credenti e preti intenzionati pure a segnare una chiara linea di demarcazione nei confronti della Democrazia cristiana.

### **III.4.3. Il quinto Convegno nazionale**

Il quinto Convegno nazionale dei preti operai – tenutosi al Centro Sacro Cuore a Bargalla, nella periferia di Reggio Emilia, il 24 e 25 novembre 1973 – segnò un nuovo punto d'inizio per il collettivo. Le due giornate produssero quello che fu definito il *Documento programmatico* che fissò due punti ai quali tutti i sacerdoti presenti si riconobbero, vale a dire, la fedeltà alla classe operaia e la fedeltà a Cristo e al Vangelo nella comunità dei credenti<sup>115</sup>. L'incontro servì a fissare la suddivisione in gruppi regionali – di cui si è già parlato – e a nominare i responsabili di zona incaricati anche del

---

111 Ibidem.

112 Ibidem.

113 Ibidem.

114 *Dentro le lotte operaie per sconfiggere l'interclassismo*, in “Nuovi Tempi”, 11 novembre 1973, p. 2.

115 Cfr. Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Nascita dei preti-operai in Italia*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 13-28.

coordinamento con la Segreteria nazionale di Parma, ubicata in via Gallenga 2, diretta dal diacono Angelo Piazza. Il convegno registrò 85 presenze, tra le quali: preti operai, studenti di teologia, religiosi impegnati in un lavoro manuale, alcuni lavoratori e membri delle comunità di base.

In un primo periodo (1965-1973), le riunioni nazionali dei preti operai furono caratterizzate dalla volontà di incontrarsi in modo informale, alla ricerca di una chiarificazione circa la definizione del proprio ruolo di preti operai, in una dinamica di adesione spontanea ed emotiva; il periodo successivo segnò invece una svolta decisiva in favore della classe operaia e della militanza nel movimento operaio<sup>116</sup>. La costanza con la quale i preti operai si incontrarono segnala la volontà di costruire una rete di collegamento tra le diverse esperienze, nonostante le differenze, anche profonde, esistente nelle diverse diocesi. La tabella seguente sintetizza i dati dei diversi incontri nazionali dei preti operai italiani dal 1968 al 1981, mettendo in evidenza, quando i documenti lo consentano, la presenza dei sacerdoti lombardi ed emiliani<sup>117</sup>.

<b>Data convegno nazionale</b>	<b>Luogo e titolo convegno</b>	<b>Numero dei preti operai partecipanti</b>	<b>Di cui delle diocesi emiliano-romagnole<sup>118</sup></b>	<b>Di cui delle diocesi lombarde<sup>119</sup></b>
1968 primo incontro informale	Torino	Sirio Politi Carlo Carlevaris Luisito Bianchi Giovanni Carpené		

116 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit., p. 262.

117 Per la ricostruzione dei dati in tabella ho confrontato le seguenti fonti: Antonello Famà, *Cenni sulla storia dei preti operai italiani. Tentativo di una geo-tipologia*, in "Itinerari", luglio-settembre 2003, n.3, pp. 73-90; FAGD, busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Varie", doc., *Elenco convegno dei preti al lavoro, Bologna 25 aprile 1970*; ibid., busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Varie", doc., *Convocazione convegno Nazionale PO di Reggio Emilia il 23/24 ottobre 1971*; ibid., busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Incontri preti operai", doc., *Indirizzario preti operai, aggiornato al 1972*; ibid., busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Incontri preti operai", doc., *Elenco preti operai, aggiornato al 1972*; P. Crespi, *Prete operaio*, cit., p. 388; Fondo Archivistico Luigi Consonni (d'ora in avanti FALC), busta 5 "Prete Operai Nazionali-PON", doc. *Partecipanti al Convegno Nazionale dei preti operai, Reggio Emilia, novembre 1973-schedario*; ibid., busta 1 "Bollettini di collegamento", doc. *Dossier Convegno nazionale Preti Operai, Serramazzoni 1976*; FAGD, busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 4/6 gennaio 1975*; ibid., busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 3-6 gennaio 1976 + documento conclusivo*; ibid., busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai, Salsomaggiore 22-25 aprile 1977*. I documenti in questione fanno riferimento ai dati della Segreteria nazionale di Parma, dunque ai soli preti operai censiti.

118 Nel periodo considerato le diocesi della regione pastorale emiliano-romagnola erano 15 e precisamente: Bologna, Carpi, Cesena-Sarsina, Faenza-Modigliana, Ferrara-Comacchio (unite dal 1976), Fidenza, Forlì-Bertinoro, Imola, Modena-Nonantola, Parma, Piacenza-Bobbio, Ravenna-Cervia, Reggio Emilia-Guastalla, Rimini, San Marino-Montefeltro.

119 Le diocesi della regione pastorale lombarda erano 10: Bergamo, Brescia, Como, Crema, Cremona, Lodi, Mantova, Milano, Pavia, Vigevano.

1. 6-7 luglio 1969	Chiavari (GE) <i>Vivere il nostro sacerdozio nel lavoro</i>	23		
2. 25-26 aprile 1970	Bologna <i>Che significato ha per te la preghiera e come preghi in concreto nella tua attuale situazione</i>	57	3 2 Reggio Emilia 1 Bologna	5 5 Milano
3. 7-8 novembre 1970	Firenze <i>La nostra fede in Cristo vivente oggi.</i>			
4. 23-24 ottobre 1971	Reggio Emilia <i>Condivisione delle esperienze di lavoro senza alcun tema specifico</i>			
5. 24-25 novembre 1973	Reggio Emilia <i>Fedeltà alla classe operaia, fedeltà a Cristo e al Vangelo nella comunità dei credenti</i>	85	13 2 Modena 6 Parma 4 Reggio Emilia 1 Bologna	18 6 Milano 3 Bergamo 5 Brescia 3 Tortona <sup>120</sup> 1 Lodi
6. 4/6 gennaio 1975	Serramazzoni (MO) <i>Rendiamo conto della nostra fede. Quale fede?</i>	125	28	25

<sup>120</sup> Si tratta dei preti operai di Pontenizza e Voghera, città in provincia di Pavia ma appartenenti alla diocesi di Tortona. Essi risultano schedati come preti operai lombardi.

7. 3/5 gennaio 1976	Serramazzoni (MO) <i>Contro l'uso antioperaio della nostra fede nella crisi attuale. Evangelizzazione e promozione umana per i preti operai e i militanti</i>			
8. 22/25 aprile 1977	Salsomaggiore (PR) <i>Gente di confine</i>	225	15 4 Modena 5 Parma 4 Reggio Emilia 1 Bologna 1 Forlì	25 15 Milano 4 Bergamo 2 Brescia 1 Lodi 1 Tortona 1 Mantova 1 Cremona
9. 21/24 aprile 1979	Viareggio (LU) <i>Credere e operare la giustizia nella disgregazione sociale, nella politica sindacale e nella partecipazione laica</i>	120	3 Reggio Emilia 1 Parma 1 Forlì 1	15 Milano 4 Bergamo 4 Brescia 6 Mantova 1
10. 5/8 marzo 1981	Frascati (RM) <i>Tra disgregazione e speranza: vivere nella fede per non essere né schiacciati né alienati dalla crisi</i>	Circa 130		

Com'è possibile osservare, il più alto numero di adesioni si registrò tra il 1973 e il 1977. Il convegno del 1979 contrassegnò, di contro, un brusco calo di partecipazione al collettivo, sintomo dei cambiamenti avvenuti dalla fine degli anni Settanta che condizionarono anche l'organizzazione dei preti operai italiani. Secondo le schede di presenza, al Convegno nazionale del 1973, furono 13 le persone provenienti dalle diocesi emiliano-romagnole e 18 da quelle lombarde. Tra di esse troviamo non soltanto preti operai, ma anche laici e religiosi. Grazie agli schedari prodotti dalla Segreteria nazionale di Parma, siamo in grado di capire chi fossero e quale occupazione svolgessero. Nella seguente tabella sono indicate

dunque informazioni relative ai partecipanti provenienti dalle diocesi emiliano-romagnole presenti all'incontro del 1973, utili per proporre in seguito alcune riflessioni sulla natura dell'apostolato operaio<sup>121</sup>.

Nome e cognome (data di nascita)	Anno di ordinazione	Luogo di lavoro e servizio pastorale	Tipo di occupazione
Alessandro Vesce (1938)	1967	Modena	Prete e metalmeccanico dal 1970 al 1979 (ha abbandonato il sacerdozio)
Biagio Turcato		Modena	Gesuita
Ermanno Frizzera		Parma	Gesuita. Metalmeccanico alla Luciani. Fu delegato di reparto e viveva in una comunità con Tony Melloni e Pino Piva
Tony Melloni		Parma	Gesuita. Ha lavorato per un anno con un'impresa costruttrice di oleodotti, nel 1973 era metalmeccanico alla Manzini. Viveva in comunità con Frizzera e Piva

121 Per la ricostruzione dei dati in tabella ho confrontato le seguenti fonti: FALC, busta 5 “Prete Operai Nazionali PON”, doc. *Partecipanti al Convegno Nazionale dei preti operai, Reggio Emilia, novembre 1973 schedario*; FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *elenco PO emiliani aggiornato al 1973*; ibid., busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai, Reggio Emilia 24-25 novembre 1973 + elenco partecipanti*; Giuseppina Vitale, “La Chiesa è indietro di almeno due secoli”. *Intervista a Sandro Vesce prete operaio modenese*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/la-chiesa-e-indietro-di-almeno-due-secoli-intervista-a-sandro-vesce-prete-operaio-modenese/>>, 3 dicembre 2012, [sito consultato il 21 luglio 2015]; *L'Archidiocesi di Modena, l'abbazia di Nonantola. Guida ufficiale per l'anno 1973*, Modena, Pontificia tipolitografia Editrice Immacolata Concezione, 1973; *L'Archidiocesi di Modena e Nonantola. Guida ufficiale per l'anno 2015 (aggiornata al 31.12.2014)*, Modena, Stampa TEM, 2015; *Annuario della diocesi di Parma*, Parma, Tipografia La Bodoniana, 1973; *Nella valle delle ferriere. Testimonianze*: <http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/1987-1999/1001993-n23-dai-sotterranei-della-storia/933-nella-valle-delle-ferriere-sp-13195.html>, [sito consultato il 6 ottobre 2015]. I documenti in questione fanno riferimento ai dati della Segreteria nazionale di Parma, dunque ai soli preti operai censiti.

Pino Piva		Parma	Gesuita. Metalmeccanico, viveva in comunità con Frizzera e Melloni
Angelo Piazza		Parma	Diacono, lavorava da quattro anni alla Salvarini. Precedentemente impiegato alla Barilla e alla Tanara. Fu membro della segreteria Filca (Cisl) e della Flc (Cgil)
Bruno Gandolfi (1940)	1963	Baganzola (PR)	Prete. Metalmeccanico dal 1970. Prestava servizio in parrocchia e insegnava in una scuola serale per i lavoratori che si preparavano alla licenza media
Giovanni Ballarini (1945)	1969	Ponte Taro (PR)	Prete operaio edile in una cooperativa. (Ha abbandonato il sacerdozio)
Giancarlo Pacchin (1945)	1973	Reggio Emilia	Prete operaio, membro di una comunità di base e straccivendolo
Giuseppe Dossetti jr. (1942)	1971	Reggio Emilia	Prete. Metalmeccanico. Viveva in un quartiere operaio da solo, si occupava della liturgia domestica e incontrava gli abitanti della zona

Vittorio Trevisi (1946)	1972	Casalgrande (RE)	Prete. Ceramista dal 1970. Fu delegato di reparto e membro del direttivo provinciale della Filcea (Cgil) e del direttivo provinciale Cgil
Franco Marchi (1941-1984)	1965	Reggio Emilia	Prete. Ceramista dal 1971. Fu iscritto alla Cgil e membro del direttivo provinciale Filcea (Cgil)
Anselmo Perri		Bologna	Gesuita

I preti operai delle diocesi emiliano-romagnole erano nati, nella maggior parte dei casi, negli anni Quaranta e avevano fatto esperienza, se pur ancora bambini, della guerra. Ordinati generalmente negli anni Sessanta e Settanta, i preti operai emiliano-romagnoli avevano seguito le discussioni del Concilio Vaticano II e avevano assorbito le spinte propulsive dei documenti conciliari, partecipando direttamente a diverse esperienze maturate negli ambienti del dissenso cattolico. Oltre alle 13 presenze degli incontri nazionali dei preti operai, di cui certamente 7 sacerdoti al lavoro, dalla documentazione posseduta da Giuseppe Dossetti jr risultano censiti, se pur non presenti al convegno del 1973, altri 12 sacerdoti impegnati in un lavoro manuale. Si tratta di<sup>122</sup>:

Nome e cognome (data di nascita)	Anno di ordinazione	Luogo di lavoro e servizio pastorale
Giancarlo Bernabei (1943)	1968	Modena
Gianni Ferrari (1943)	1967	Modena (ha abbandonato il sacerdozio)
Giuseppe Manni (1939)	1963	Modena (ha abbandonato il sacerdozio)
Vittorio Pezzuoli (1924)	1952	Torre Maina (MO)
Paolo Soliani (1939)	1967	San Giacomo Maggiore (MO)

<sup>122</sup> FAGD, busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc, *elenco PO emiliani aggiornato al 1973*.

Bruno Abati (1944)	1970	Parma
Achille Araldi (1939)	1966	Parma
Ferruccio Siliprandi (1934)	1961	Miano di Medesano (PR)
Eleuterio Agostini (1923)	1947	Reggio Emilia
Consalvo Nucca (1943)	1968	Piacenza (ha abbandonato il sacerdozio)
Giovanni Passera (1944)	1968	Piacenza (ha abbandonato il sacerdozio)
Lorenzo Gradara (1947)	1973	Forlì

Nei primi anni Settanta erano dunque 19 i preti operai presenti nelle diocesi emiliano-romagnole. I cinque presbiteri reggiani trovarono occupazione, molto spesso, nel settore ceramico e militarono attivamente nei sindacati di settore, mentre i sei modenesi ruotavano intorno alla parrocchia del Villaggio Artigiano di Modena Ovest. Il raggruppamento parmense<sup>123</sup> fu il più cospicuo: comprese, difatti, oltre ai cinque sacerdoti operai, tre gesuiti ed il diacono Angelo Piazza, coordinatore della Segreteria nazionale.

Per quanto riguarda le 18 presenze dalle diocesi lombarde – fra le quali preti, religiosi, laici e uno studente in teologia – registrate al Convegno nazionale del 1973, sulla base soprattutto della documentazione conservata da Luigi Consonni<sup>124</sup>, è possibile costruire una tabella<sup>125</sup> contenente informazioni ulteriori circa l'impegno ministeriale, operaio e sindacale dei preti operai lombardi, coordinati da Gianni Chiesa:

123 Sul Sessantotto nella diocesi di Parma, cfr. Nicola Brugnoli, William Gambetta, Brunella Manotti, Diego Melegari, *Il Sessantotto a Parma. Nuovi argomenti politici e lotte sociali in una città dell'Emilia rossa*, in "Annali Istituto Gramsci Emilia Romagna", 1998-1999, n. 2-3, pp. 197-230. Per una testimonianza diretta di un prete operaio di Parma, invece, cfr. Augusto Fontana, *Quando il prete va in fabbrica*, in "Cristiani a confronto", luglio-ottobre 1979, pp. 20-22.

124 Per una ricostruzione biografica e una testimonianza diretta di Luigi Consonni (1941, ord. 1968) cfr. Giuseppina Vitale, "Il dovere di essere ribelli con intelligenza". *Intervista a Don Luigi Consonni*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/%E2%80%99Cil-dovere-di-essere-ribelli-con-intelligenza%E2%80%99Dintervista-a-don-luigi-consomni/>>, 8 ottobre 2012, [sito consultato il 17 settembre 2015].

125 Per la ricostruzione dei dati in tabella ho confrontato le seguenti fonti: Luigi Minuti (a cura di), *Profili di Preti operai bergamaschi*, Laboratorio Grafico-Pagazzano, 2013; FALC, busta 5 "Preti Operai Nazionali-PON", doc. *Partecipanti al Convegno Nazionale dei preti operai, Reggio Emilia, novembre 1973-schedario*; FAGD, busta 1 "Preti Operai", fascicolo "Incontri preti operai", doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai, Reggio Emilia 24-25 novembre 1973 + elenco partecipanti*; *Diocesi di Lodi, scheda presbitero Oliviero Ferrari*: <[http://www.diocesi.lodi.it/Portals/27/GuidaDiocesi/scheda\\_presbitero.asp?Id=175](http://www.diocesi.lodi.it/Portals/27/GuidaDiocesi/scheda_presbitero.asp?Id=175)>, [sito consultato il 22 luglio 2015]. I documenti in questione fanno riferimento ai dati della Segreteria nazionale di Parma, dunque ai soli preti operai censiti.

<b>Nome e cognome (data di nascita)</b>	<b>Anno di ordinazione</b>	<b>Luogo di lavoro e servizio pastorale</b>	<b>Tipo di occupazione</b>
Tarciso Zaffardi (1941)	1965	Milano	Prete operaio. Ha cominciato a lavorare nel 1971 in una piccola tipografia di 17 dipendenti. Prestava impegno politico in un quartiere alla periferia milanese dove viveva da solo senza svolgere alcun compito ecclesiale
Aldo Farina (1926)	1957	Sesto San Giovanni (MI)	Prete operaio. Nel 1973 non lavorava ma viveva in un quartiere operaio insieme ad altri due preti: Cesare Sommariva e Giorgio Bersani, quest'ultimo tranciatore alla Ercole Marelli
Piero Fabris [...]	[...]	Milano	Prete operaio
Giuseppe Cadei [...]	[...]	Buccinasco (MI)	Facchino ai mercati generali della frutta, (probabilmente è un laico o un frate)
Pietro Maconi (1928)	1952	Rozzano (MI)	Prete operaio. Dal 1969 lavorava in una fabbrica di lampadari. Viveva da solo in una borgata popolare dove prestava impegno pastorale
Mario Colnaghi (1924)	1950	Varedo (MI)	Prete e carrellista alla Pirelli

Gianni Chiesa (1943)	1968	Bergamo	Prete operaio dal 1970, impiegato in fonderia. Viveva in una comunità e non svolgeva alcun servizio parrocchiale
Giacomo Cumini (1936)	1960	Bergamo	Prete operaio dal 1970, metalmeccanico.
Elia Berardelli (1943)	1970	Bergamo	Prete e metalmeccanico
Marco Loré		Brescia	Frate francescano e metalmeccanico
Piero Verzelletti (1932)	1959	Brescia	Prete e manovale nel settore metallurgico. Fu membro del consiglio di fabbrica e viveva in una comunità con tre chierici. Celebrava la funzione ogni domenica nelle comunità di periferia.
Davide Boniotti		Brescia	Studente in Teologia, lavorava in un'officina metalmeccanica
Andrea Marini (1943)	1967	Brescia	Prete occupato nella siderurgia. Viveva in comunità con altri due preti vicini alle comunità di base.
Valeriano Carrera (1942)	1966	Brescia	Prete operaio. Ha lavorato fino al 1973 in una fabbrica di cartotecnica.

Piero Montecucco (1939)	1962	Ponte Nizza (PV) (della diocesi di Tortona, ma schedato come prete operaio lombardo)	Prete e operaio in una fonderia di Voghera dal 1971. Delegato di reparto, membro del direttivo provinciale Flm
Gianni Schiesaro [...]	[...]	Voghera (PV) (della diocesi di Tortona, ma schedato come prete operaio lombardo)	Prete e operaio in una fabbrica di plastica (ha abbandonato il sacerdozio)
Erasmus Camera (1930-1995)	1953	Ponte Nizza (PV) (della diocesi di Tortona, ma schedato come prete operaio lombardo)	Prete e manovale in un'impresa edile. Fu membro del consiglio di fabbrica
Oliviero Ferrari (1941)	1964	Lodi	Prete e metalmeccanico

I preti operai lombardi presenti al Convegno nazionale del 1973 furono 15; oltre a questi, dai dati della Segreteria di Parma, attraverso l'archivio privato di Luigi Consonni, risultano censiti, se pur non presenti all'incontro, altri sacerdoti impiegati in un lavoro manuale. Si tratta di<sup>126</sup>:

<b>Nome e cognome (data di nascita)</b>	<b>Anno di ordinazione</b>	<b>Luogo di lavoro e servizio pastorale</b>
Giorgio Bersani (1940)	1964	Sesto San Giovanni (MI)
Cesare Sommariva (1933-2008)	1955	Milano
Roberto Verri (1940-2008)	1966	Bergamo
Massimo Baruffi (1940)	1964	Brescia
Mario Baruffi (1943)	1967	Brescia
Domenico Mattia (1940)	1965	Flero (BS)
Luigi Mensi (1941)	1966	Flero (BS)
Antonio Rossi (1924)	1948	Capriano Colle (BS)
Nicola Negretti (1940)	1964	Capriano Colle (BS)
Bruno Codenotti (1937)	1963	Ciliverghe di Mazzano (BS)

<sup>126</sup> FALC, busta 5 "Preti Operai Nazionali-PON", doc. *Partecipanti al Convegno Nazionale dei preti operai, Reggio Emilia, novembre 1973-schedario*.

Giuseppe Remotti (1927-1990)	1950	Ponte Nizza
Franco Resinelli (1927)	1951	Lecco (diocesi di Como)

Nei primi anni Settanta erano 27 i preti operai delle diocesi lombarde censiti dalla Segreteria nazionale. Il raggruppamento più consistente era quello della diocesi di Brescia (10), seguito da quelli di Milano (7) e Bergamo (4). Nell'elenco si trovano anche i presbiteri di Ponte Nizza e Voghera (4), città entrambe in provincia di Pavia ma appartenenti alla diocesi di Tortona. I preti operai lombardi erano nati, solitamente, tra gli anni Trenta e Quaranta, leggermente più anziani degli emiliano-romagnoli ed ordinati tra gli anni Cinquanta e Sessanta, dunque in un periodo di grande transizione per la Chiesa cattolica. Dalle informazioni ricavate, sembra che l'impegno sindacale dei lombardi, nei primi anni Settanta, fosse più debole rispetto agli emiliano-romagnoli; affiora, invece, un'equiparabile intensità nella vita comunitaria.

#### **III.4.4. Fedeltà a Cristo e alla classe operaia**

L'incontro nazionale dei preti operai del 1973 fu l'occasione per discutere le ragioni alla base dell'impegno condotto attraverso il lavoro manuale e per discutere quale ruolo svolgere all'interno della Chiesa italiana. Il convegno permise un confronto a partire dal tema *Fedeltà alla classe operaia, fedeltà a Cristo e al Vangelo nella comunità dei credenti*, che sfociò nel *Documento programmatico*, sintesi delle discussioni avvenute nelle giornate e votato ad ampia maggioranza. La decina di voti contrari sugli 85 presenti furono dovuti soprattutto a divergenze circa la necessità di dotare i preti operai di forme di coordinamento stabili non ritenute da alcuni dei presenti indispensabili<sup>127</sup>. Il punto fondamentale intorno al quale ruotò la discussione fu il modo attraverso cui testimoniare la doppia fedeltà a Cristo e alla classe operaia. Secondo i preti operai, difatti,

Una volta entrati nel mondo operaio abbiamo cominciato a svestirci di quella “cultura ecclesiastica” acquisita negli anni di seminario e nei successivi di ministero, e guardando la realtà con occhi diversi lentamente abbiamo assunto la cultura operaia<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. p. 260.

<sup>128</sup> Citato in Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Nascita dei preti-operai in Italia*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, p. 25.

La fedeltà alla classe operaia fu il frutto di una progressiva scoperta. Dopo il primo duro impatto con l'occupazione manuale, attraverso il lavoro salariato, i presbiteri fecero esperienza del “disordine prodotto dal capitalismo”<sup>129</sup>, giungendo a conclusioni comuni, vale a dire, al “rifiuto di ogni farisaico interclassismo” e alla convinzione che il movimento operaio fosse “in grado di prospettare seriamente una alternativa globale al capitalismo”<sup>130</sup>. Vivendo appieno la condizione operaia, i sacerdoti al lavoro ridisegnarono la loro fede; essi abbandonarono la tradizionale mentalità ecclesiastica per stabilire un modo di appartenenza comunitaria alla Chiesa. I preti operai si posero, in questo modo, su un territorio di frontiera, su una zona di confine tra il movimento dei lavoratori e la Chiesa, proponendo una lettura del Vangelo in chiave operaia. Per tale motivo, risultava centrale nel *Documento programmatico* la scelta di classe: essa s'imponeva ai sacerdoti in maniera definitiva e totale, in vista della lotta contro l'ingiustizia sociale e l'ineguaglianza, ossia contro il capitalismo e la sua appendice costituita dal clericalismo.

Nelle due giornate di convegno, dagli interventi individuali dei sacerdoti presenti, emerse chiaramente la volontà di uscire allo scoperto, di prendere una posizione chiara e inequivocabile a fianco degli sfruttati e di condividere pienamente la lotta di liberazione sociale. Secondo il milanese Mario Colnaghi, difatti,

La classe operaia chiede che noi interveniamo. I vescovi dicono che si stia zitti. È importante intervenire specie sulla polizia e sull'esercito!<sup>131</sup>

I preti operai prendevano atto del muro di separazione tra la classe operaia e la Chiesa cattolica. Per risolvere tale allontanamento occorreva un'azione efficace e di parte, insieme a un'analisi lucida e a scelte coraggiose; perciò, secondo il parmense Giovanni Ballarini,

Per individuare uno spazio specifico del gruppo occorre un'analisi scientifica: la chiesa è un ostacolo all'emancipazione della classe operaia. Occorre dunque distruggere la classe clericale. Proprio perché preti abbiamo un compito ed uno spazio come sfruttati e sfruttatori, come mantenuti...<sup>132</sup>

---

129 Ibidem.

130 Ibidem.

131 FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc, *Dossier Convegno nazionale preti operai, Reggio Emilia 24-25 novembre 1973 + elenco partecipanti*.

132 Ibidem.

Gli emiliani Dossetti e Vesce rimarcarono, piuttosto, l'esigenza di restare nella Chiesa, impegnati attivamente come sacerdoti e come operai nelle realtà locali, per “creare nuove comunità più fedeli al Vangelo di Cristo”<sup>133</sup>. All'incontro fu presente anche André Depierre – coordinatore dell’“*équipe nationale des prêtres-ouvriers*” – che, oltre a portare una testimonianza dell'esperienza d'oltralpe, rievocò la storia dei preti operai a partire dal 1943 e sottolineò le molte presenze seguite alla riapertura dell'esperienza dopo il Concilio Vaticano II<sup>134</sup>.

L'eco del convegno di Reggio Emilia raggiunse l'opinione pubblica italiana attraverso la cronaca di Giancarlo Zizola<sup>135</sup> sul quotidiano “Il Giorno”. Il vaticanista definì i preti operai come “preti in tuta, alle prese coi cartellini degli orologi di fabbrica”<sup>136</sup>; i sacerdoti al lavoro intendevano testimoniare in modo franco la loro doppia appartenenza cristiana e operaia, dichiarando apertamente d'essere nelle officine per lavorare da uomini nella classe operaia. Si era in fabbrica non per convertire gli operai, ma, per lavorare insieme a loro alla liberazione dei poveri<sup>137</sup>. Sembrava quasi che il prete avesse cambiato pelle, rifiutando la funzione clericale; secondo Zizola, i preti operai italiani non volevano essere, così, i “teologi del proletariato”<sup>138</sup> ma, semplicemente i “neofiti della classe operaia”<sup>139</sup>. Entrando nel mondo del lavoro salariato, i preti operai percepirono chiaramente lo sfruttamento sociale cui erano sottoposti i lavoratori e la collusione della Chiesa con la società capitalistica; per questa parte del clero, l'impegno politico per la liberazione della classe operaia divenne un elemento inestricabilmente legato al ministero sacerdotale<sup>140</sup>.

---

133 Ibidem.

134 Cfr. Luigi Accattoli, *Preti operai: due fedeltà difficili*, in “Il Regno attualità”, 1974, n. 279, pp. 20-21.

135 Giancarlo Zizola (1936-2011), giornalista vaticanista e scrittore. Collaborò con numerose testate, tra cui “L'Avvenire d'Italia”, “Il Giorno”, “Panorama”, “Il sole 24 ore”, “La Repubblica”. Tra le sue opere, cfr. *L'utopia di Giovanni XXIII*, Assisi, Cittadella, 2000; *Giovanni XXIII. La fede e la politica*, Roma-Bari, Laterza, 2000; *L'informazione in Vaticano. Da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Villa Verrucchio, Pazzini, 2002.

136 Giancarlo Zizola, *Lasciarono le canoniche per lavorare in fabbrica*, in “Il Giorno”, 25 novembre 1973, p. 8.

137 Cfr. Giancarlo Zizola, *Preti operai: al confine fra Chiesa e lavoratori*, in “Il Giorno”, 26 novembre 1973, p. 4.

138 Giancarlo Zizola, *Coi calli alle mani predicare è lavoro*, in “Il Giorno”, 29 novembre 1973, p. 6.

139 Ibidem.

140 Cfr. *Traccia di lavoro dei preti operai italiani. Verso un coordinamento nazionale*, in “Il Regno documenti”, 1974, n. 278, pp. 42-44.

## III.5. Dall'impegno politico nella società alla riflessione teologica nella Chiesa

### III.5.1. Il “compromesso storico” e il referendum sul divorzio del 1974

Tra settembre e ottobre del 1973 il mondo fu scosso da eventi drammatici che condizionarono, di certo, anche le coscienze dei sacerdoti impegnati in un lavoro manuale. L'11 settembre il governo democratico del Cile, guidato dal presidente socialista Salvador Allende, fu abbattuto da un colpo di Stato militare guidato dal generale Augusto Pinochet, sostenuto dalla Cia per iniziativa dell'amministrazione americana di Nixon con il segretario di Stato Kissinger. A ottobre scoppiò la guerra del Kippur tra Egitto e Siria contro Israele e, poco dopo, i paesi arabi dell'Opec ridussero la produzione del greggio che quadruplicò il prezzo del petrolio. In seguito a quei fatti, il segretario del Pci Enrico Berlinguer sul settimanale “Rinascita” denunciò la responsabilità americana nel golpe cileno e gli inevitabili condizionamenti sugli equilibri politici italiani, tanto da prospettare una strategia di “compromesso storico” tra le grandi forze popolari italiane (comuniste, democristiane, socialiste) per formare un vasto schieramento di governo capace di realizzare un coerente programma di riforme progressive. Berlinguer auspicava una “alternativa democratica”, capace di collegare le forze di sinistra con i movimenti cattolici progressisti e anche con la Democrazia cristiana. Ma, mentre il segretario comunista lanciava la proposta politica di un “compromesso storico”, in grado di fondare una forte coalizione riformatrice di governo, il segretario della Dc, Amintore Fanfani, decideva di rompere gli indugi circa un possibile accordo sulle modifiche alla legge 898 del 1970 di *Disciplina dei casi di scioglimento del matrimonio*, nota come *Legge Fortuna-Baslini*. Nella campagna per il referendum abrogativo della legge sul divorzio, Fanfani schierò la Dc per il “sì” a fianco del Movimento Sociale Italiano e con il pieno sostegno delle gerarchie ecclesiastiche<sup>141</sup>. Fanfani considerava la battaglia contro il divorzio come uno strumento per evitare il “compromesso storico”; in effetti, alla proposta comunista di una grande coalizione unitaria, la Dc di Fanfani rispondeva con la riproposizione della divisione del Paese in due parti contrapposte. L'obiettivo politico del segretario democristiano era, dunque, l'aggregazione di un blocco sociale d'ordine che raccogliesse insieme, in modo plebiscitario e in una sorta di populismo integrista, grandi interessi economici, gruppi sociali differenziati, apparati statali orientati a provocare una duratura

---

141 Sul referendum del 1974 cfr. Giambattista Scirè, *Il divorzio in Italia: partiti, Chiesa e società civile dalla Legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007.

svolta a destra che terminasse la stagione di forte conflittualità sociale del quinquennio precedente e bloccasse definitivamente le possibili aperture verso il Pci.

Malgrado le autorevoli prese di posizione, la Dc e soprattutto il mondo cattolico non apparirono uniti in questa battaglia: una parte dei dirigenti democristiani non diede un contributo convinto al progetto fanfaniano, mentre i settori del cattolicesimo impegnati nel sociale, nel sindacato, nelle comunità di base e, con essi, i preti operai italiani dichiararono apertamente il voto contrario all'abrogazione della legge sul divorzio<sup>142</sup>. Anche per i preti operai, l'impegno per il “no”<sup>143</sup> era inteso su due livelli, uno basato sui diritti civili e sulla libertà di scelta, l'altro prettamente politico, per confermare la propria solidarietà con i movimenti sindacali e comunisti e condividere la lotta di liberazione sociale e il non allineamento con la Dc. Questa scelta significò a volte emarginazione e richiami da parte delle curie diocesane<sup>144</sup>. Nonostante il pressante intervento dei vescovi italiani, l'esito del referendum del 12 maggio 1974 confermò la legge sul divorzio con oltre il 59% dei consensi.

Quella che fu considerata dai movimenti di sinistra la sconfitta del clericalismo conservatore mostrò il livello di secolarizzazione raggiunto dalla società italiana<sup>145</sup>. Gli elettori, in particolare le donne, avevano espresso un parere in autonomia rispetto agli orientamenti della Chiesa; allo stesso tempo, sul piano politico, falliva clamorosamente il progetto di Fanfani di porsi alla testa di un blocco d'ordine per un'alternativa di destra<sup>146</sup>.

### **III.5.2. Libera Chiesa in libero Stato**

Il referendum sul divorzio generò un'ampia mobilitazione in entrambi gli schieramenti; i preti operai italiani parteciparono attivamente al fronte del “no”. Il dibattito sul divorzio aveva ricadute più ampie rispetto alla circoscritta questione della modifica del diritto di famiglia, tanto da condurre molti cattolici a riflettere sul problema della

---

142 Cfr. Francesco Barbagallo, *L'Italia repubblicana. Dallo sviluppo alle riforme mancate (1945-2008)*, Roma, Carocci, 2009, pp. 117-120.

143 *Volantino dei cattolici per il “NO”*, in “Nuovi Tempi”, 5 maggio 1974, p. 8; documento II.1. in appendice.

144 Per una esperienza di militanza dei preti operai nel fronte del “no” al referendum sul divorzio, cfr. Giuseppina Vitale (a cura di), *La mia vita da prete operaio. Don Roberto Fiorini*, in “MicroMega”, 7/2012, pp. 105-116.

145 Secondo Pier Paolo Pasolini, l'esito del referendum aveva altre cause: “La mia opinione è che il 59% dei “no” non sta a dimostrare, miracolisticamente, una vittoria del laicismo, del progressismo, della democrazia: niente affatto. Esso sta a dimostrare invece due cose: 1) che i “ceti medi” sono radicalmente antropologicamente cambiati: i loro valori positivi non sono più quelli sanfedisti e clericali ma sono i valori [...] dell'ideologia edonistica del consumo e della conseguente tolleranza modernistica di tipo americano”; citato in F. Barbagallo, *L'Italia repubblicana*, cit., p. 120.

146 Ibidem.

separazione tra la sfera religiosa e la sfera civile. Il giudizio sui preti prevalente negli ambienti anarchici e comunisti portava a considerarli agenti della Chiesa, “alleati costanti e sicuri del padrone”<sup>147</sup>; il dibattito scaturito intorno all'abrogazione della legge sul divorzio determinò nuove considerazioni sul messaggio evangelico e sulla sua testimonianza nel mondo da parte dei cristiani e, in particolare, dei sacerdoti.

Nonostante la presenza di innumerevoli gruppi innovatori nel cattolicesimo italiano, la linea mantenuta da papa Paolo VI puntò a considerare il pluralismo religioso esclusivamente nell'ambito di una “rigorosa osservanza della norma dottrinale”<sup>148</sup>. Era permesso al mistico, al teologo, allo studioso, ai laici e ai religiosi di accedere liberamente alla personale ricerca delle “singolari espressioni a cui la dottrina cattolica invitava”<sup>149</sup>, ma a patto che questi soggetti avessero come legge interiore la Verità secondo la “garanzia interpretativa di quel Magistero della Chiesa”<sup>150</sup>. Assumere una posizione pubblica in netto contrasto con quanto sostenuto dalla gerarchia significava uscire dalla Verità, e questo valeva sia per i laici, sia soprattutto per i sacerdoti. I cattolici che si erano espressi contro l'abrogazione della legge sul divorzio, di contro, consideravano il referendum come un'occasione di riflessione circa il valore sociale del Vangelo, liberato da ogni radice di potere, valido e fecondo anche nella società moderna. Per il pontefice, tale “maniera rinnovata di intendere l'uomo”<sup>151</sup> risultava pericolosa perché:

il prevalente interesse per i valori umani e temporali non annulla il loro irriducibile collegamento con i valori propriamente spirituali, religiosi ed eterni<sup>152</sup>.

Secondo Paolo VI, Dio, facendosi uomo, era entrato irreversibilmente nell'ordine della creazione ed egli, mediante l'incarnazione, realizzava il suo disegno universale di salvezza, ossia, “il disegno di ricapitolare in Cristo tutte le cose”<sup>153</sup>. Uscire da questo schema di salvezza voleva dire rifiutare quella che, agli occhi del pontefice, era considerata “la visione più realista e più esaltante”<sup>154</sup> che si potesse avere nei confronti dell'uomo e del mondo. Inoltre, la Chiesa stabiliva con la società una comunione attiva di promozione e protezione dei valori inerenti alle realtà terrene e alle attività umane.

---

147 Giorgio Girardet, *Gesù era socialista, poi sono venuti i preti*, in “Nuovi Tempi”, 24 marzo 1974, p. 7.

148 Paolo VI, *Vero e falso pluralismo*, in “L'Osservatore Romano”, 29 agosto 1974, p. 1.

149 Ibidem.

150 Ibidem.

151 Citato in Umberto Betti, *Relazione fra la Chiesa e il mondo*, in “L'Osservatore Romano”, 10 luglio 1974, p. 1.

152 Ibidem.

153 Ibidem.

154 U. Betti, *Relazione fra la Chiesa e il mondo*, cit., p. 1.

L'impegno per il “no” al referendum sul divorzio di laici, religiosi e preti provocò delle dure reazioni da parte della gerarchia ecclesiastica che, secondo il periodico evangelico “Nuovi Tempi”, imponeva “a suon di decreti la propria concezione clericale ed oscurantista della fede cristiana e della società civile”<sup>155</sup>. Esempari furono, a questo proposito, la sospensione *a divinis* e l'allontanamento dall'ordine benedettino dell'abate dell'abazia romana di San Paolo fuori le mura dom Giovanni Franzoni, che aveva sostenuto le posizioni dei cattolici per il “no”<sup>156</sup>. Il comunicato del maggio 1974 della Congregazione benedettina cassinese, in cui si notificava il provvedimento, chiariva le ragioni della decisione ecclesiastica: dom Franzoni, sottolineando la sua qualifica di monaco benedettino, aveva enfatizzato la sua posizione pubblica di contrarietà all'abrogazione della legge sul divorzio, in contrasto con la dottrina della Chiesa. In questo campo, non esisteva quindi alcuna libertà di voto per i fedeli, in quanto erano in discussione aspetti fondamentali della morale e della dottrina cattolica. La modalità d'intervento dell'autorità ecclesiastica generò in tutta Italia un'ondata di solidarietà nei confronti dell'abate benedettino, anche fuori degli ambienti cattolici del dissenso. La vicenda ebbe anche delle ricadute politiche: il senatore Giuseppe Branca – presidente della Corte Costituzionale dal 1969 al 1971 ed eletto nel 1971 nelle fila della Sinistra indipendente – presentò un'interrogazione in Parlamento, chiedendo di valutare la rilevanza giuridica delle sanzioni con cui la Chiesa, durante la campagna referendaria, minacciava e colpiva fedeli e preti, non distinguendo il problema civile da quello religioso, violando, in questo modo, la libertà di voto garantita dall'articolo 48 della Costituzione a tutti i cittadini, compresi i sacerdoti.

### **III.5.3. Le “tensioni ed esperienze” nella diocesi ambrosiana**

Le tensioni che attraversavano il mondo cattolico, emerse in modo evidente durante le discussioni sul divorzio, erano in realtà precedenti e ben più ampie della campagna per il referendum. All'interno delle singole diocesi, i contrasti avevano raggiunto in alcuni casi un livello di conflittualità tale da scuotere i rapporti tra vescovi e clero e tra cattolici di diverso orientamento. La diocesi di Milano, per le sue dimensioni e per l'asprezza dei dissensi, risultava un caso emblematico delle difficoltà che stava attraversando la Chiesa italiana. Come rilevato nel 1974 da Maurizio De Angeli sul periodico “Il Regno”, in un

---

<sup>155</sup> *L'unica risposta è la repressione*, in “Nuovi Tempi”, 5 maggio 1974, p. 2.

<sup>156</sup> Sui cattolici democratici, cfr. Pietro Scoppola, *Per una scelta di libertà: cattolici e referendum*, Roma, Coines, 1974.

articolo dal titolo *Milano superdiocesi in avaria?*<sup>157</sup>, i preti operai erano tra i sacerdoti che con più acutezza esprimevano la crisi che stava vivendo il cattolicesimo ambrosiano. La diocesi di Milano, se appariva attenta agli aspetti sacramentali delle attività religiose, non sembrava ugualmente presente nell'evangelizzazione degli adulti e nella pastorale del mondo del lavoro. Gli effetti deleteri di tale carenza si potevano constatare nella diminuzione della partecipazione alla messa domenicale, nell'assottigliarsi del numero dei seminaristi e nell'abbandono del sacerdozio da parte soprattutto dei giovani preti. I sacerdoti che decidevano di condurre l'incarico pastorale scostandosi dalla linea ufficiale dettata dai vertici ecclesiastici erano messi ai margini delle attività diocesane: in questo modo, la curia arcivescovile non ricorreva a forme drastiche di sanzione, come la sospensione o la riduzione allo stato laicale, ma decideva comunque di mettere isolate le posizioni più accesamente contestatrici<sup>158</sup>. Il cardinal Colombo sembrava giudicare non rilevanti le scelte dei cattolici contestatori, considerandole semplici “tensioni ed esperienze”<sup>159</sup>. In realtà, le preoccupazioni per la situazione creatasi in diocesi non mancavano anche nella curia ambrosiana. Il rigido richiamo all'ordine si rafforzò nella primavera del 1974, durante la campagna referendaria, colpendo anche ambienti vicini ai preti operai, come emerge dallo scambio di corrispondenza tra Colombo e il laico Domenico Marchelli, componente della Missione Operaia Pietro e Paolo di Bollate<sup>160</sup> (ispirata alla comunità cristiana di padre Loew, scaricatore di porto a Marsiglia), che chiedeva al suo vescovo se, di fronte alle prese di posizione dell'episcopato italiano, era tenuto a cambiare atteggiamento nei confronti del referendum, essendosi, in un primo momento, schierato per il “no”. Marchelli, in sostanza, domandava se tale posizione contraria ai dettami della gerarchia danneggiasse “la collaborazione per la pastorale nella diocesi”<sup>161</sup> di cui Colombo era vescovo e pastore. Nella sua risposta, l'arcivescovo considerò che, dato che la politica si era impadronita del referendum, “un buon fedele

---

157 Maurizio De Angeli, *Milano superdiocesi in avaria?*, in “Il Regno attualità”, 1974, n. 279, pp. 22-25.

158 A Milano ci furono casi eclatanti come quello inerente ad Ambrogio Valsecchi, indotto nel 1973, dopo lunga emarginazione, alla richiesta di laicizzazione, e a Paolo Pagliughi, autore del libro *Il vangelo secondo Cristo*, Milano, L'Osservatore politico letterario, 1972. Il testo, che cagionò un processo teologico, avanzava una precisa accusa alla pastorale diocesana caduta, secondo Pagliughi, in profonde pecche di fariseismo e di culturalismo, mettendo così da parte una predicazione coraggiosa del Vangelo.

159 Citato in M. De Angeli, *Milano superdiocesi in avaria?*, cit. p. 22.

160 La Missione Operaia Pietro e Paolo (Mopp) nacque per opera di Jacques Loew (avvocato convertitosi all'età di 24 anni ed entrato nell'ordine domenicano) che nel 1941 decise di compiere un'inchiesta sociale sulle condizioni di vita degli operai nel porto di Marsiglia, lavorando come scaricatore di porto, da cui l'opera *En mission prolétarienne: étapes vers un apostolat intégral*, Paris, Économie et Humanisme, 1946. Nel 1965 la Mopp fu riconosciuta a Roma dalla Congregazione dei religiosi come un Istituto apostolico. In seguito si svilupparono molteplici *équipes* in tutto il mondo, anche in Italia.

161 ASDMi, ASAC, Laici, cartella 238, fascicolo “Domenico Marchelli”, doc. *Lettera di Domenico Marchelli al cardinal Colombo, 30 aprile 1974*.

doveva preferire di stare con i vescovi che non allinearsi con altre correnti molto ambigue<sup>162</sup>. Colombo poneva alcuni quesiti a Marchelli:

Se interpreto bene la sua vocazione, Lei ha scelto di rendere presente la Chiesa nel mondo del lavoro. Ma se si stacca dalla seria indicazione pastorale dell'episcopato italiano, quale Chiesa potrà rendere presente nel mondo del lavoro? Una Chiesa disgiunta dai suoi pastori? Questa non sarà mai la Chiesa fondata dal Signore Gesù<sup>163</sup>.

La campagna referendaria per il “no” del 1974 acuì la linea dura attuata da Colombo nei confronti dei preti operai milanesi, così come del resto irrigidì gli ambienti del cattolicesimo italiano intransigente in posizioni sempre più conservatrici. Il desiderio di intraprendere un lavoro manuale, inteso molte volte come mezzo attraverso il quale sconfiggere l'alienazione che colpiva il ministero sacerdotale, fu ripetutamente scoraggiato dalla curia ambrosiana. Sandro Artioli – nato nel 1942, ordinato nel 1967 e dal 1975 prete operaio – già nei primi mesi del 1972 aveva riferito a Colombo la crisi che stava colpendo diversi sacerdoti. Il prete, coadiutore nella parrocchia della Resurrezione, a Quarto Oggiaro, nella periferia milanese, affermava con franchezza:

Non so che cosa a lei arrivi dalle nostre periferie, ma io ho la percezione quasi fisica di una massa di gente a cui così come siamo non siamo più in grado di dire niente. Una massa di gente che aspetti ansiosamente un annuncio “a loro misura”. È ancora il problema della evangelizzazione che una volta ho tentato di esporle anche sistematicamente<sup>164</sup>.

Colombo non sembrava comprendere le scelte compiute dai preti della sua diocesi alla ricerca di modi meno tradizionali di svolgere il ministero per avvicinarsi agli ambienti lontani dalla Chiesa<sup>165</sup>. Artioli era desideroso di ritrovare la “freschezza della fede”<sup>166</sup>, incarnata nel mondo e per questo più aderente alle concrete situazioni presenti nella periferia operaia milanese. Proprio l'insoddisfazione per una vita sacerdotale ritenuta incoerente con il messaggio evangelico spinse don Sandro Artioli a cercare un lavoro

---

162 Ibid., Laici, cartella 238, fascicolo “Domenico Marchelli”, doc. *Lettera del cardinal Colombo a Domenico Marchelli, 4 maggio 1974.*

163 Ibidem.

164 Ibid., Sacerdoti, cartella 184, fascicolo “Sandro Artioli”, doc. *Lettera di Don Sandro Artioli al Cardinal Colombo, Milano 20 luglio 1972.*

165 Ibid., Sacerdoti, cartella 184, fascicolo “Sandro Artioli”, doc. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Sandro Artioli, Milano 23 luglio 1972.*

166 Ibid., Sacerdoti, cartella 184, fascicolo “Sandro Artioli”, doc. *Lettera di Don Sandro Artioli al Cardinal Colombo, Milano 23 novembre 1972.*

salariato nel 1975, senza ottenere alcun permesso formale dal vescovo<sup>167</sup>. Tale scelta di rottura fu abbracciata da diversi sacerdoti, non soltanto a Milano, alimentando il clima di tensione nella Chiesa italiana, lacerata dal fermento di nuove iniziative suscitate dal Concilio e dai provvedimenti di censura della gerarchia ecclesiastica verso quei preti e laici sospettati di portare la lotta di classe all'interno della comunità cristiana.

### **III.5.4. La riflessione teologica nella Chiesa modenese**

Le discussioni suscitate in occasione della campagna referendaria del 1974 irrobustì la riflessione teologica elaborata dai preti operai modenesi che ruotavano per lo più intorno al Villaggio artigiano di Modena Ovest. La collaborazione con le comunità di base e con il gruppo dei cattolici democratici presenti nella diocesi permise ai preti operai di approfondire il tema del rapporto tra fede e politica, messo sotto tensione dai ripetuti interventi della gerarchia ecclesiastica sul referendum. Il 7 gennaio 1974 al cinema Domus di Modena, nel corso di un'assemblea indetta dal Comitato di coordinamento delle comunità e dei gruppi cristiani modenesi, intervenne dom Giovanni Franzoni con una relazione dal titolo *Le comunità di base tra rinnovamento ecclesiale e presa di coscienza politica*<sup>168</sup>. Franzoni impostò l'intera conferenza compiendo un “discorso di rinnovamento ecclesiale”<sup>169</sup> sulla base di quanto stava avvenendo nel mondo cattolico. Sebbene i primi movimenti del dissenso nacquero da impulsi spontanei e contestativi, essi avevano una forte carica evangelica e per queste ragioni, secondo Franzoni, lo scontro con l'istituzione ecclesiastica non doveva intendersi in senso riformista, bensì, come una sorta di richiamo all'essenzialità presente nel Vangelo. Una fedeltà così espressa non danneggiava, dunque, l'istituzione religiosa in sé, piuttosto puntava ad un discorso che poteva “mutare anche profondamente i rapporti [...] all'interno della Chiesa”<sup>170</sup>; i movimenti contestatari, secondo tale logica, assumevano appieno una “carica liberante”<sup>171</sup> rivolta ad un radicale cambiamento nella Chiesa cattolica italiana. Questa forza di liberazione religiosa aveva riflessi anche nei modi di considerare la dimensione politica, dato che la responsabilizzazione dei credenti e dei cristiani ricadeva pure nell'impegno sociale, per

---

167 Ibid., Sacerdoti, cartella 184, fascicolo “Sandro Artioli”, doc. *Lettera di Don Giovanni Zibetti al Cardinal Colombo, Milano 21 agosto 1975*.

168 Centro culturale Francesco Luigi Ferrari (d'ora in avanti CCFLF), Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”, busta 1, fascicolo 2 “Documentazione e iniziative varie, 1974”, doc. 1, *Padre Giovanni Franzoni, Le comunità di base: rinnovamento ecclesiale e presa di coscienza politica, Modena 7 gennaio 1974*.

169 Ibidem.

170 Ibidem.

171 Ibidem.

dare senso e valore alla fede che doveva essere incarnata nel mondo. L'autonomia che era concessa ai credenti in campo politico scardinava il rapporto monopolistico, esercitato dai ministri del culto, di mediazione tra l'uomo e Dio. Il fedele, dalla prospettiva di Franzoni, era, perciò, adulto e responsabile, dunque libero di compiere una scelta politica in piena libertà, indipendentemente dai dettami imposti dalla gerarchia.

Le comunità ed i gruppi di base modenesi, qualche settimana dopo l'intervento del benedettino, produssero un documento dal titolo *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al referendum sul divorzio: compiti e responsabilità politiche ed ecclesiali*<sup>172</sup>, scaturito da un'assemblea pubblica tenutasi il 26 gennaio<sup>173</sup>. Il dossier riprendeva le parole di Franzoni ed esortava i credenti a “un'attenzione continua a storicizzare l'impegno di fede”<sup>174</sup> che non poteva essere astratto. Al contrario, attraverso l'analisi della realtà sociale, i firmatari convenivano che:

non è possibile amare concretamente il prossimo, oggi, senza impegnarsi nella lotta politica che gli sfruttati e gli oppressi conducono per la propria emancipazione e per una società diversa. Nel mondo capitalistico, e in Italia, questo vuol dire condividere la lotta del movimento operaio per la società socialista<sup>175</sup>.

Il referendum, in quanto evento che interessava la realtà sociale, coinvolgeva tutte le forze collettive, compresa la Chiesa; esso era stato fortemente voluto dalle componenti più clericali della gerarchia e del laicato cattolico, dalla Dc di Fanfani e dalla destra missina, in virtù di una “strategia di dominio e di restaurazione”<sup>176</sup>. La natura effettiva dello scontro sul referendum, secondo i sottoscrittori del documento, era prettamente politica: le forze che componevano lo schieramento antidivorzista miravano a sconfiggere tutto quello che di nuovo negli anni Sessanta e Settanta era avvenuto, sul piano della coscienza collettiva e delle forze sociali, nella scuola, nella fabbrica, nella cultura e anche nella Chiesa, come

---

172 Ibid., Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”, busta 1, fascicolo 1 “Referendum sull'abrogazione della legge sul divorzio, 12 maggio 1974”, doc. 1, *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al referendum sul divorzio: compiti e responsabilità politiche ed ecclesiali*, Modena 26 gennaio 1974.

173 Sui gruppi modenesi dei cristiani di base di fronte al referendum cfr. *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al Referendum sul divorzio*, in “Note e Rassegne”, settembre 1973-aprile 1974, n. 39-40, pp. 83-100.

174 CCFLF, Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”, busta 1, fascicolo 1 “Referendum sull'abrogazione della legge sul divorzio, 12 maggio 1974”, doc. 1, *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al referendum sul divorzio: compiti e responsabilità politiche ed ecclesiali*, Modena 26 gennaio 1974.

175 Ibidem.

176 Ibidem.

testimoniata dai documenti conciliari. In realtà, la questione che implicava maggiormente i cattolici di base nella scelta referendaria, riguardava i rapporti tra lo Stato e la Chiesa; essi, in consonanza con la scelta politica di adesione al movimento operaio e liberati dall'integrismo religioso, sapevano bene che:

alla domanda se la legge dello Stato debba o non ammettere possibilità di scioglimento del matrimonio, valido per lo Stato, si risponde non con citazioni bibliche o con documenti della dottrina sociale cattolica, ma con un'analisi di tipo sociologico; non con la prevaricazione della coscienza altrui, ma con il rispetto di quei diritti di libertà alla cui conquista il movimento operaio ha dato un contributo decisivo<sup>177</sup>.

Il referendum imponeva a ogni singolo cittadino di decidere liberamente, in virtù del principio di sovranità dello Stato, così come affermato dal giornalista Raniero La Valle in occasione di una conferenza pubblica tenutasi a Modena il 4 marzo 1974<sup>178</sup>. Il referendum abrogativo diventava un'occasione attraverso la quale i cattolici dovevano “riproporsi in termini di responsabilità e decisione”<sup>179</sup>, riguadagnando i margini di autonomia e libertà di scelta, che il sistema capitalista stava frantumando. Per La Valle, era necessario considerare le implicazioni che la scelta dei cattolici aveva in quel particolare momento storico, ma anche i principi che erano messi in discussione:

Mi interessa molto discutere l'argomento che ci viene proposto dai nostri vescovi [...]. Mi interessa molto discutere se è vero che noi possiamo cercare di imporre nella legge civile una disciplina rigorosa e intransigente della indissolubilità facendo appello non a un dato rivelato, ma a una pretesa caratteristica naturale e irrinunciabile del matrimonio<sup>180</sup>.

Il richiamo dei vescovi al matrimonio, inteso come istituto naturale di per sé indissolubile, rischiava, dalla prospettiva dell'intellettuale cattolico, di mortificare gravemente il messaggio evangelico. In un documento diffuso dal gruppo dei Cattolici democratici modenesi nelle settimane che precedettero il voto, erano chiarite le ragioni per il “no” al referendum. Nella prospettiva evangelica, solo l'adesione libera e personale al messaggio di salvezza rendeva l'uomo capace di intuire e di vivere nel matrimonio il senso cristiano

---

177 Ibidem.

178 Ibid., Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”, busta 1, fascicolo 1 “Referendum sull'abrogazione della legge sul divorzio, 12 maggio 1974”, doc. 2, *Raniero La Valle, Il cristiano di fronte al referendum sul divorzio* Modena 4 marzo 1974.

179 Ibidem.

180 Ibidem.

dell'amore creativo, fedele e indissolubile tra i coniugi<sup>181</sup>. Tra i 927 firmatari del documento<sup>182</sup>, vi erano anche alcuni preti operai della diocesi: si trattava di Carlo Bertacchini, presbitero nato nel 1933 e ordinato nel 1956<sup>183</sup>, e Graziano Botti, nato nel 1939 e ordinato nel 1963<sup>184</sup>.

Dopo il referendum, il 25 giugno 1974, un gruppo di cattolici modenesi che avevano sostenuto le ragioni del “no” tenne un'assemblea per discutere l'esito del voto; i partecipanti deliberarono il proseguimento della loro esperienza in un comune impegno di lavoro nell'ambito civile e religioso. L'assemblea decretò, così, la nascita di un nuovo gruppo, denominato Cristiani per le scelte di libertà<sup>185</sup>, ribadendo, in questo modo, la validità della scelta compiuta in occasione del referendum, intesa come consapevole testimonianza dei valori della fede, che non potevano essere imposti attraverso leggi statali; si intendeva affermare una scelta di libertà e di pluralismo nella società civile, contro ogni tentativo di imprimere una svolta autoritaria nel Paese. Al gruppo dei Cristiani per le scelte di libertà aderirono i preti operai Sandro Vesce<sup>186</sup>, Paolo Soliani<sup>187</sup>, Gianni Ferrari<sup>188</sup> e Carlo Bertacchini<sup>189</sup>. Inoltre, Beppe Manni, il gesuita Biagio Turcato e Sandro Vesce presero parte al Coordinamento provinciale del gruppo<sup>190</sup>.

---

181 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 1 “Iniziative 1974-1976”, fascicolo 1 “Appello ai cattolici modenesi per una scelta di libertà nel Referendum”, doc. 1, *Presa di posizione di cattolici democratici modenesi per una scelta di libertà nel referendum*.

182 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 1 “Iniziative 1974-1976”, fascicolo 1 “Appello ai cattolici modenesi per una scelta di libertà nel Referendum”, doc. 4, *Composizione dei 927 firmatari dell'appello modenese dei cattolici per il “NO” al referendum*.

183 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 1 “Iniziative 1974-1976”, fascicolo 4 “Comunione ecclesiale e pluralismo delle scelte politiche dei cattolici”, doc. 1, *Adesione al documento dei cattolici democratici per il “NO” di Carlo Bertacchini*.

184 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 1 “Cristiani per le scelte di libertà”, doc. *Adesione al documento dei cattolici democratici per il “NO” di Graziano Botti*.

185 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 1 “Cristiani per le scelte di libertà”, doc., *Deliberazione dell'assemblea provinciale tenuta a Modena il 25 giugno 1974: nascita del Comitato di coordinamento provinciale dei cristiani per scelte di libertà*.

186 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 2 “Istituzione del Comitato di coordinamento provinciale dei cristiani per scelte di libertà”, doc. *Adesione di Sandro Vesce ai Cristiani per scelte di libertà*.

187 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari” (Nominativi dei membri del gruppo cristiani per scelte di libertà), doc., *Adesione Paolo Soliani ai Cristiani per scelte di libertà*.

188 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari” (Nominativi dei membri del gruppo cristiani per scelte di libertà), doc. *Adesione Gianni Ferrari ai Cristiani per scelte di libertà*.

189 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari”, doc. *Adesione di Carlo Bertacchini ai Cristiani per scelte di libertà*.

190 Ibid., Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”, busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 7 “Varie e doc.”, doc., *Elenco con la composizione del coordinamento provvisorio del gruppo cristiani per le scelte di libertà, maggio-giugno 1974*.

### III.6. L'impegno globale con gli uomini: Serramazzoni 1975

L'impegno per il “no” fu unanime tra i preti operai italiani, anche se il loro coordinamento nazionale scelse di non esprimersi pubblicamente; ma, oltre alla presa di coscienza personale, il referendum del 1974 acuì la consapevolezza del collettivo di appartenere ad una “Chiesa italiana sorda e reazionaria nella sua gerarchia”<sup>191</sup>, attenta a difendere i privilegi a scapito del coraggio evangelico. La percezione dell'isolamento vissuto nella Chiesa era diffusa tra i preti operai, tanto da rendere questa condizione di emarginazione una chiave di lettura della complessiva realtà religiosa italiana. Nell'agosto 1974 la segreteria nazionale di Parma inviò una lettera firmata da Angelo Piazza e Bruno Gandolfi a tutti i sacerdoti al lavoro italiani nella quale fu presentata una prima traccia per la discussione del convegno che si sarebbe svolto nel 1975. *Rendiamo conto della nostra fede. Quale fede?* fu la traccia proposta per il sesto convegno nazionale, che si sarebbe tenuto a Serramazzoni, nei pressi di Modena, dal 4 al 6 gennaio 1975. Gandolfi e Piazza sollecitavano i confratelli all'incontro ed alla condivisione dell'esperienza di “vita intensa, umanamente ricca e partecipata”<sup>192</sup> vissuta con i lavoratori. Il tema del convegno intendeva sottolineare l'“essere dentro” che sin dagli esordi aveva guidato lo spirito di molti preti operai<sup>193</sup>. I sacerdoti al lavoro consideravano ormai la vita operaia come spazio dove incarnavano la loro fede, attraverso la quale attingevano alla Parola di Dio. Entrare in fabbrica significava entrare nella storia, senza alcun privilegio, dove gli uomini, prendendo coscienza, si organizzavano per liberarsi dalla schiavitù del capitalismo. Attraverso l'azione e l'organizzazione del movimento operaio, i presbiteri sentivano di condividere le sorti dei compagni di lavoro, compresi i loro ideali; il marxismo, pertanto, rappresentava uno spazio che permetteva una diffusione della fede in Gesù Cristo e non una minaccia.

Nell'ottobre del 1974 si riunirono a Parma i responsabili regionali che decisero di invitare formalmente tutti i preti operai italiani al convegno successivo e di allegare alla comunicazione l'esito del confronto, con una premessa ben chiara: “da Reggio non si torna indietro”<sup>194</sup>. Ciò che i firmatari volevano rimarcare era la doppia fedeltà a Cristo ed alla classe operaia che i preti operai presenti a Reggio Emilia nel 1973 avevano espresso nel

---

191 FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “ Prete Operai”, doc., *Lettera della Segreteria nazionale a tutti i preti operai, agosto 1974*.

192 Ibidem.

193 Sul senso dell'espressione “essere dentro”, rimarcata al convegno del 1975, si veda l'articolo di Sandro Vesce, *Come se appartenessi ad un popolo nemico*, in “Il Regno documenti”, 1975, n. 302, p. 71-72.

194 FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “ Prete Operai”, doc., *Premessa/ Convocazione al Convegno nazionale preti operai, 4-6 gennaio 1975, Serramazzoni (Mo)*.

*Documento programmatico.* I sacerdoti, attraverso il lavoro, avevano trasformato profondamente la loro vita, a iniziare dagli orari della giornata e dalle occupazioni: avevano cercato casa, pagato l'affitto, fatto la spesa ogni giorno; erano stati scioperanti, dimostranti, sindacalisti, manovali, licenziati, processati. L'incontro con i lavoratori aveva generato una nuova appartenenza a una classe sociale e a un movimento storico; aveva subito volontariamente una sorta di declericalizzazione. La vita operaia aveva condotto i presbiteri al superamento della formazione individualista e gerarchica propria del clero italiano. I presbiteri riuniti a Parma constatarono che dietro ai discorsi spiritualisti si mascherava spesso l'accentramento del potere ecclesiastico, la chiusura di ogni possibilità di dibattito all'interno della Chiesa e la mancanza di qualsiasi responsabilità autonoma e matura. L'impegno con i lavoratori e la partecipazione alla lotta per la libertà attraverso la costruzione del movimento operaio facevano giudicare la superficialità degli impegni religiosi e dei discorsi teologici disincarnati dalla realtà. Occorreva, dunque, rendere conto della propria fede, entrando nella storia e vivendo il sacerdozio nella concretezza della comunità umana, condividendo la lotta degli ultimi e degli sfruttati, in vista della liberazione.

Al Convegno di Serramazzoni del gennaio 1975 parteciparono circa 125 preti operai, per la maggior parte impegnati nel settore metalmeccanico, insieme a lavoratori, sindacalisti e sacerdoti che, pur non abbracciando la scelta del lavoro, condividevano lo spirito dei confratelli. I presbiteri riuniti in assemblea ebbero modo di dialogare con monsignor Luigi Bettazzi – vescovo di Ivrea dal 1966 al 1999 – con Jean Perrot – segretario dei preti operai francesi – e con Claudio Pellegrini – rappresentante dei preti operai belgi. La vita e lotte del movimento operaio negli anni Settanta rivelavano nuovi aspetti e prospettive che toccavano ciascun presbitero. La crisi economica stava provocando effetti devastanti sul piano sociale: licenziamenti, ridimensionamenti di manodopera, chiusure di aziende, aggravamento complessivo della condizione economica e sociale dei lavoratori; per i preti operai, tale situazione portava allo scoperto le ambiguità del neocapitalismo e dell'imperialismo. La tre giorni di dibattito servì a rafforzare gli intenti espressi a Reggio Emilia nel 1973, dato che i sacerdoti rimarcarono la necessità di abbandonare ogni tipo di neutralità, assumendo, in questo modo, piena consapevolezza e responsabilità del sacerdozio a fianco dei compagni di lavoro. L'identità del prete fu espressa attraverso una riflessione sulla “teologia del lavoro”<sup>195</sup>. Il referendum sul divorzio,

---

195 FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “ Prete Operai”, doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 4/6 gennaio 1975*.

secondo le dichiarazioni dei presenti, “aveva fatto scoppiare in Italia, ma specie nella Chiesa italiana, le contraddizioni”<sup>196</sup>, ma per i sacerdoti in assemblea era stato un'occasione unica per rafforzare il legame con la classe operaia e continuare una lotta comune contro l'autoritarismo politico, dentro e fuori la Chiesa. L'esperienza del lavoro salariato aveva provocato un cambiamento nell'identità dei presbiteri e nei giudizi sulle scelte della Chiesa: si sentivano sempre più operai e sempre meno appartenenti al clero. Stavano scoprendo l'autonoma capacità di giudizio, anche attraverso la costruzione di una propria competenza culturale, politica, sociale e di fede. Coscienti di un'esigenza di autenticità evangelica e alla ricerca di una maggiore corresponsabilità nella Chiesa, i preti operai rifiutavano ogni tentativo di emarginazione all'interno della comunità cristiana. La fede era vissuta nella concretezza delle diverse situazioni storiche in cui erano immersi per testimoniare Cristo. Di questa fede trasformata dall'appartenenza alla classe operaia ognuno di loro voleva rendere conto agli altri, ai compagni di lavoro e di lotta, alla comunità nella quale vivevano, nei quartieri e nelle fabbriche.

### **III.6.1. I commenti della stampa al sesto convegno dei preti operai**

Quanto l'esperienza dei preti operai, pur coinvolgendo un numero ristretto di sacerdoti italiani, stesse alimentando tensioni all'interno della Chiesa italiana è mostrato dai commenti apparsi sulla stampa cattolica in occasione del Convegno di Serramazzoni. A parte le riviste del dissenso cattolico, i periodici diocesani e i giornali delle congregazioni religiose si disinteressarono del fenomeno oppure proposero una lettura particolarmente critica delle scelte compiute dai sacerdoti al lavoro. L'inadeguatezza di tale forma di ministero sacerdotale fu particolarmente sottolineata da “Avvenire”, il quotidiano della Conferenza episcopale italiana che il 7 gennaio 1975 mise a confronto due diverse esperienze d'apostolato tra i lavoratori: i preti operai e i cappellani del lavoro.

Pur riportando una dichiarazione del segretario nazionale Angelo Piazza sulla doppia fedeltà, a Cristo ed alla classe operaia<sup>197</sup>, il quotidiano cattolico considerò i limiti e i rischi di tale esperienza, interpellando un cappellano del lavoro che rispondeva, con vena polemica, ad alcune dichiarazioni dei convegnisti di Serramazzoni, ritenendo che la figura del prete operaio non fosse l'unica missione sacerdotale rivolta ai lavoratori. Ben più esplicite furono le parole del cappellano della Rai, padre Iginio da Torrace, che metteva in guardia i sacerdoti che sceglievano il lavoro salariato da una possibile deviazione politico-

---

<sup>196</sup> Ibidem.

<sup>197</sup> *Preti operai e cappellani*, in “Avvenire”, 7 gennaio 1975, p. 2.

propagandistica. Il cappellano della stazione Termini di Roma, don Giuseppe Brazzani, replicò, invece, ai preti operai che affermavano di “non essere nelle fabbriche per mendicare messe”<sup>198</sup>, che:

I cappellani del lavoro non hanno mai mendicato messe, ma potrebbero invece collezionare una serie lunga di episodi in cui sono stati gli operai (e spesso operai che avevano perduto la fede) ad accostarsi al sacerdote per “mendicare” – se vogliamo usare lo stesso termine, anche se poco rispettoso, del convegno di Modena – un consiglio spirituale ed anche una messa<sup>199</sup>.

Proprio le posizioni emerse dal convegno di Serramazzoni, sosteneva il cappellano, spingevano a guardare all'esperienza dei preti operai con interesse, ma soprattutto con apprensione, viste le equivocità dei loro discorsi. Ben diversi furono i giudizi che emergevano dalla cronaca del convegno di Serramazzoni proposta da “L'Unità” che riportò, tra le altre, le dichiarazioni del sacerdote bergamasco Gianni Chiesa<sup>200</sup>. Stando in mezzo ai lavoratori, don Gianni confessava d'aver scoperto la presenza della fede nel mondo operaio in un modo sconosciuto alla Chiesa ufficiale. Si trattava di un giudizio che si avvicinava a quello dei piemontesi che sostenevano d'esser entrati in fabbrica da evangelizzatori e d'essersi ritrovati, invece, evangelizzati. Da parte di un quotidiano laico come “La Stampa”, di proprietà della famiglia Agnelli, fu rilevato, invece, l'atteggiamento di critica dei preti operai verso le iniziative che la Chiesa italiana proponeva ai lavoratori<sup>201</sup>. In effetti, nel corso del convegno, fu approvato un documento contrario al pellegrinaggio che l'Ufficio nazionale per la Pastorale del lavoro stava organizzando a Roma. Per il torinese Carlo Carlevaris si trattava di un tentativo di “separare i cristiani dal resto del mondo operaio”<sup>202</sup>; per questa ragione i preti operai, compattamente, dichiararono di boicottare l'evento. L'altro elemento che il redattore sottolineò nell'articolo fu l'intervento di monsignor Bettazzi, presente a Serramazzoni a “titolo personale”<sup>203</sup>. Bettazzi aveva dichiarato di fronte ai sacerdoti:

---

198 Ibidem.

199 Ibidem.

200 Citato in Raffaele Capitani, *I preti operai verificano l'esperienza in fabbrica*, in “L'Unità”, 7 gennaio 1975, p. 2.

201 Francesco Santini, *Preti operai. Criticata la pastorale del lavoro*, in “La Stampa”, 7 gennaio 1975, numero 5, p. 8.

202 Citato in Ibidem. Per la questione del primo maggio 1975 cfr. inoltre: *Primo maggio bianco o rosso?*, in “Il Regno attualità”, 1975, n. 301, p. 9 e *I preti operai sul primo maggio*, in “Il Regno documenti”, 1975, n. 302, p. 69.

203 Ibidem.

Ecco, io sono per voi il nemico di classe, ma, ricordatelo, io sono venuto qui perché ancora credo nella Chiesa, perché voglio imparare qualcosa della vostra esperienza: posso dire soltanto che non è possibile giudicare il movimento operaio se non ci si sta dentro ed io son qui per imparare<sup>204</sup>.

Le parole di Bettazzi resero ancora più evidente la distanza dell'episcopato italiano dall'esperienza dei preti operai, ma, secondo i partecipanti all'incontro di Serramazzone, anche l'assenza della Chiesa italiana dai luoghi della questione operaia, così come sostenuto dal vaticanista Luigi Accattoli sulle colonne de "Il Regno"<sup>205</sup>: i vescovi avevano paura di autorizzare i loro presbiteri ad inserirsi nella vita di fabbrica, dato che temevano che si compromettessero in questioni politiche, che lasciassero il ministero e si sposassero o che passassero persino a guidare la rivolta contro la Chiesa. Autorizzare un prete a lavorare, secondo Accattoli, significava rimettere in discussione metà del codice di diritto canonico e tutta la politica ecclesiastica. Per la gerarchia più conservatrice, le cui posizioni riecheggiavano nelle pagine de "L'Osservatore Romano", accettare le posizioni dei preti operai significava "subire l'assalto massiccio di una mentalità innovatrice contrabbandata sotto le spoglie di parole fasciose"<sup>206</sup>. In altri termini, l'insofferenza per l'istituzione ecclesiastica e ogni iniziativa che intendeva contrapporsi alle esistenti strutture della Chiesa si traducevano "in alibi per correre senza freni verso avventure intellettuali ed ideologiche sradicate rispetto al nucleo essenziale della religiosità"<sup>207</sup>; per queste ragioni, la concezione tradizionale del sacerdozio garantiva un impegno saldo al "dono dei carismi forniti dalla Chiesa"<sup>208</sup>. Diverso giudizio proponeva Luigi Accattoli su "Ricerca" che pur definiva il rifiorire post-conciliare dell'esperienza dei preti operai come "un frutto fuori stagione"<sup>209</sup>, dato il ritardo con cui si sviluppò l'esperienza in Italia in rapporto alla Francia. La Chiesa italiana negli anni Sessanta e Settanta aveva certamente fatto passi enormi per ridurre la distanza dal mondo del lavoro, ma, secondo Accattoli, rimaneva ancora un nodo da sciogliere: si trattava di passare dal tentativo di convertire il mondo operaio alla scelta di incarnare l'esperienza di fede nella cultura del movimento operaio. I sacerdoti al lavoro, entrando nel mondo operaio, sperimentavano una nuova presenza della Chiesa nella società che inevitabilmente conduceva allo scontro con la pastorale ufficiale al mondo del

---

204 Citato in Ibidem.

205 Luigi Accattoli, *Sono 300 i preti operai*, in "Il Regno attualità", 1975, n. 301, p. 9.

206 Mario Marcolla, *I cristiani di fronte al mondo attuale*, in "L'Osservatore Romano", 31 gennaio 1975, p. 3.

207 Ibidem.

208 Ibidem.

209 Luigi Accattoli, *Cosa dicono i preti operai*, in "Ricerca", 31 gennaio 1975, n. 1, p. 5.

lavoro e con le gerarchie ecclesiastiche, custodi dei “carismi forniti dalla Chiesa”<sup>210</sup>. Si trattava di posizioni che mettevano in fibrillazione il cattolicesimo italiano, in una fase storica dove la contestazione sociale e la crisi economica potevano avere pesanti ricadute sul piano politico, a iniziare dalle elezioni. Il 15 e 16 giugno 1975, l'Italia andò al voto per il rinnovo di numerosi consigli regionali, provinciali e comunali, con una partecipazione molto alta, che sfiorò il 93% degli aventi diritto. Il Pci raggiunse il 33,4% dei voti, rispetto al 27,9% delle elezioni regionali del 1970, mentre la Dc calò al 35,3%, rispetto al 37,8% del 1970<sup>211</sup>.

Anche la Chiesa cattolica italiana risentì del clima generatosi dopo le elezioni amministrative, con diffuse preoccupazioni circa la tenuta della Democrazia cristiana. Il successo elettorale del Pci fu letto negli ambienti cattolici moderati e conservatori anche come la conseguenza dello spostamento a sinistra di una parte dei fedeli laici e dell'influenza dei sacerdoti del dissenso su una parte dell'elettorato cattolico, tra i quali spiccavano i preti operai. Nel numero di luglio-ottobre 1975 del periodico “Cristiani a confronto” fu pubblicato un dossier sui preti operai dal titolo *Da evangelizzatori ad evangelizzati: la chiesa saprà imparare?*<sup>212</sup>, nel quale era descritta la situazione nazionale con un approfondimento sulla condizione reggiana. I preti operai intendevano la lotta di classe come inevitabile e, allo stesso tempo, rifiutavano di costituire un gruppo organizzato; preferivano piuttosto far riferimento a segreterie organizzative, a livello locale, regionale e nazionale, e rimanere autonomi nelle lotte operaie e nel servizio sacerdotale. La situazione reggiana rappresentava un caso particolare di impegno dei sacerdoti al lavoro, che avevano trovato una loro collocazione all'interno della Chiesa locale. L'atteggiamento del vescovo Baroni era improntato all'accettazione della scelta del lavoro salariato da parte dei preti diocesani e alla disponibilità all'ascolto, anche se tale caratteristica sembrava quasi un “modus vivendi sulla base di un tacito accordo di non belligeranza reciproca più che non di una reale accettazione”<sup>213</sup>. I preti operai reggiani avevano scelto di lavorare in fabbrica per motivi religiosi, per testimoniare la povertà personale e della Chiesa e per manifestare la volontà di ritorno al Vangelo che, però, secondo “Cristiani a confronto” non portava ad alcuna contestazione effettiva delle strutture della società e della Chiesa. Diverso, invece, era l'atteggiamento di quei sacerdoti che, pur con differenti sfumature, decidevano di compiere una scelta di classe che

---

210 M. Marcolla, *I cristiani di fronte al mondo attuale*, cit.

211 Cfr. F. Barbagallo, *L'Italia repubblicana*, cit. p. 124.

212 Alessandro Paterlini, Pier Giorgio Paterlini (a cura di), *Dossier Preti operai. Da evangelizzatori a evangelizzati: la chiesa saprà imparare?*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1975, pp. 14-25.

213 Ibid., p. 18.

comportava anche l'assunzione degli strumenti strategici di lotta e di analisi del movimento del proletariato, in un quadro complessivo di trasformazione politica e sociale; da questa prospettiva, l'operaio salariato diveniva "il soggetto storico del cambiamento che avrebbe mutato anche la situazione dei più poveri"<sup>214</sup>.

La vicinanza alle posizioni dei preti operai espressa da molti cattolici del dissenso implicava un calo di tensione contro il comunismo che per decenni era stato considerato il maggiore pericolo per la Chiesa e per la società. I sacerdoti che avevano scelto il lavoro salariato, con la loro militanza nelle organizzazioni di sinistra, contraddicevano la scelta di ferma opposizione al comunismo che l'episcopato italiano continuava a sostenere. La Conferenza Episcopale italiana, con una nota del 13 dicembre 1975, asserì categoricamente che non si poteva "essere simultaneamente cristiani e marxisti"<sup>215</sup>. Dunque aderire alle lotte sociali ispirate a un'ideologia radicale e laicista, come il marxismo, materialista e ateo, faceva cadere in contraddizione i sacerdoti al lavoro e tutti i cattolici che aderivano ai movimenti comunisti. Secondo i vescovi italiani, i gruppi di contestazione operanti all'interno della comunità cristiana, che per la maggior parte guardavano al marxismo con un giudizio positivo, anziché accogliere le indicazioni della gerarchia, si erano irrigiditi nel loro dissenso. Per tutti loro la Cei invocava "la grazia di un'aperta e sincera conversione"<sup>216</sup> che rinsaldasse l'unità della Chiesa, fuori dalla quale non poteva esistere né vita cristiana, né fecondità evangelica. "Le devianti suggestioni"<sup>217</sup> che talvolta affascinavano alcuni sacerdoti non facevano altro che condurre fuori dalla Chiesa indivisibile di Cristo. Uno dei principali motivi di tensione nella cattolicità derivava, secondo la Cei, da una non retta interpretazione del rapporto tra fede e prassi politica: secondo l'*Octogesima Adveniens*, l'impegno politico doveva essere vissuto dai cristiani come un servizio prestato alla società e non come adesione ai sistemi ideologici che si opponevano radicalmente alla fede.

Gli inviti dei vescovi alla moderazione si scontravano con le difficoltà che investivano soprattutto gli ambienti popolari: la crisi economica incalzante, la recessione, il calo del prodotto interno lordo, il crollo della produzione industriale e degli investimenti avevano ricadute immediate sul piano sociale: licenziamenti, ridimensionamenti del personale nelle fabbriche, chiusure di aziende, aggravamento complessivo della condizione

---

214 FAGD, busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc., *Alcune riflessioni sull'evangelizzazione dopo un anno di lavoro in fabbrica*, 3 novembre 1975 (documento non firmato).

215 Dichiarazione del Consiglio permanente della Cei, *Non si può essere cristiani e marxisti*, in "L'Osservatore Romano", 15-16 dicembre 1975, p. 1.

216 Ibidem.

217 Ibidem.

economica e sociale dei lavoratori<sup>218</sup>.

### III.7. Contro l'uso antioperaio della fede: Serramazzoni 1976

La nota della Cei trovò la dura opposizione dei preti operai che ritenevano che i vescovi italiani intendessero ricomporre in nome di un tranquillizzante interclassismo i dissidi fra classe operaia e classe dominante. In sostanza si rimproverava alla gerarchia il tradizionale neutralismo disimpegnato, il cui unico fine era colonizzare le masse operaie per renderle innocue<sup>219</sup>. Proprio il confronto con la Conferenza episcopale italiana fu al centro del convegno che si tenne dal 3 al 6 gennaio 1976, poche settimane dopo la pubblicazione della nota, nuovamente a Serramazzoni. Nella sintesi offerta da Marco Sambruna<sup>220</sup>, si è trattato del convegno più importante nella storia dei preti operai italiani e si svolse intorno al tema *Contro l'uso antioperaio della fede nella crisi attuale. Evangelizzazione e promozione umana per i preti operai e militanti credenti*<sup>221</sup>. Insieme alla condanna dell'avvicinamento dei cattolici al marxismo, la Cei stava però cercando di intavolare rapporti stabili con l'organizzazione dei preti operai italiani. Cesare Pagani – vescovo di Gubbio e Città di Castello dal 1972 al 1981 – membro della Commissione per i problemi sociali e del mondo del lavoro della Cei, aveva incontrato il 20 dicembre 1975, nella sede delle edizioni Dehoniane di Bologna, Angelo Piazza della segreteria nazionale. Pagani intendeva presentare la proposta di stabilire un “accordo organico” con il gruppo dei sacerdoti al lavoro e la Cei. Tale offerta fu discussa il primo giorno di dibattito a Serramazzoni, ma fu immediatamente rifiutata. Istituzionalizzare i rapporti con la Cei, secondo la mozione presentata da Carlo Carlevaris, avrebbe portato a un'organizzazione verticistica, in contrasto con la struttura democratica del gruppo, e limitato l'indipendenza delle scelte su base regionale o individuale. Nonostante la proposta di monsignor Pagani fosse stata respinta, quest'ultimo insistette per poter intervenire ugualmente al convegno e spiegare meglio l'ipotesi di raccordo. I preti operai riuniti nella sala congressuale accolsero il vescovo cantando “L'Internazionale” con il pugno chiuso levato. Malgrado la contrariata accoglienza, Pagani cercò di spiegare il senso della proposta: istituire un collegamento tra i preti operai ed i vescovi serviva a mantenere dei contatti di tipo puramente informativo per

---

218 F. Barbagallo, *L'Italia repubblicana*, cit. p. 126.

219 Cfr. M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. p. 262-263.

220 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. p. 263.

221 FAGD, busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 3-6 gennaio 1976 + documento conclusivo*.

rinsaldare i rapporti all'interno della Chiesa. Al termine del discorso, Toni Revelli per il gruppo piemontese, Mario Colnaghi per i lombardi, Sergio Pellegrini per i veneti e Sirio Politi per i toscani ribadirono fermamente il “no” all'ipotesi di “raccordo organico”. In generale, la proposta della Cei era considerata dai presbiteri come il tentativo strumentale dei vescovi di trovare “coperture a sinistra” nel momento in cui il movimento operaio aveva ottenuto un forte successo elettorale; i sacerdoti che avevano scelto il lavoro salariato, inoltre, non si consideravano una categoria speciale di preti: non avendo una struttura organizzativa propria, essi non vedevano la necessità di costituire un canale privilegiato di dialogo con la Conferenza episcopale italiana<sup>222</sup>.

Le dichiarazioni dei “preti in camicia rossa”<sup>223</sup> ebbero una certa risonanza sulla stampa<sup>224</sup>: l'inviato del “Corriere della Sera” al convegno considerò che il rifiuto della proposta della Cei era prevedibile, date le posizioni espresse dai preti operai che sottolineavano l'accanimento ideologico della Chiesa nei confronti del movimento operaio a scapito di un impegno concreto per la trasformazione della società. Il quotidiano “La Stampa”, invece, concentrò maggiormente l'attenzione sulle dichiarazioni di monsignor Pagani che erano state respinte da Colnaghi che, rivolgendosi direttamente al vescovo, affermò:

Riconosco che in questo momento tu ti senti solo e isolato: è la stessa solitudine che noi abbiamo vissuto per vent'anni. Fai un po' di penitenza anche tu per i tuoi confratelli vescovi<sup>225</sup>.

Anche “L'Unità”, citando ancora Colnaghi, evidenziò l'insufficienza delle posizioni di solidarietà verso il movimento operaio espresse dalla Chiesa istituzionale e, al contrario, la necessità di promuovere l'impegno diretto nelle fabbriche da parte dei preti<sup>226</sup>. Su una posizione opposta si collocava “Avvenire” che giudicava positivamente l'intervento di Pagani: per il quotidiano l'intervento del vescovo a nome della Cei aveva aperto la

---

222 Cfr. M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. p. 262-264. .

223 Vittorio Monti, *Il prete-operaio rifiuta la tutela del vescovo*, in “Corriere della sera”, 5 gennaio 1976, p. 1.

224 Nel corso del 1976, la stampa dedicò un certo spazio alle vicende accadute a Serramazzoni durante le giornate del convegno e all'azione dei preti operai italiani; cfr. Nicola Antonetti (a cura di), *I preti operai fanno il punto*, in “Testimonianze”, novembre-dicembre 1976, n. 11-12, pp. 677-703; Alfio Filippi, *Preti operai: parole pesate vent'anni*, in “Il Regno attualità”, 1976, n. 323, pp. 3-5; *Calendario e cifre del convegno*, in “Il Regno attualità”, 1976, n. 323, pp. 5-11. Sirio Politi, *Preti Operai. L'esperienza di Uno di loro*, in “Rocca”, 1 febbraio 1976, n. 3, pp. 47-49.

225 Francesco Santini, *Preti operai col pugno chiuso salutano l'inviato del Vaticano*, in “La Stampa”, 6 gennaio 1976, p. 15.

226 Raffaele Capitani, *La testimonianza di lavoro e di vita dei preti operai*, in “L'Unità”, 6 gennaio 1976, p. 2.

possibilità per una nuova collaborazione nelle diocesi, nonostante la fredda accoglienza e il rifiuto dell'ipotesi di raccordo organico<sup>227</sup>.

Le giornate congressuali servirono a rinsaldare concetti già espressi in precedenza: lo stimolo della fabbrica e del Vangelo aveva fatto compiere dei passi avanti ai presbiteri che ritenevano, giunti a questo punto, di fondamentale importanza mantenere l'autonomia di ricerca e di movimento. “L'intuizione evangelica”<sup>228</sup> di cui si facevano portatori i sacerdoti al lavoro, intendeva la fede come ricerca profetica nella storia, non poteva, invero, sussistere alcun tipo di messaggio evangelico senza l'impatto con la situazione concreta. Il dato di fondo su cui si scontravano i presbiteri era appunto il tipo di evangelizzazione promosso dalle gerarchie ecclesiastiche che non aveva alcuna efficacia verso il proletariato in quanto non aveva alcun contatto con la cultura operaia: al contrario, si poneva in maniera antitetica rispetto alle lotte contro il sistema capitalista. Il modello di evangelizzazione difeso dalla gerarchia ecclesiastica rischiava, pertanto, di apparire ancorato alla pretesa di conversione delle masse operaie e dunque d'essere sordo ai bisogni storici di una classe in lotta per l'emancipazione sociale.

Nell'intervento del gruppo lombardo, attenzione particolare fu dedicata al tema della libertà di coscienza: secondo i preti al lavoro, le organizzazioni del Movimento operaio, attraverso un percorso di autodeterminazione di classe, intendevano conquistare il potere e cambiare le strutture di potere presenti nella società; nella tradizione cristiana, un obiettivo ugualmente importante era valorizzare la coscienza personale. Secondo i lombardi occorreva prendere spunto dalla capacità organizzativa dei lavoratori e dare vita, anche all'interno della Chiesa, a collettivi capaci di battersi per la maturazione della coscienza dei credenti e per promuovere l'autonomia delle scelte religiose e politiche. Per il gruppo emiliano, invece, era necessario dedicare una particolare attenzione alla maturazione dei valori evangelici acquisita mediante il contatto con la classe operaia; i sacerdoti al lavoro, difatti, sperimentavano costantemente l'essenzialità del Vangelo e della Bibbia, attraverso una preghiera che si faceva prassi e partecipazione politica<sup>229</sup>.

Nel documento conclusivo i preti operai italiani, tenendo presente la situazione di crisi economica che colpiva soprattutto i lavoratori, allargarono le loro considerazioni sul ruolo svolto dalla Chiesa italiana in quel particolare tornante storico:

---

227 *Con i preti operai il dialogo è aperto*, in “Avvenire”, 7 gennaio 1976, p. 2.

228 FAGD, busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Preti Operai”, doc., *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 3-6 gennaio 1976 + documento conclusivo*.

229 Cfr. *ibidem*.

in Italia la gerarchia con pretenziose ragioni di fede, di fatto, sostiene la Democrazia cristiana, combatte il comunismo, sconfessa i militanti cristiani che fanno una scelta socialista, difende i privilegi nella scuola e nelle opere assistenziali, e riafferma la propria struttura autoritaria contro le esigenze profetiche emergenti<sup>230</sup>.

Essi si battevano contro “l'uso antioperaio della fede” e confermavano la volontà di impegnarsi nella lotta comune con il Movimento operaio contro la violenza esercitata dal sistema capitalista. I preti operai si facevano portatori di un'evangelizzazione attiva, partecipe delle esigenze storiche, per proporre una nuova esperienza di fede; s'impegnavano:

per una promozione umana precisa, concreta, storica, con la ricerca di tutte quelle forme di presa di coscienza, di partecipazione, di socializzazione, di politica che pongono in primo piano l'uomo liberato dalle oppressioni che la società capitalistica ha operato<sup>231</sup>.

Il presbitero, in conclusione, non sceglieva il lavoro manuale unicamente come fonte di sussistenza economica: si poneva al confine tra il mondo operaio e la Chiesa, vivendo insieme due realtà tra cui esisteva una profonda frattura storica<sup>232</sup>.

### **III.8. Le elezioni politiche del 1976**

A fine aprile 1976 il governo guidato da Aldo Moro si dimise e il presidente della Repubblica Giovanni Leone scioglieva anticipatamente il Parlamento. Il 20 e il 21 giugno gli italiani erano chiamati alle urne. La fine della formula di centro-sinistra e la crisi della Democrazia cristiana, acuita particolarmente dall'avanzata del Pci alle amministrative del 1975, posero al centro del confronto politico il ruolo del Partito comunista e la prospettiva di governo. Intanto, a partire dai primi mesi dell'anno, si erano susseguiti moniti dagli Stati Uniti contro la partecipazione di esponenti del Pci al governo italiano. Per di più, ad un mese dal voto, la candidatura di undici personalità cattoliche nelle liste comuniste, tra cui don Isidoro Rosolen e don Franco Barbero, entrambi presentatisi con Democrazia proletaria<sup>233</sup>, provocava la dura condanna del Vaticano; il sostegno alla Democrazia

230 *Il documento conclusivo*, in “Il Regno attualità”, 1976, n. 323, p. 6.

231 *Ibidem*.

232 Antonio Revelli, *Preti Operai in Italia. Un personaggio forse da demonizzare*, in “Rocca”, 15 marzo 1976, n. 6, p. 48.

233 *Franzoni e Vesce: fede e politica*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 giugno 1976, p. 1. La vita di Franco Barbero è raccontata nell'opera di Corrado Zunino, *Preti contro*, Roma, Fandango, 2003.

cristiana garantito dalle istituzioni ecclesiastiche si caricava di attese che trasparivano anche negli interventi di Paolo VI.

Le polemiche sulle candidature alle elezioni politiche coinvolsero gli stessi preti operai. Sirio Politi, pur considerando in modo critico la scelta dei cattolici di candidarsi nelle liste dei partiti di sinistra, ampliava la sua riflessione al rapporto tra religione e politica<sup>234</sup>. Politi – evidenziando l'importante contributo dei cattolici del dissenso alla “coscientizzazione cristiana”<sup>235</sup> sorta a livello popolare e nella Chiesa cattolica tra gli anni Sessanta e Settanta – criticò aspramente quel cristianesimo politico che si dilatava in Italia nel “rapporto ormai acquisito e pacificato tra fede e politica”<sup>236</sup>, che realizzava per conseguenza “alleanze adultere, spaventosamente interessate a privatismi di privilegio”<sup>237</sup> e che si manifestava nell'alleanza politica tra la Chiesa e la Democrazia cristiana. I movimenti di “coscientizzazione cristiana”, secondo Politi, avevano riportato in vita una forma di cristianesimo che negava qualsiasi speranza riposta nel potere. Secondo il prete operaio di Viareggio, la partecipazione dei cattolici nelle liste del Pci doveva essere considerata attentamente, in quanto

Siamo troppo convinti che questo nostro tempo politicamente e tanto più un cristianesimo che voglia essere significativo e costruttivo, valore autentico al quale il popolo dei poveri possa guardare con speranza e fiducia, ha bisogno più che di tutto della virtù della disobbedienza e della ribellione. Non di potere, nemmeno a sinistra. Un cristianesimo povero di quella povertà che unicamente rende liberi<sup>238</sup>.

Sirio Politi non escludeva la possibilità della libera partecipazione politica dei cattolici; anzi egli era fautore di una fede che esigeva di compiere scelte politiche coerenti per essere autenticamente vissuta in un dato periodo storico; egli riteneva, piuttosto, che fosse necessario tenersi fuori come preti dal gioco partitico della politica per salvaguardare il carisma della povertà cristiana, avversa ad ogni tipo di potere.

Ben più pesanti furono le parole espresse da padre Gino Concetti su “L'Osservatore Romano” che, alla vigilia delle elezioni, affermò:

---

234 Sirio Politi, *Discorsetti ai cattolici*, in “Testimonianze”, maggio 1976, n. 5, pp. 216-223.

235 Ibid., p. 219.

236 Ibid., p. 220

237 Ibidem.

238 Ibid., p. 223.

A titolo della loro ordinazione i presbiteri sono coinvolti nella missione di salvezza della Chiesa. In un certo qual modo si può dire che essi non appartengono più a se stessi ma al popolo di Dio, al cui servizio totale sono effettivamente chiamati, cioè scelti dal Signore, e tali riconosciuti e abilitati dalla gerarchia episcopale<sup>239</sup>.

Tuttavia, l'essere sacerdoti non implicava l'estraneità dalla comunità civile, dato che l'annuncio evangelico non poteva prescindere dall'ambiente in cui il clero viveva quotidianamente. Era la Chiesa, però, l'unica depositaria del senso delle Scritture e per tale ragione i sacerdoti erano tenuti a conformarsi al richiamo o all'interpretazione data dal magistero. In merito alle dottrine marxiste e alla collaborazione con le ideologie ritenute in contrasto con il Vangelo dal magistero della Chiesa, la Santa Sede si era già espressa in passato: quei sacerdoti e quei religiosi che compivano scelte in contrapposizione con i principi evangelici e con le esigenze della comunione subivano “una riprovazione senza appello e senza attenuazione”<sup>240</sup>. Per “L'Osservatore Romano”, quindi, i preti dovevano attenersi non certamente al principio d'autonomia in campo politico e al dovere di partecipazione a cui faceva riferimento Politi, ma dovevano accettare le indicazioni del magistero ecclesiastico.

Alla vigilia del voto nazionale, Sandro Vesce scrisse al vescovo Bruno Foresti, arcivescovo della diocesi di Modena dal 1976 al 1983, per comunicare che “restituiva” il sacerdozio e che avrebbe votato a sinistra, così come affermato dalle stesse comunità di base modenesi in un volantino<sup>241</sup>. Vesce descrisse la sua esperienza di confine tra la Chiesa e la classe operaia, facendo risaltare il ruolo del Concilio Vaticano II e della libertà concessagli di vivere da prete e da operaio tra la gente comune. Dato che, però, in occasione delle elezioni politiche del 1976, il papa aveva sostenuto che si separava dalla Chiesa chi avesse votato a sinistra, cioè per quei partiti che si allontanavano dai principi del Vangelo, Sandro Vesce considerava che, nella Chiesa, si erano formate due diverse coscienze cristiane: l'una attaccata ai valori tradizionali ricevuti, l'altra – quella a cui sentiva d'appartenere il presbitero modenese – tesa a vivere la fede in maniera aderente alla realtà storica. Il papa, con il suo monito di condanna, continuando a mettere al bando i “dissidenti”, agli occhi di Vesce, decideva di non considerare le sensibilità differenti presenti nella comunità dei fedeli, rischiando, in questo modo, di impoverire la vita della

---

239 Gino Concetti, *Il sacerdote e le scelte politiche*, in “L'Osservatore Romano”, 20 giugno 1976, p. 2.

240 Ibidem.

241 CCFLF, Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”, busta 1, fascicolo 3 “Documento comunità di base, 1976”, doc. 1, *Volantino: I cristiani delle comunità di base modenesi per un voto a sinistra* (Elezioni Politiche del 20 giugno 1976); documento II.2. in appendice.

Chiesa. Partendo da queste premesse, Sandro Vesce aveva deciso di lasciare il sacerdozio e di spendere la sua vita a fianco dei lavoratori con un impegno totale a sinistra. Rivolgendosi al suo vescovo, dichiarava:

Restituisco a lei il sacerdozio che ho ricevuto dal suo predecessore perché non credo nelle mediazioni che non hanno base oggettiva: per costruire qualcosa è necessario stare fino in fondo con coloro con i quali si vive e si lotta<sup>242</sup>.

Il 20 ed il 21 giugno 1976 votò un Paese diviso; alle urne andò il 93% degli elettori facendo registrare un recupero della Dc al 38,7% rispetto alle amministrative – e l'ulteriore risalita del Pci al 34,4%<sup>243</sup>. La Democrazia cristiana aveva conseguito una vittoria politica, ma anche il Partito comunista aveva vinto; il voto del 20 giugno non aveva, così, risolto l'incertezza politica italiana che, anzi, risultava aggravata. Il Pci aveva fatto il pieno dei voti a sinistra e aveva conquistato anche fasce più moderate, grazie alla prospettiva del Segretario Enrico Berlinguer di un governo delle riforme<sup>244</sup>.

Il dualismo che si presentò all'interno della Chiesa cattolica italiana era specchio della realtà sociale, anch'essa vittima di una spaccatura; gli avvenimenti che accaddero a partire dalla seconda metà degli anni Settanta, fuori e dentro la Chiesa mutarono radicalmente la prospettiva di lotta che alcuni preti e operai avevano condiviso dalla fine degli anni Sessanta.

---

242 Sandro Vesce, *Fra i cristiani che sono in cerca di nuove strade*, in "COM Nuovi Tempi", 20 giugno 1976, p. 5.

243 F. Barbagallo, *L'Italia repubblicana*, cit., p. 130.

244 La preoccupazione di distinguere nettamente la politica del Pci dalle prospettive di potenza dell'Unione Sovietica, e di rassicurare per quanto possibile gli Stati Uniti e l'elettorato moderato italiano, spingeva Berlinguer ad apprezzare per la prima volta, in un'intervista al "Corriere della Sera", la sicurezza garantita dalla Nato, ed a garantirsi, in questo modo, la fiducia dei moderati; il Segretario del Partito comunista, a riguardo, affermò: "non appartenendo l'Italia al Patto di Varsavia, da questo punto di vista c'è l'assoluta certezza che possiamo procedere lungo la via italiana al socialismo senza alcun intoppo [...]. Io voglio che l'Italia non esca dal Patto Atlantico *anche* per questo [...]. Mi sento più sicuro stando di qua, ma vedo che anche di qua ci sono seri tentativi per limitare la nostra autonomia". Citato in *Ibidem*.

## IV.

### Alla ricerca di un'identità.

### I preti operai italiani tra politica e teologia (1976-1980)

#### IV.1. Una stagione di cambiamenti

Le elezioni politiche del giugno del 1976 segnarono l'avanzata del Partito comunista; in questo quadro la proposta berlingueriana di “compromesso storico” incontrò il favore di alcuni dirigenti democristiani come Aldo Moro, che si convinse della necessità di coinvolgere il Pci nella guida del Paese. Le tensioni in atto, e in particolare la drammatica connessione fra gli effetti della crisi economica e l'*escalation* del terrorismo di sinistra, convinsero i dirigenti comunisti ad allinearsi alla formula dei governi di “solidarietà nazionale” (1976-1979) anche per difendere la democrazia da ogni disegno eversivo. Gli effetti della recessione economica divennero sempre più consistenti: l'inflazione erodeva il potere d'acquisto di stipendi e salari, i ceti imprenditoriali rispondevano alla caduta dei profitti con l'esportazione dei capitali e la contrazione della produzione. Si profilava il rischio della chiusura di fabbriche e della disoccupazione, che tornava ad essere un fenomeno di massa e a colpire soprattutto i giovani. Pure i rapporti tra il padronato e la classe operaia si inasprirono, anche in seguito alla sconfitta delle organizzazioni sindacali nella vertenza per il rinnovo del contratto nazionale dei metalmeccanici, nel 1976. La strategia dei sindacati soffrì un duro colpo, anche a causa dell'avvicinamento del Pci all'area di governo: nel febbraio del 1978 il segretario della Cgil, Luciano Lama, annunciò la nuova linea di collaborazione con le organizzazioni degli imprenditori e l'accettazione di limitazioni salariali, in cambio di una ripresa degli investimenti produttivi.

Dalla fine degli anni Settanta i movimenti di contestazione cattolica, che avevano occupato visibilmente la scena nazionale nei primi anni del decennio, subirono anch'essi una contrazione delle proprie iniziative<sup>1</sup>. I preti operai cercarono di mantenere viva

---

<sup>1</sup> Sui movimenti cattolici alla fine anni Settanta, cfr. Giuseppe Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Genova, Marietti, 1988; Massimo Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Roma, Carocci, Roma, 2008.

un'identità, già difesa con forza negli anni precedenti, e allo stesso tempo di trovare nuove forme di impegno in un contesto storico che stava mutando velocemente. Essi elaborarono considerazioni in parte nuove, anzitutto nella riflessione teologica. Le divergenze emerse all'interno del collettivo nazionale, soprattutto in seguito all'incontro di Serramazzoni del 1976, provocarono una maggiore diversificazione tra i gruppi regionali. Per di più, in quegli stessi anni, l'inasprimento del fenomeno terroristico condusse i preti operai a nuove prese di coscienza<sup>2</sup>. L'acme della crisi collegata alla violenza politica si collocò in una congiuntura caratterizzata sul piano sociale dalle limitate prospettive di occupazione, in particolare per i giovani, e sul piano politico dal fallimento, nell'area delle opposizioni, dalle esperienze politiche dei gruppi extraparlamentari organizzati. Emersero nel 1977 gruppi giovanili urbani, genericamente definiti autonomi e spesso eterogenei tra loro<sup>3</sup>, tra i quali le Brigate rosse<sup>4</sup> cercarono di trovare nuovi militanti per la lotta armata, nonostante la distanza esistente nelle rispettive strategie di azione. Le Brigate rosse, costitutesi nel 1970, si limitarono inizialmente ad inscenare azioni di propaganda nelle fabbriche del Nord Italia e azioni dimostrative dirette contro i sindacalisti e lavoratori ritenuti “collaboratori” del padronato. In seguito gli obiettivi si spostarono dai rappresentati del potere imprenditoriale a quelli del potere politico<sup>5</sup>. L'azione brigatista culminò nell’“attacco al cuore dello stato”, così come fu definito il rapimento e l'uccisione di Aldo Moro, conclusosi tragicamente il 9 maggio 1978 a Roma<sup>6</sup>. I preti operai, come gran parte dei gruppi che appartenevano alla

---

2 Al riguardo un fitto dibattito si è sviluppato intorno al volume di Guido Panvini, *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Venezia, Marsilio, 2014.

3 Per un approfondimento sul Movimento del '77, tra gli altri, cfr. Giorgio Galli, *Storia del partito armato 1968-1982*, Milano, Rizzoli, 1986; Nanni Balestrini, Primo Moroni, *L'orda d'oro (1968-1977). La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Milano, Sugarco, 1988.

4 Sulla storia delle Brigate rosse, cfr. Marco Clementi, *Storia delle Brigate Rosse*, Roma, Odradek, 2007; Guido Panvini, *Ordine nero, guerriglia rossa. La violenza politica nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta (1966-1975)*, Torino, Einaudi, 2009; Vincenzo Tessandori, *Qui brigate rosse. Il racconto, le voci*, Milano, Baldini&Castoldi, 2014.

5 La situazione politico-economica italiana alla fine degli anni Settanta fu aggravata dal forte rialzo del prezzo del petrolio e dalle incessanti azioni terroristiche. Le Brigate rosse e altri gruppi armati ammazzarono dirigenti industriali, carabinieri, poliziotti e magistrati. Gli estremisti di destra uccisero a Roma il giudice Mario Amato; altri neofascisti furono coinvolti, insieme a settori dei servizi segreti, nella terribile strage della stazione di Bologna, il 2 agosto 1980. Anche la mafia accrebbe il suo attivismo e uccise esponenti delle istituzioni dello Stato. Sulla stagione delle stragi, cfr. Cinzia Venturoli, Massimiliano Boschi (a cura di), *Bologna, 2 agosto 1980. Il racconto della strage*, Modena, Yema, 2005; Alberto De Bernardi, Valerio Romitelli, Chiara Cretella, *Gli anni Settanta tra crisi mondiale e movimenti collettivi*, Bologna, Archetipo libri, 2009; Ilaria Moroni, Cinzia Venturoli, *Il difficile cammino della democrazia. Percorso cronologico attraverso il terrorismo, le stragi e la criminalità organizzata (1945-2002)*, Viterbo, Sette Città, 2010; Cinzia Venturoli, *Stragi fra memoria e storia. Piazza Fontana, piazza della Loggia, la stazione di Bologna: dal discorso pubblico all'elaborazione didattica*, Viterbo, SetteCittà, 2012.

6 Sul sequestro Moro, cfr. Giorgio Bocca, Silvia Giacomoni, *Moro: una tragedia italiana*, Milano, Bompiani, 1978; Miguel Gotor, *Il memoriale della Repubblica. Gli scritti di Aldo Moro dalla prigionia e l'anatomia del potere italiano*, Torino, Einaudi, 2011; Agostino Giovagnoli, *Moro e la crisi degli anni Settanta*, in R. Moro, D. Mezzana (a cura di), *Una vita, un paese: Aldo Moro e l'Italia del Novecento*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014, pp. 97-104.

sfera dei cattolici del dissenso, furono segnati da questo avvenimento. Inoltre, la morte del pontefice Paolo VI, accaduta il 6 agosto 1978, chiudeva una stagione feconda di spinte verso l'aggiornamento e di resistenze nei confronti delle novità emerse nel cattolicesimo dopo il Concilio. Il brevissimo pontificato di papa Luciani, durato dal 26 agosto al 29 settembre 1978, fu immediatamente seguito dal lungo e intricato governo di Karol Wojtyła, durato sino al 2005<sup>7</sup>. Nel corso degli anni Ottanta, i gruppi spontanei cattolici, che avevano caratterizzato un'epoca di fortissima partecipazione dal basso trovarono sempre più limitato spazio e scarsa attenzione: nel progetto tracciato da Giovanni Paolo II, maggiore sostegno era garantito a movimenti – come Comunione e Liberazione, orientata politicamente a destra – che sembravano assicurare una più incisiva presenza cattolica nella società. Ciò che, invece, registrò un notevole arricchimento fu la riflessione biblica, come pure l'emergere di esperienze comunitarie originali: il crescente impegno sui temi del dialogo interreligioso, del pacifismo, della cooperazione internazionale e dell'inclusione sociale coinvolse anche i preti operai che, alle porte del nuovo millennio, cercarono di offrire un proprio originale contributo all'aggiornamento teologico e alla militanza operaia, seppur in bilico tra la crisi delle ideologie e i rapidi cambiamenti del lavoro industriale.

## **IV.2. Gente di confine: Salsomaggiore 1977**

I fatti accaduti durante il Convegno nazionale del 1976 misero Giuseppe Dossetti davanti ad una scelta difficile: la radicalizzazione ideologica del collettivo nazionale, espressa con particolare impetuosità nello scontro tra preti operai e vescovi, portò il sacerdote reggiano a una chiara determinazione, affidata a un ciclostilato preparato subito dopo l'incontro:

Al convegno di Serramazzoni del gennaio del 1976 ritenni conclusa la mia esperienza nel movimento nazionale dei preti operai per il radicalismo ideologico che vi riscontravo<sup>8</sup>.

Nonostante la critica portata alle posizioni prevalenti nel movimento nazionale dei

---

7 Sul pontificato di Wojtyła, cfr. Giancarlo Zizola, *La restaurazione di papa Wojtyła*, Roma-Bari, Laterza, 1985; Daniele Menozzi, *Giovanni Paolo II: una transizione incompiuta? Per una storicizzazione del pontificato*, Brescia, Morcelliana, 2006; Marco Impagliazzo, *Giovanni Paolo II e l'Italia*, in *Storia del cristianesimo (1878-2005)*, vol. 11: *Il pontificato di Giovanni Paolo II*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2006, pp. 235-263; Giovanni Miccoli, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Milano, Rizzoli, 2007.

8 FAGD, Busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 3-6 gennaio 1976 + documento conclusivo*.

sacerdoti al lavoro, Dossetti non abbandonò l'impegno con il gruppo regionale dell'Emilia Romagna che s'incontrò, difatti, l'8 maggio 1976 a Bologna per fare il punto su quanto emerso sino a quel momento. Nella lettera di invito che Dossetti spedì a tutti i preti operai emiliani e romagnoli, oltre a presentare una traccia della giornata dal titolo *Tu, va bene... Ma gli altri?*, furono presentate le questioni maggiormente spinose sulle quali urgeva soffermarsi. Proprio in vista dell'incontro bolognese, Dossetti precisò quelle che riteneva fossero le scelte sul piano spirituale e sociale che dovevano caratterizzare i preti operai, definendo quella che si può definire la linea teologico-pastorale prevalente nell'esperienza dei sacerdoti al lavoro del gruppo emiliano-romagnolo. Dossetti poneva diverse questioni, a iniziare dal problema del rapporto tra il Dio-Cristo e il mondo operaio. Secondo il prete reggiano,

L'operaio per forza di cose si pone in un atteggiamento critico nei confronti di un'immagine di Dio presentata da un mondo religioso legato ad altri tipi di cultura (contadina, borghese, etc.). L'operaio non constata mai Dio nel suo lavoro (civiltà industriale). Al massimo identifica Dio con il male (bestemmia nei momenti in cui vanno male le cose). Il risultato finale è che in fondo l'operaio non crede in Dio. Per una evangelizzazione si deve assumere sul serio questa situazione di vita senza Dio, senza "religione", non si deve solo cambiare categorie di una presentazione di Dio.

Vivendo una vita operaia la proposta evangelizzatrice deve partire dal comune rifiuto del "religioso" per cercare una vita più "umana"<sup>9</sup>.

Richiamando il libro appena pubblicato di Sandro Vesce<sup>10</sup>, Dossetti riteneva che l'operaio non potesse intendere la figura di Cristo in termini religiosi, ma, prima di tutto, in termini sociali, vale a dire

un Cristo non teso innanzi tutto a chiarificatore delle attitudini religiose, ma un Cristo liberatore da condizioni di schiavitù umana<sup>11</sup>.

Il lavoratore, per sua attitudine, era portato a scorgere i fatti non le teorizzazioni; così, sosteneva Dossetti, per giungere al cuore della classe operaia occorre appropriarsi di un'esegesi biblica più laica e più attenta alle scelte di vita di Cristo, diventare dei preti in funzione della evangelizzazione, superare la dimensione del sacro e portare il messaggio

---

9 FAGD, Busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc. *Convocazione Convegno Marche-Emilia Romagna, Bologna 8 maggio 1976 + elenco preti al lavoro Marche-Emilia Romagna*.

10 S. Vesce, *Per un cristianesimo non religioso*, cit.

11 Ibidem.

evangelico nella vita quotidiana dei lavoratori, tanto da “farsi azione in contrasto con la verbosità clericale”<sup>12</sup>. L'elaborazione della ideologia operaia si era formata in netta contrapposizione alla concezione culturale e teologica della Chiesa, fortemente clericale, tanto che sembrava non potesse sussistere alcuna comunicazione tra questi due mondi. Per “saltare il muro” che intercorreva fra la Chiesa e la classe operaia bisognava andare tra gli operai, farsi uomini prima che preti e assorbire la mentalità collettivista dei lavoratori, portando con sé il messaggio evangelico di Dio diventato uomo. Su questi temi Giuseppe Dossetti cercò più volte un confronto a livello regionale, viste le sue personali riserve nei confronti del collettivo nazionale. Malgrado ciò, così come segnalato dalla rivista “Cristiani a confronto”<sup>13</sup>, sembrava che l'esperienza dei preti operai in Emilia Romagna stesse attraversando un momento di crisi sia a livello di collegamento sia come incidenza sul territorio, scontando, in tal modo, le conseguenze di un certo progressivo isolamento rispetto alle realtà cattoliche più vive presenti allora in regione. In realtà, il fattore di tale arretramento non era tanto numerico: nel 1973 i preti operai che avevano partecipato al convegno nazionale provenienti dalle diocesi emiliano-romagnole erano 13: nel 1977, invece, erano stati 15. Al convegno regionale di Bologna avevano partecipato, tra preti operai e simpatizzanti, circa 50 persone<sup>14</sup>. In verità, la crisi che colpiva i preti operai era la stessa che riguardava le organizzazioni operaie, come emerse dalle discussioni all'ottavo Convegno nazionale dei preti operai tenutosi dal 22 al 25 aprile 1977 a Salsomaggiore. Il tema dell'incontro, *Gente di confine*, fu l'occasione per un ripensamento delle posizioni emerse nel 1976, con un'attenuazione dei toni critici dell'anno precedente<sup>15</sup>. Le relazioni che furono presentate esaminarono il rapporto tra preti operai e marxismo e indicarono nell'assunzione delle categorie d'analisi marxiste e nella scelta della via socialista la strada per la soluzione dei problemi che non riguardavano solo gli operai, ma l'intera società, dove prevalevano le precarie condizioni di vita delle classi popolari, l'insicurezza del posto di lavoro, le difficili situazioni degli anziani, dei malati mentali e degli handicappati<sup>16</sup>. I preti operai erano anch'essi *Gente di confine*: assumevano piena responsabilità nella missione evangelica e operavano contro la disgregazione sociale e l'isolamento. L'esperienza vissuta con gli operai aveva arricchito i sacerdoti, come gli altri militanti

---

12 Ibidem.

13 *Preti operai*, in “Cristiani a confronto”, gennaio-febbraio 1977, p. 39.

14 FAGD, Busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Preti Operai”, doc. *Convocazione Convegno Marche-Emilia Romagna, Bologna 8 maggio 1976 + elenco preti al lavoro Marche-Emilia Romagna*.

15 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. p. 266.

16 Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Il movimento dei preti operai*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, p. 38.

cristiani impegnati nelle lotte dei lavoratori, rendendoli più consapevoli del loro ruolo.. Nel documento conclusivo, infatti, si legge:

il cristiano nel Movimento operaio ha imparato a vivere un ruolo diverso, in sintonia con tutta la realtà umana di cui si sente parte. Così, mentre la Chiesa ufficiale tenta di coinvolgere i credenti in lotte corporative di cristiani in quanto tali (assistenza, scuola, Concordato, etc.), essi scelgono nel Movimento operaio le voci nuove ed evangeliche del superamento del capitalismo e del consumismo con i loro vecchi modelli, voci che li sollecitano all'impegno con tutti gli emarginati, i ghettizzati, i confinati, chiamati a camminare con loro su questa strada verso una nuova qualità di vita<sup>17</sup>.

Nelle giornate di incontro si discusse soprattutto della crisi economica, facendo riferimento alle proposte lanciate dalle organizzazioni sindacali per uscire dallo stallo economico. In realtà, nonostante l'intenzione di segnare una correzione di rotta, per evitare inutili polemiche, il quotidiano "Stampa sera" sottolineò il fatto che mancasse una linea unitaria<sup>18</sup>. I preti operai italiani, dapprima insediatisi tra i lavoratori per evangelizzare il messaggio di Cristo, in questa fase cercavano di determinare i valori assoluti che la fede proponeva anche in campo operaio<sup>19</sup>. "La Repubblica", invece, raccontava il Convegno nazionale di Salsomaggiore come "una grande maturazione collettiva dei preti operai italiani"<sup>20</sup>, rimarcando, ciò nonostante, la conflittualità persistente tra sacerdoti al lavoro ed episcopato, dato che, secondo la dichiarazione di un sacerdote, i vescovi

Ci hanno detto di non andare in giro a fare casini. E noi ci siamo incasinati tutti, ricevendo in casa il drogato, il ladro, il disoccupato, la prostituta. Ci siamo incasinati tutti socialmente e politicamente [...]. Liberaci, Signore, dalla cecità dei nostri vescovi<sup>21</sup>.

Anche se le questioni gerarchiche della Chiesa sembravano non riguardare più i preti operai, che apparivano più maturi agli occhi del redattore de "La Repubblica", tuttavia il tema del complicato rapporto con i vescovi rimase una costante fino agli anni Ottanta e fu proprio a causa di tale arroccamento – che impoveriva di conseguenza il contenuto

---

17 FAGD, Busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai, Salsomaggiore 22-25 aprile 1977*.

18 *Il convegno dei preti operai*, in "Stampa Sera", 25 aprile 1977, numero 85, p. 9.

19 Ibidem.

20 Domenico Del Rio, *Vescovi e preti operai sono sempre più divisi*, in "La Repubblica", 26 aprile 1977, p. 3.

21 Citato in ibidem.

pastorale e teologico della proposta sacerdotale – che Giuseppe Dossetti decise di prendere le distanze dal collettivo nazionale.

La novità pastorale più rilevante fu senza dubbio la rilettura in chiave operaia del discorso sulla povertà della Chiesa, da questa prospettiva l'allargamento della sfera d'azione implicava il coinvolgimento di nuovi soggetti sociali, oltre agli operai. Infatti, da una dichiarazione di un sacerdote al convegno, emerse:

Sembra che sia possibile leggere il discorso della povertà in versione operaia [...]. Sembra che la situazione attuale sia paragonabile all'esilio del popolo ebreo: un'attesa del regno a venire. Ci sentiamo di farci carico di un progetto di rapporti sociali che passi attraverso la rilettura del Vangelo “dal basso”<sup>22</sup>.

I preti operai italiani si sentivano uniti “più per affinità di scelte come movimento, che per strutture o definizioni specificanti”<sup>23</sup> e in questa fase la mancata strutturazione del collettivo e le pochissime sintesi caratterizzanti l'aggregazione nel suo complesso portarono alcuni raggruppamenti regionali ad una rielaborazione autonoma dell'esperienza. Fu il caso dell'Emilia Romagna dove la militanza sindacale era considerata un impegno accettato non per “manie clericali di affermazione, ma per un senso di servizio serio”<sup>24</sup>. Tale cammino rendeva tuttavia i preti operai emiliani estranei ai problemi al centro delle preoccupazioni delle diverse istituzioni cattoliche e rendeva difficile il dialogo con il clero impegnato nella pastorale tradizionale. Integrarsi nella classe operaia significava comprendere la propria vocazione talare e riscoprire un Cristo nuovo attraverso un agire attento alle istanze reali dei lavoratori. Da questa prospettiva, però, l'esperienza di prete operaio era solo di passaggio:

Come preti operai si è ben coscienti che l'azione da compiere non è quella di trovare dei proseliti fra il clero poiché si è convinti che la nostra figura è una figura di passaggio: cioè si vuole indicare una strada che porti ad avere non *preti-operai* ma *operai-preti*<sup>25</sup>.

---

22 *Essere preti nella chiesa e nel movimento operaio*, in “Cristiani a confronto”, maggio-giugno 1977, p. 54.

23 Benvenuto Mendeni, *Preti operai nell'Emilia*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1977, p. 20.

24 *Ibid.*, p. 64.

25 *Ibid.*, p. 21.

Non si trattava, dunque, di compiere una lotta di riconoscimento di status né tanto meno di realizzare uno scontro affinché fossero gli stessi vescovi a dare dignità all'esperienza. I preti operai, piuttosto che fare proseliti tra il clero, preferivano impegnarsi attivamente con i lavoratori e testimoniare una fede incarnata nel mondo.

### **IV.3. Classe operaia ed emarginazione. Le riflessioni dei preti operai dell'Emilia Romagna**

In seguito agli incontri del gruppo dei preti operai di Emilia-Romagna e Marche, avvenuti il 21 gennaio e 22 aprile 1978 a Bologna, fu pubblicata una lettera sulla rivista "Cristiani a confronto"<sup>26</sup>, nella quale i sacerdoti che avevano partecipato alle giornate di discussione, rivolgendosi direttamente ai vescovi, resero pubblico il contenuto del dibattito. Vivendo appieno la vita dei lavoratori e, per alcuni, anche la militanza politica e sindacale, i preti operai emiliani e marchigiani avevano discusso gli effetti deleteri che la crisi economica stava provocando sulla società italiana e sulle nuove forme di azione da adottare come preti impegnati in un lavoro manuale. La disoccupazione amplificava il senso di precarietà, incrinava i rapporti familiari e generava delle ricadute in termini sociali, producendo l'emarginazione dei soggetti più deboli. Per queste ragioni i preti operai si domandavano:

Quale fiducia può ispirare il sistema sociale vigente e lo Stato stesso, quando i lavoratori si vedono continuamente sacrificati da un potere che accetta ciecamente una forma di liberismo nella quale i singoli o anche intere masse, vengono pensati solo ed esclusivamente in funzione di obiettivi individuali di pochi, in ordine al profitto a tutti i costi?<sup>27</sup>

Di fronte a tale crisi, dove alcuni imprenditori pareva non avessero alcuna intenzione di gestire le imprese in termini più democratici attraverso la partecipazione dal basso, le comunità cristiane erano chiamate non soltanto a denunciare, ma anche ad annunciare i valori evangelici e a compiere azioni in grado di ridare forza ai disoccupati, ai giovani in cerca di lavoro, alle donne e agli operai in situazione precaria:

---

<sup>26</sup> Lettera aperta dei preti operai emilia-romagna-marche ai vescovi, in "Cristiani confronto", marzo-giugno 1978, pp. 6-9.

<sup>27</sup> Ibid., p. 7.

Le nostre Chiese debbono convincersi che la realtà di lotta che viviamo nella storia, deve essere accettata. La paura di opposizioni nel predicare la giustizia per i più poveri, non deve consigliare un facile parlare di pace e di amore. Bisogna immergersi nella storia ricercando soluzioni sì ma con quella pazienza e consapevolezza, propria di chi sa che nel mondo la lotta non sarà mai tolta del tutto<sup>28</sup>.

Il tema della ricerca di una nuova identità affiorò anche durante l'incontro del Coordinamento nazionale allargato dei preti operai italiani che si svolse a Viareggio il 21 e 22 ottobre 1978<sup>29</sup>. I responsabili regionali, riunitisi per fare il punto e per discutere sulla tematica da proporre nel successivo convegno nazionale, concordarono sulla necessità di una nuova presa di coscienza della propria identità:

Figli del '68 ci siamo trascinati forse troppo il "mito culturale" di quelle stagioni non comprendendo a fondo i processi che venivano a schiudersi superando nei fatti quell'epoca. Interrogiamoci come abbiamo avvertito l'evoluzione culturale, politica, economica, sindacale, "teologica" e istituzionale<sup>30</sup>.

A questo punto occorre riflettere e trovare nuove vie, cercando di mantenere integro il senso del proprio servizio e tracciare una linea di continuità con il Concilio Vaticano II. Nonostante le intenzioni concilianti, le occasioni di scontro con la gerarchia non tardarono ad arrivare. La comunità cristiana di base del Villaggio Artigiano di Modena, che vedeva coinvolti diversi preti operai tra i quali Beppe Manni e Sandro Vesce – quest'ultimo non più sacerdote – in relazione alle posizioni di totale chiusura assunte dalla gerarchia ecclesiastica riguardanti la legge 194 sull'interruzione volontaria della gravidanza, emanata il 22 maggio 1978, espresse alcune riflessioni in un volantino diffuso il 23 giugno 1978. Lo stampato metteva l'accento sull'uso continuo e terroristico, operato dalla gerarchia, della minaccia di scomunica nei confronti dei fedeli che si sarebbero dichiarati a favore della legge sull'aborto e in particolare nei confronti di quei medici credenti che avrebbero collaborato per l'attuazione della legge stessa; secondo la Cei, infatti,

Chiunque opera l'aborto e vi coopera in modo direttivo, anche con il solo consiglio, commette peccato gravissimo che grida vendetta al cospetto di Dio [...]. Il fedele che si macchia

---

28 Ibid., p. 8.

29 FAGD, Busta 1 "Prete Operai", fascicolo "Prete Operai", doc. *(Dossier) Il coordinamento nazionale allargato dei preti operai italiani si incontra a Viareggio il 21-22 ottobre 1978*.

30 Ibidem.

dell'abominevole delitto dell'aborto si esclude esso stesso dalla comunione con la Chiesa ed è privato dei sacramenti<sup>31</sup>.

I cristiani di base modenesi – dopo aver ricordato che tale ricatto esercitato sulle coscienze delle donne non era altro che un tentativo di umiliarle e colpevolizzarle – giudicarono l'intervento vaticano come “una intollerabile ingerenza nelle leggi dello stato, un attentato alla sua laicità”<sup>32</sup>. La questione andava oltre i giudizi dell'episcopato italiano sulla legge:

Dove erano mai questi vescovi che oggi si battono in difesa del feto, quando si trattava di difendere la vita in altre situazioni di oppressione e violenza: omicidi ed aborti bianchi; morti sul lavoro e disoccupazione... Mentre le donne continuano a morire di aborto clandestino, la gerarchia non si rivolge alla classe medica per invitarla a mettersi al servizio di coloro che vivono questo dramma, ma si preoccupa solo di richiamarla ad una crociata contro di esse<sup>33</sup>.

Per i cattolici del dissenso modenese l'aborto rimaneva una piaga sociale da combattere con l'acquisizione di un'adeguata legislazione e conoscenza del fenomeno. In quanto Chiesa decidevano di schierarsi a fianco degli strati poveri della società, nella fattispecie delle donne che subivano la realtà brutale dell'aborto clandestino, rischiando molto spesso la vita. Dimenticando che Cristo esortava a collocarsi direttamente dalla parte degli ultimi, la Cei si poneva in maniera oppressiva lanciando anatemi e scomuniche, prediligendo l'esercizio del potere alla misericordia. La questione dell'aborto riportò in auge un vecchio scontro che investiva direttamente l'autorità ecclesiastica mettendo in risalto un antico dualismo dal quale difficilmente i preti operai riuscirono a liberarsi.

#### **IV.5. Credere e operare la giustizia: Viareggio 1979**

Il 13 e 14 gennaio 1979 si tenne a Verona un nuovo incontro del Coordinamento nazionale allargato al quale parteciparono una trentina di persone in rappresentanza dei gruppi regionali del Piemonte, Lombardia, Veneto, Emilia Romagna, Toscana e Lazio<sup>34</sup>. Lo scopo delle due giornate fu giungere a una sintesi in vista del successivo convegno

---

31 Punto 4 e 6 del decalogo della Cei citato in *Modena. Una Cdb sui vescovi e l'aborto*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1978, p. 76.

32 Ibidem.

33 Ibidem.

34 FAGD, Busta 1 “Preti Operai”, fascicolo “Preti Operai”, doc. *Incontro coordinamento nazionale allargato 13-14 gennaio 1979*.

nazionale. Oltre che sull'internazionalismo, inteso come momento coordinato della lotta dell'intera classe operaia con riferimento specifico al terzo mondo, la discussione si concentrò sul rapporto tra il mondo cattolico e la classe operaia. Per i preti operai veneti,

La Chiesa italiana, sia nei suoi aspetti istituzionali, sia nel vivere la fede all'interno delle parrocchie tende ad una nuova aggregazione in chiave corporativa (le vicende attorno agli ultimi due papi, il nuovo concordato, il problema dell'assistenza, l'anticomunismo permanente, il rifiorire di gruppi di tipo intimistico e spiritualistico, il rilancio delle strutture parrocchiali, sportivo educative in opposizione a strutture democratiche), così facendo la Chiesa accentua, per la sua parte, i caratteri già così gravi di disgregazione all'interno della società italiana<sup>35</sup>.

Il potere ecclesiastico, secondo i preti operai, strumentalizzava la crisi contro le forze sindacali e del Movimento operaio che tentavano di fare proposte di aggregazione non in termini di corporativismo, ma di soluzione globale dei problemi. Pertanto, i preti operai dovevano mostrare massima fedeltà alla classe operaia per compiere, compattamente, la nuova battaglia che si presentava alla fine degli anni Settanta, ovvero, la lotta alla disgregazione sociale e all'emarginazione. Per queste ragioni i sacerdoti proponevano una lettura profetica degli avvenimenti, articolando la ricerca sui seguenti temi:

- a) I segni profetici presenti nella società italiana oggi.
- b) Necessità della laicità nelle scelte politiche e visione della fede non parallela né coincidente ma attraversante le stesse scelte.
- c) Scoperta dell'ampiezza del regno di Dio che va al di là della Chiesa e delle sue espressioni.
- d) Non strumentalizzazione della Chiesa per la politica.
- e) Come vivere seriamente (non in modo alienante) i grandi temi del Vangelo e della tradizione cristiana: povertà, obbedienza, fraternità, giustizia, preghiera, contemplazione<sup>36</sup>.

I preti operai intendevano cercare delle risposte plausibili a tali questioni nella fabbrica, sul territorio e nella vita democratica dello Stato. Secondo i preti operai lombardi,

Siamo in classe operaia e come tali rendiamo conto della nostra militanza e della nostra fede. Non rinunciamo ad essere preti, ma lavoriamo per una chiesa storica diversa; vogliamo "riassumere" il ministero (rapporto) con categorie evangeliche<sup>37</sup>.

---

35 Ibidem.

36 Ibidem.

37 Ibidem.

I presbiteri riuniti in assemblea, nel compiere una riflessione complessiva sul ruolo di preti e di operai, valutarono l'importanza dell'elemento storico, vale a dire, della lettura dei fatti del Vangelo utilizzando una chiave temporale in grado di dare dignità e valore all'umano. I preti operai lombardi effettuavano un ragionamento critico sull'essere *Gente di confine* che viveva un rapporto dialettico, unitario e di servizio con la classe operaia. Emergeva così una nuova teologia: il "Regno di Dio" non era semplicemente un fatto politico, esso non si realizzava però senza la politica; per tale motivo quella forma di religione, di catechesi e di sacramenti che non creava una comunità cristiana adulta, impegnata nella liberazione e che assumeva la vita dell'ultimo, doveva essere combattuta. Vivere il sacerdozio nella classe operaia non significava perdere la fede, anzi, il rapporto dialettico che inevitabilmente investiva l'abito talare poneva i presbiteri dinanzi a nuove riflessioni sulla natura stessa d'essere preti nel mondo contemporaneo. Il frutto di tale rapporto dialettico si concretizzava mettendo in atto un nuovo tipo di servizio ministeriale finalizzato alla costruzione di una cultura alternativa, alla formazione dei militanti, alla crescita delle classi emergenti.

I convegni che si svolsero tra il 1979 e il 1985 registrarono una presa di coscienza dei preti operai sulle posizioni conservatrici sia delle istituzioni politiche, sia delle istituzioni cattoliche, in particolare con l'elezione al soglio pontificio, il 16 ottobre 1978, del polacco Karol Wojtyła, animato da una forte spinta anticomunista. I preti operai italiani comprendevano che l'epoca delle contestazioni stava tramontando ed era pertanto necessario ampliare lo spettro d'azione, non limitandosi più alle sole tematiche legate al salario, ai diritti dei lavoratori o a una generica denuncia del sistema capitalista.

Dal 21 al 24 aprile 1979 si svolse a Viareggio il nono Convegno nazionale dei preti operai sul tema *Credere e operare la giustizia nella disgregazione sociale, nella politica sindacale e nella partecipazione laica*. All'incontro parteciparono circa 120 persone, tra laici e sacerdoti: in quella occasione, si registrò un brusco calo nel censimento dei preti operai emiliani, passati dai 15 del 1977 ai 3 del 1979. Anche i lombardi passarono da 25 adesioni a 15. Dopo il rifiuto del raccordo organico proposto dalla Cei durante il settimo convegno (1976) e con i successivi incontri rispettivamente di Salsomaggiore (1977) e Viareggio (1979), avvenne un cambiamento in alcune posizioni del coordinamento: i preti operai italiani ritennero che il mezzo privilegiato da adottare per la promozione spirituale e materiale degli operai non fosse tanto la sensibilizzazione della gerarchia – come auspicava il gruppo piemontese – quanto la maturazione spirituale del laicato credente – secondo quanto sostenuto dal gruppo veneto. Altra caratteristica dell'incontro viareggino fu

l'ampliamento dell'attenzione verso tematiche dal respiro internazionale: l'operaio era considerato una sorta di simbolo delle classi maggiormente disagiate nella società capitalista più che come membro di una classe ben definita. La lotta sembrava così spostarsi dal ristretto ambito della fabbrica al più vasto terreno dei rapporti internazionali, in cui tanto gli sfruttati dei paesi del Terzo mondo quanto le masse operaie facevano fronte comune contro la disgregazione e l'ingiustizia praticati dal capitalismo multinazionale<sup>38</sup>.

Il cambio di prospettiva e le nuove analisi sui rapporti tra la Chiesa e la classe operaia furono notate anche da alcuni giornalisti. Per Domenico Del Rio, redattore de "La Repubblica", si trattava di "una specie di trattamento psicoanalitico"<sup>39</sup> che i preti operai avevano compiuto su loro stessi. Per di più, sottolineava l'autore, pareva che i rapporti con i vescovi stessero assumendo una nuova andatura: 21 preti operai della diocesi di Roma, invitati in udienza da papa Wojtyla, presentarono all'assemblea una richiesta di chiarificazione con la Cei, prima di recarsi direttamente dal pontefice, perché ritenevano più importante chiarirsi anzitutto con i vescovi<sup>40</sup>. Giovanni Paolo II non sembrava, infatti, l'uomo più adatto a dare fiducia ai sacerdoti al lavoro: qualche giorno prima, il 19 aprile 1979, parlando ad un gruppo di presbiteri bolognesi, e ribadendo il concetto nella lettera del Giovedì santo a tutti i preti, aveva attaccato duramente la "laicizzazione che si esprime[va] nell'abbandono dell'abito ecclesiastico o nell'assunzione di un mestiere profano"<sup>41</sup>. Il viareggino Sirio Politi aveva reagito immediatamente alle parole del pontefice rilasciando una dichiarazione alla rivista "COM-Nuovi Tempi" nella quale, tra le altre cose, asseriva:

Vorrei semplicemente dire al papa che io sono un prete che ha 59 anni come lui, ma che non mi ci ritrovo in quel modello di prete che lui ha descritto [...] .Anche se la condizione nella quale io vivo è quella di un operaio, quella di vivere con la fatica delle mie braccia, ho tutta una chiarezza di fede, tutta una linearità che mi consente di affermare che sto dando una risposta a quella volontà di Dio che mi sembra di aver raccolto attraverso la chiamata al sacerdozio<sup>42</sup>.

---

38 Cfr. M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. pp. 268-272. Inoltre, sul "Bollettino di Collegamento", organo di stampa del gruppo dei preti operai italiani, del novembre 1979 fu presentato un dossier sulla disoccupazione; cfr. FAGD, Busta 2 "Prete operai, Cristiani a confronto, Altro materiale anni '70", doc. *Bollettino di collegamento dei Preti Operai italiani, novembre 1979*.

39 Domenico Del Rio, *Preti operai tra croce e martello*, in "La Repubblica", 22-23 aprile 1979, p. 24.

40 Franco Magnoler, *Viareggio: è stato un convegno di riflessione per i preti operai*, in "COM Nuovi Tempi", 6 maggio 1979, pp. 6-7.

41 Citato in D. Del Rio, *Preti operai tra croce e martello*, cit.

42 Citato in Franco Magnoler, *Viareggio: fare il prete operaio non è un mestiere profano come dice Wojtyla*, in "COM Nuovi Tempi", 29 aprile 1979, p. 3.

A Viareggio i preti operai cercarono di superare quella fase di estraneità verso le istituzioni cattoliche che aveva caratterizzato i convegni precedenti: nella relazione introduttiva il tema del rapporto con la Chiesa era entrato a pieno titolo insieme agli altri punti che riguardavano la funzione dei preti operai nella società italiana e nella classe operaia. A tal proposito, secondo la dichiarazione di un prete operaio veneto, bisognava scartare quella sorta di “teologia delle bastonature e continuare ad accontentarsi della purezza dell'opposizione”<sup>43</sup>. Nella primavera del 1979 si concretizzò la realizzazione di un organo di stampa e di connessione del collettivo nazionale e a giugno uscì il primo numero del “Bollettino di collegamento dei preti operai italiani”<sup>44</sup> nel quale, insieme ad una sintesi del convegno di Viareggio, furono presentati i nuovi membri della Segreteria nazionale – i sacerdoti veneti Roberto Berton e Gianni Manziega e il romano Pernice Baldassarre – e i coordinatori delle varie segreterie regionali, così distribuiti: per il Piemonte, Silvio Carretto; per la Lombardia, Giambattista Rosso; per il Veneto, Corrado Brutti; per l'Emilia Romagna-Marche, Biagio Turcato; per il Lazio, Mario Pasquale; per la Toscana, Serafino Martini; per la Sardegna, Ignazio De Muro<sup>45</sup>.

## **IV.5. Costruire l'evangelizzazione a partire dalla condizione operaia. Cesare Sommariva, “il prete scomodo”<sup>46</sup>**

### **IV.5.1. Gli anni della missione educativa a Pero (1956-1970)**

Cesare Sommariva, detto “don Cece”, fu una delle figure più rappresentative della storia dei preti operai lombardi e, in particolare, della diocesi ambrosiana. Nato a Milano nel 1933 e ordinato prete nel 1955, dal 1956 fu coadiutore della parrocchia della Visitazione a Pero, nelle vicinanze di Rho, dove si dedicò prevalentemente alla catechesi

---

43 Domenico Del Rio, *I preti operai incerti tra compromesso e utopia*, in “La Repubblica”, 24 aprile 1979, p. 7.

44 Il bollettino si proponeva di lanciare stimoli alla ricerca di approfondimento sui temi propri del movimento, di valorizzare le esperienze personali, di collegare le varie realtà locali. Nel 1987 si trasformò nella rivista “Preti Operai”, la cui redazione è tuttora a Milano, curata da Roberto Fiorini e Gianni Alessandria, appartenenti al nucleo lombardo dei preti operai. Inoltre, è attivo un sito internet contenente tutti i numeri della rivista, contributi storici e teologici (<http://www.pretioperai.it/>). La rivista “Preti Operai” divenne, negli anni, sempre più rappresentativa del gruppo lombardo e si differenziò da “Lotta come amore”, nata sotto la guida di Sirio Politi e gestita dal gruppo toscano dei preti operai, (<http://www.lottacomeamore.it/>), da “Esodo”, del gruppo veneto, (<http://www.esodo.net/index.htm>), e da “Itinerari”, con contributi in particolare dei preti operai piemontesi.

45 FAGD, Busta 2 “Preti operai, Cristiani a confronto, Altro materiale anni '70”, doc. *Bollettino di collegamento dei Preti Operai italiani, giugno 1979*.

46 Don Raffaello Ciccone, *Il ricordo di “don Cece”, prete-operaio fedele al Signore*: [http://www.brianzapopolare.it/sezioni/societa/20080521\\_don\\_cesare\\_sommariva.htm](http://www.brianzapopolare.it/sezioni/societa/20080521_don_cesare_sommariva.htm), [sito consultato l'8 dicembre 2015].

dei ragazzi e degli adulti<sup>47</sup>. Sin dai primi anni post-conciliari manifestò “un desiderio vivissimo”<sup>48</sup> verso un apostolato missionario e instaurò una relazione duratura con il vescovo Giovanni Colombo al quale, ripetutamente, domandò l'autorizzazione per andare dapprima in Africa<sup>49</sup> e poi in Sud America<sup>50</sup>. Quest'ultimo richiamava costantemente il sacerdote alla prudenza, con la medesima risposta che un giorno era stata data anche a San Filippo Neri: “Le tue missioni sono qui!”<sup>51</sup> Don Cesare riteneva deleteri l'indifferenza e il formalismo di una religiosità esteriore, considerata contraria al messaggio evangelico. Oltre a ciò, Sommariva ricordava quale fosse il servizio che la Chiesa doveva svolgere nel mondo e sottolineava quanto i circoli, gli oratori e le parrocchie, così come erano organizzate negli anni Sessanta, servissero a poco: prestare attenzione alla sola educazione religiosa dei bambini poteva sembrare a tratti una scelta comoda; bisognava imparare, invece, a dialogare con gli adulti. Don Cesare fu amico di Lorenzo Milani e cercò di realizzare un'esperienza simile a quella di Barbiana nella periferia milanese<sup>52</sup>. Quando confidò i dubbi sulla condizione del sacerdozio negli anni Sessanta a Colombo, questi non tardò ad ammonirlo: secondo l'arcivescovo di Milano quanto asserito da Sommariva era “assai esagerato e storicamente ingiusto”<sup>53</sup>; Colombo consigliava a don Cesare di confrontare le sue opinioni con quelle di persone più mature e sante.

Dopo anni a Pero, impegnato per l'educazione degli adolescenti e degli adulti e insegnante di religione in una scuola professionale che preparava al lavoro in fabbrica, egli credeva fosse necessaria un'azione indirizzata agli operai, non attraverso la formula del cappellano del lavoro, risultata ormai fallimentare, semmai con quella del prete operaio. Tuttavia, l'intervento che don Cesare considerava più efficace era quello relativo all'educazione degli adolescenti alla fede cristiana: attraverso l'insegnamento della religione cattolica con proposte educative e associative rivolte ai giovani, era possibile guidare gli adolescenti verso la formazione di un gruppo di missione che avrebbe operato all'interno dello stabilimento milanese dell'Alfa Romeo<sup>54</sup>.

Nonostante le buone intenzioni, a partire dai primi mesi del 1969, Sommariva cominciò a percepire una sorta di ostilità da parte del parroco della Visitazione e questo

---

47 Cfr. R. Ciccone, *Il ricordo di “don Cece”*, cit.

48 ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo “Cesare Sommariva”, doc. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 25 settembre 1963*.

49 Ibidem.

50 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 4 settembre 1966*.

51 Ibid., doc. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 2 marzo 1964*.

52 Cfr. R. Ciccone, *Il ricordo di “don Cece”*, cit.

53 ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo “Cesare Sommariva”, doc. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 18 ottobre 1966*.

54 Ibidem.

non gli consentiva di dare un orientamento personale al suo lavoro<sup>55</sup>; per tale ragione chiese espressamente a Colombo di cambiare la sede di servizio. La richiesta fu accolta dal cardinale che rimandò la questione alle settimane successive alla Pasqua<sup>56</sup>. Nel luglio del 1969, non avendo ancora ricevuto alcuna convocazione, Sommariva scrisse al vescovo, presentandogli nuovamente il suo desiderio missionario: avendo preso contatti con il Pontificio Istituto per le Missioni Estere (Pime), don Cesare manifestò l'intenzione di andare nelle Filippine per meglio realizzare l'ideale di sacerdozio evangelizzatore<sup>57</sup>. Colombo, qualche settimana dopo, rispose invitandolo a colloquio in autunno, nella speranza di prendere insieme una decisione definitiva<sup>58</sup>. In seguito il cardinale orientò Sommariva alla riflessione e all'elaborazione di un promemoria sul quale indicare la possibile nuova destinazione. Don Cesare, ritenendo ormai inattuabile l'idea della missione estera, presentò a Colombo l'ipotesi di divenire un prete di fabbrica e insediarsi in una delle parrocchie della periferia milanese<sup>59</sup>. Colombo parve non considerare seriamente l'ipotesi del lavoro manuale e rimandò la decisione alle settimane successive<sup>60</sup>. Alla fine del 1970 Cesare Sommariva fu trasferito a Sesto San Giovanni, nella parrocchia di Santo Stefano in un quartiere nuovo che necessitava di un "sacerdote a tempo pieno"<sup>61</sup>: per tale motivo, non poteva intraprendere una scelta di lavoro che avrebbe, secondo la logica di Colombo, limitato l'attività pastorale.

#### **IV.5.2. Gli anni dell'impegno sociale a Sesto San Giovanni (1970-1974)**

Nonostante le personali riserve, il cardinal Colombo autorizzò nel 1972 Sommariva a un'esperienza in fabbrica, a patto che il sacerdote riconoscesse "un equilibrio maggiore"<sup>62</sup> nelle sue parole e che condividesse la condizione operaia "come prete e non come infiammato sindacalista"<sup>63</sup>. Don Cesare prestava servizio nella parrocchia di Santo Stefano insieme ad altri due sacerdoti, Aldo Farina e Giorgio Bersani, con i quali intendeva costruire "una vera comunità parrocchiale"<sup>64</sup>, prendendo contatti con la gente del nuovo

---

55 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 5 gennaio 1969.*

56 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 17 febbraio 1969.*

57 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 22 luglio 1969.*

58 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 2 agosto 1969.*

59 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 10 marzo 1970.*

60 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 26 marzo 1970.*

61 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 23 dicembre 1971.*

62 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 19 marzo 1972.*

63 Ibidem.

64 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 27 marzo 1972.*

quartiere. Don Cece nel 1972 diede vita alla Cooperativa di cultura popolare don Lorenzo Milani per incarnare una figura di prete diversa da quella di “intellettuale di ceto medio al servizio del sistema”<sup>65</sup> e mettersi a disposizione delle classi popolari, attraverso un servizio di doposcuola e formazione degli adulti del quartiere di Crescenzago. Dopo aver preso parte al convegno nazionale dei preti operai dell'ottobre 1971, nel maggio del 1972 Cesare Sommariva presentò all'arcivescovo un documento sul ministero elaborato dai preti operai francesi e discusso durante l'assemblea di Viareggio<sup>66</sup>. La decisione di Colombo, sull'eventuale scelta di fabbrica, subì una battuta d'arresto: il sacerdote milanese inviò all'arcivescovo altre lettere nelle quali presentava con forza le sue ragioni e allo stesso tempo invocava l'autorizzazione. Nel settembre 1972, Sommariva affermava:

Non riesco a capire, a livello di fede, la sua decisione nei riguardi della faccenda “lavoro in fabbrica”. La riesco a capire a livello di calcoli e paure umane, ma non a livello di fede nel Signore che salva [...]. Sono convinto che anche il mio peccato è causa del poco coraggio di fede nella Chiesa<sup>67</sup>.

Il cardinal Colombo rispose chiaramente alle affermazioni di Sommariva:

non credo che la Chiesa abbia paura e sia prigioniera della prudenza “della carne”. Essa è madre piena di amore; l'amore è coraggioso e intrepido, ma esige che ogni iniziativa sia fatta con previdenza e responsabilità. Il mio umile gesto vuole incoraggiare l'iniziativa della scuola per adulti, soprattutto perché venga animata da una pura e autentica ispirazione cristiana<sup>68</sup>.

Colombo faceva riferimento al Seminario per le Vocazioni Adulte (Sva) e all'ipotesi degli operai preti, ma, nonostante i dubbi intorno ai preti al lavoro, il cardinale di Milano nel 1974 cedette alle richieste del “prete scomodo” e lo autorizzò alla scelta del lavoro salariato.

---

65 Piergiorgio Todeschini, *Don Cesare Sommariva e Don Milani*:

<<http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/g2000/144-2010-n86-si-scuotono-le-fondamenta/765-don-cesare-sommariva-e-don-milani.html>>, [sito consultato il 9 dicembre 2015].

66 ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo “Cesare Sommariva”, doc. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 6 maggio 1972*.

67 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 25 settembre 1972*.

68 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 7 ottobre 1972*.

### **IV.5.3. Gli anni a Chiaravalle Milanese e l'impegno in fabbrica (1974-1979)**

Il 13 novembre 1974, dopo un breve periodo di prova, don Cesare Sommariva fu assunto in una fabbrica di vernici, nei pressi di Rozzano, come addetto al confezionamento e aiuto colorista; il giorno successivo alla firma del contratto, il sacerdote milanese si affrettò a comunicare la notizia al vescovo Colombo:

Dal 29/10/74 lavoro in una piccola fabbrica di vernici, in attesa della risposta di una grande fabbrica. Il lavoro è uno dei peggiori da tutti i punti di vista. La salute però regge molto bene non pensavo neppure io. La ringrazio di tutto il bene che mi vuole e del coraggio che Lei ha dimostrato nei miei riguardi [...]. Spero che da qui venga un bene per l'evangelizzazione della Chiesa milanese verso i singoli operai salariati e il mondo dell'operaio salariato.<sup>69</sup>

Nel dicembre dello stesso anno, don Cece ricevette finalmente la risposta positiva dalle acciaierie Redaelli di Rogoredo<sup>70</sup> e riferì al vescovo la sua decisione<sup>71</sup>. Colombo, rispondendo al Sommariva, gli ricordò:

L'apostolato che ora ti è affidato è molto duro e alto, ed esige, come contrappeso, equilibratore, un'intensa vita di unione personale col Signore Gesù, pena la sterilità di tanta fatica<sup>72</sup>.

Don Cesare era molto legato al cardinal Colombo, nonostante le riserve che questi aveva nei confronti dei preti operai<sup>73</sup>, tanto da tenerlo continuamente informato sulla sua esperienza di fabbrica<sup>74</sup>. Nel 1976 si concretizzò il sodalizio con altri due sacerdoti milanesi, don don Luigi Consonni<sup>75</sup> impegnato a Trezzo sull'Adda ed operaio in una

---

69 Ibid., *Lettera di Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 14 novembre 1974*; documento III.1. in appendice.

70 Per una testimonianza sull'esperienza di Sommariva alla Redaelli, cfr. Cesare Sommariva, *In ferriera è ancora diverso*, in "COM Nuovi Tempi", 19 ottobre 1986, p. 13.

71 ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo "Cesare Sommariva", *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 15 dicembre 1974*.

72 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 28 dicembre 1974*.

73 Fu il caso ad esempio del richiamo che Colombo fece a Sommariva in merito alla partecipazione di questi al Convegno dei preti operai italiani del 1973. cfr. ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 20 gennaio 1975*.

74 Il racconto delle lotte sindacali alla Redaelli di Rogoredo conflui nell'opera *Le due morali. Scelte imprenditoriali, lotte operate e intervento culturale alla Redaelli Sidas di Rogoredo 1979-1984*, Roma, Edizioni Lavoro, 1986. Cfr. anche ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo "Cesare Sommariva", doc. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 16 gennaio 1975*; documento III.2. in appendice

75 Cfr. Giuseppina Vitale, "Il dovere di essere ribelli con intelligenza". *Intervista a Don Luigi Consonni*: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/%E2%80%99Cil-dovere-di-essere-ribelli-con-intelligenza%E2%80%9D-intervista-a-don-luigi-consonni/>>, 8 ottobre 2012, [sito consultato il 17 settembre 2015].

fabbrica di cerniere lampo (Lamprom) nella zona sud di Milano, e don Sandro Artioli, operaio alla Breda Termomeccanica di Sesto San Giovanni dal 1975 e in precedenza nel quartiere milanese di San Leonardo. I tre, a partire dall'8 dicembre 1976, chiesero il permesso al vescovo di vivere insieme, essendosi già spesse volte incontrati per condividere le esperienze di fede e di lavoro. La vita in comune avrebbe garantito ai presbiteri una maggiore “facilità di preghiera e di riflessione comunitaria”<sup>76</sup>. Tale progetto, “per rendere più fruttuosa la riflessione sull'apostolato operaio e per rinnovare la vita sacerdotale con vicendevoli stimoli”<sup>77</sup>, fu giudicato positivamente dal cardinale e nei primi mesi del 1977 Luigi Consonni e Sandro Artioli raggiunsero Cesare Sommariva per dare vita alla comunità San Paolo, vivendo insieme presso l'abazia di Chiaravalle, in via S. Arialdo, 102<sup>78</sup>.

La convivenza dei tre sacerdoti rese possibile una condivisione dell'esperienza di lavoro e un approfondimento della loro vita spirituale. Scrivendo a Colombo il 14 marzo 1978, Cesare Sommariva elogiò la virtù della mitezza, riferendosi alla figura biblica di Mosè. Tutte le volte che la fatica fisica e lo scoraggiamento colpivano il sacerdote, egli faceva saldamente riferimento a Mosè “per capire di più l'importanza vitale e storica”<sup>79</sup> dell'essere in fabbrica. Sommariva era un operaio di terzo livello, impiegato al collaudo forni di ricottura dell'acciaio; sperimentava perciò gli effetti estenuanti del lavoro e le ricadute negative anche sulle capacità fisiche e mentali dei lavoratori:

Si è davvero stanchi dopo cinque giorni di fabbrica. Si sente davvero il desiderio di fermarsi, di riposare, di vedere altre cose oltre al ferro, di riflettere... sarà forse perché senti intorno quell'aria in cui tu lavori ed altri hanno pensato quello che tu devi fare? Tu non hai tempo per pensare. Altri pensano e decidono per te. Tu li mantieni con il tuo lavoro. Ed essi decidono cosa fare per continuare così. È un'aria pesante questa<sup>80</sup>.

Gli operai, per resistere a tale logoramento, erano costretti ad abbracciare la lotta, a far sentire la loro voce attraverso lo sciopero e il confronto: una lotta capace di difendere i veri

---

76 ASDMi, ASAC, Sacerdoti, cartella 212, fascicolo “Cesare Sommariva”, doc. *Lettera di Don Cesare Sommariva, Don Sandro Artioli, Don Luigi Consonni al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 8 dicembre 1976.*

77 Ibid., *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 11 dicembre 1976.*

78 Il sodalizio dei tre preti operai milanesi durò fino agli anni Novanta. Essi si riunirono dapprima a Chiaravalle (1977-1980) per trasferirsi poi nel Quartiere Stella di Cologno Monzese (1980-1992), dando vita al gruppo informalmente chiamato “Noi tre”, seguito con molto interesse dal successore di Giovanni Colombo, Carlo Maria Martini. Dal 1992 al 1996 Cesare Sommariva fu missionario in Salvador.

79 Ibidem.

80 Ibidem.

interessi della classe operaia, secondo don Cesare, per riflesso, difendeva anche i valori dell'umanità. La condizione operaia, in sostanza, era una condizione di mitezza vera:

perché è una condizione che non opprime gli altri, perché è una condizione che ti obbliga ad essere “mite” con i compagni di lavoro con cui devi passare una vita, perché è una condizione che ti obbliga a lottare per sopravvivere. E in questa lotta rendi il mondo migliore per tutti<sup>81</sup>.

I sacerdoti erano in fabbrica per testimoniare la vicinanza e la condivisione della lotta sociale; l'annuncio del Vangelo era compreso in questa stessa prova di vita vissuta. I tre preti convenivano sull'inefficacia della vita parrocchiale ed erano alla ricerca di una specifica “pastoralità” del prete operaio. Sostenevano l'importanza della creazione di strutture pastorali specifiche in grado di rendere sempre più valido l'intervento – prevalentemente culturale – della Chiesa nel mondo operaio.

Sommariva lavorava al primo turno (dalle 7 alle 15) su cinque giorni, da lunedì a venerdì. Era iscritto alla Federazione Lavoratori Metalmeccanici della Cgil. Luigi Consonni lavorava alla Lamprom; anch'egli era operaio di terzo livello e lavorava su cinque giorni dalle 8 alle 17; era iscritto alla Flm e nel febbraio 1978 fu eletto delegato di reparto. Sandro Artioli, operaio di terzo livello alla Breda Termomeccanica di Sesto San Giovanni, lavorava dalle 8 alle 17 e nel 1977 fu eletto delegato di reparto “per pressante richiesta dei suoi compagni”<sup>82</sup>. Ogni giorno, alla mattina, alle sei i tre sacerdoti recitavano le lodi e celebravano la messa, durante la quale, a turno, ciascuno teneva una breve omelia. Ogni settimana, mezza giornata era dedicata alla preghiera e alla verifica comunitaria della propria vita operaia. Dal sabato pomeriggio fino a mezzogiorno della domenica, i tre prestavano collaborazione pastorale in una parrocchia indicata a ciascuno dall'arcivescovo: Sommariva a Pero, Consonni a San Martino in Greco, Artioli a San Martino in Lambrate<sup>83</sup>. In seguito ad una visita pastorale a Chiaravalle nel 1978, il cardinal Colombo dichiarò in occasione del Consiglio presbiterale della diocesi:

Sono stato confortato dalle vibranti finalità ecclesiali che condividono intensamente e dalla serenità da cui sono animati, pur con i sacrifici che devono quotidianamente affrontare<sup>84</sup>.

---

81 Ibidem.

82 Ibid., *Lettera di Don Cesare Sommariva, Don Sandro Artioli, Don Luigi Consonni, al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 9 maggio 1978.*

83 Cfr. ibidem.

84 Cit. in *Atti del Consiglio Presbiterale. Terzo consiglio presbiterale della diocesi di Milano. Verbale della XII sessione, Rho 7 marzo 1978*, in “Rivista diocesana milanese”, dicembre 1978, p. 900.

L'anno seguente, il 29 dicembre 1979, il papa Giovanni Paolo II accolse le dimissioni del cardinal Colombo per motivi di età e di salute. Negli ultimi anni alla guida della diocesi ambrosiana, Colombo aveva mostrato una timida apertura nei confronti dei preti operai, come mostra il suo atteggiamento verso Cesare Sommariva e la comunità San Paolo di Chiaravalle. Con l'arrivo a Milano del successore, il gesuita padre Carlo Maria Martini, alla guida della diocesi fino al 2002, si aprì una stagione in parte nuova per la Chiesa ambrosiana, e anche per i preti operai.

#### **IV.6. Tra disgregazione e speranza: Frascati 1981**

Dalla fine degli anni Settanta, i preti operai italiani delinearono nuove prospettive nella loro azione e nelle loro riflessioni. La partecipazione attiva alle lotte operaie degli anni Sessanta e Settanta aveva provocato un nuovo dinamismo nell'impegno sacerdotale che non poteva essere ridotto a una questione personale. I preti operai intendevano tracciare un più definito ruolo nella Chiesa italiana; essi ritenevano – così come sostenuto dai parmensi Tony Melloni e Pino Piva<sup>85</sup> – che non potesse sussistere completezza nella loro missione fino a quando la figura del prete operaio fosse stata considerata un'eccezionalità. In sostanza, per i gesuiti operai, i vertici ecclesiastici, nel giudicare il ruolo svolto dal presbitero che svolgeva un lavoro manuale, dovevano considerare non tanto la figura del prete operaio, quanto il territorio in cui esso si inoltrava “per incontrare un popolo cresciuto fuori dal recinto sacro”<sup>86</sup>. Il sacerdote che sceglieva il lavoro manuale era la conseguenza e la risposta alla frattura avvenuta ormai da decenni tra la Chiesa e la realtà operaia; i preti operai avevano acquisito una nuova coscienza cristiana e sacerdotale rispetto al passato: essi cercavano di trasmettere una dimensione spirituale, dalla forte impronta comunitaria, alla classe sociale che portava in sé una forza liberatrice; allo stesso tempo, arricchivano la Chiesa di un'esperienza d'incontro dell'uomo e trasformavano radicalmente il ministero, prediligendo l'impegno evangelizzatore rispetto alla funzione sacrale. Per giungere a un pieno riconoscimento del loro modo caratteristico di vivere il sacerdozio nella Chiesa, occorreva rivolgersi ai vescovi e ripristinare il dialogo deterioratosi nel corso degli anni Settanta. Per tale ragione, nel febbraio 1980, la Segreteria nazionale dei preti operai italiani inviò una lettera al presidente della Commissione per il mondo del lavoro della Cei, monsignor Alfredo Battisti, arcivescovo di Udine dal 1972 al

---

85 Tony Melloni, Pino Piva, *La missione in fabbrica*, in “Missione Oggi”, aprile 1979, pp. 36-40.

86 *Ibid.*, p. 36.

2000. Battisti aveva partecipato il mese precedente a un incontro dei preti operai del Veneto, manifestando un'apertura nei confronti dell'esperienza. Gli autori della lettera credevano che i vescovi, attraverso la presenza e la testimonianza diretta dei sacerdoti che lavoravano, potessero conoscere “la voce di migliaia di operai [...] zittiti, negati e alla fine nemmeno più immaginati dalla Chiesa”<sup>87</sup>. L'insieme di riflessioni, analisi e prospettive presenti in tale esperienza non intendeva unicamente proporre un nuovo modello di sacerdozio, ma, coinvolgendo la vita di molti credenti, implicava

tutta l'esistenza cristiana a dei livelli che superano i problemi spesso fuorvianti, superficiali e non evangelici sui ruoli dei preti, dei laici. Il problema è, ci sembra: come credere oggi?<sup>88</sup>

I preti operai italiani, giunti a questo punto, chiedevano ai vescovi una concreta garanzia: era importante chiarire la situazione dei sacerdoti discriminati nella Chiesa per il lavoro manuale, per l'impegno sindacale e per le scelte politiche operate. Tale chiarimento non poteva “dipendere solo dalla buona volontà di qualche vescovo aperto”<sup>89</sup>, ma doveva inevitabilmente riguardare tutto l'episcopato italiano. Per i preti operai ogni persona, ogni classe sociale aveva il diritto di confrontarsi con la Parola di Dio nella Chiesa e questo determinava “una vera fraternità, un dialogo, una dialettica”<sup>90</sup>; i troppi “filtri clericali, istituzionali, non evangelici”<sup>91</sup> avevano impedito che voci ritenute essenziali per la società, come gli operai, le donne, gli handicappati diventassero voci della comunità cristiana. Nella lettera inviata al vescovo Battisti, i presbiteri che avevano scelto il lavoro manuale facevano appello al pluralismo: il confronto con la Parola di Dio comprendeva la messa in discussione di sicurezze che, spesso, nella Chiesa erano coltivate e protette. Optando per il lavoro salariato, i sacerdoti avevano compiuto una scelta di parte, e questo era il punto di riflessione più importante posto agli inizi degli anni Ottanta: i preti operai credevano che Cristo fosse un “segno efficace di unità tra gli uomini”<sup>92</sup>, ma proprio la loro scelta di incarnazione nel proletariato sollecitava la Chiesa a interrogarsi sul senso della sua neutralità e quanto questo atteggiamento fosse realmente evangelico.

---

87 Segreteria Nazionale Preti Operai (a cura di), *Preti Operai: un documento per riunire la fede alla vita*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 aprile 1980, p. 4.

88 Ibidem.

89 Ibidem.

90 Ibidem.

91 Ibidem.

92 Gianpiero Forcesi, *I Preti Operai e la Chiesa*, in “COM Nuovi Tempi”, 1° marzo 1981, p. 6.

Dal 5 all'8 marzo 1981 si svolse a Frascati il decimo Convegno nazionale, attorno al tema *Tra disgregazione e speranza: vivere nella fede per non essere né schiacciati né alienati dalla crisi*. L'incontro, che registrò circa 130 presenze<sup>93</sup>, insieme ai Convegni di Reggio Emilia del 1973 e di Serramazzoni del 1976, fu uno dei più importanti, dato che si orientò nettamente in direzione della ripresa del dialogo con l'episcopato<sup>94</sup>. La novità fu la presenza di quattro vescovi, ovvero, monsignor Pietro Giacchetti – vescovo di Pinerolo dal 1976 al 1998 e segretario della Commissione Cei per i problemi del mondo del lavoro – Giulio Salimei e Clemente Riva – entrambi vescovi ausiliari di Roma – e monsignor Luigi Liverzani – vescovo di Frascati dal 1962 al 1989. I lavori si aprirono con la cosiddetta “lettera del disgelo”<sup>95</sup> inviata ai preti operai da monsignor Alfredo Battisti il 3 marzo 1981. Lo scritto fu un segnale di grande apertura dell'episcopato italiano, con un tono di cordialità non registrato negli anni precedenti: in una sorta di risposta indiretta alle diverse sollecitazioni, il messaggio di Battisti precisava l'utilità del dialogo e del confronto, ma, allo stesso tempo, sottolineava il permanere di alcuni nodi problematici, concernenti il sacerdozio e la pastorale del lavoro, ossia, il primato del ministero nella vita del prete operaio e la necessità di condurre l'esperienza del lavoro in stretta sintonia con il proprio vescovo e, quindi, con la Chiesa nel suo insieme<sup>96</sup>. Monsignor Giacchetti, in qualità di rappresentante della Cei, intervenendo in assemblea, aggiunse:

Se c'è una colpa che noi vescovi sentiamo è quella di non aver seguito con vera partecipazione l'esperienza che voi vivete e soffrite. Vogliamo ascoltare la vostra voce, che è anche la voce del mondo del lavoro, con simpatia e amore fraterno. Non per catturarla o strumentalizzarla, ma per renderla autentica e vera, come stimolo e conversione che dobbiamo fare alla luce della Parola di

93 Al Convegno del 1981 parteciparono anche dei preti operai portoghesi, tedeschi, francesi e un prete anglicano di Londra. Erano inoltre presenti alcuni esuli dell'America Latina, alcune suore operaie, rappresentati delle comunità di base italiane e della Gioc, mentre si erano resi disponibili alla collaborazione alcuni teologi, ossia Armido Rizzi, Giannino Piana, Giuseppe Barbaglio, Giovanni Gennari.

94 Il convegno di Frascati del 1981 aprì una nuova fase nella storia dei preti operai italiani. Dagli anni Ottanta gli incontri nazionali divennero sempre più momenti di confronto e condivisione e tralasciarono l'aspetto identitario. Da allora furono chiari i segni del declino dell'esperienza soprattutto dal punto di vista della consistenza numerica dei partecipanti. Ciò nonostante, i preti operai organizzarono, con costante cadenza, gli incontri nazionali fino agli anni Novanta (Sassone, 1983, *Vita quotidiana e declino della progettualità: come uscire dalla crisi diversi?* Firenze, 1986, *Civiltà tecnologica, sfruttamento, emarginazione: la fede interroga i progetti*. Salsomaggiore, 1989, *preti operai qualche anno dopo*. Salsomaggiore, 1992, *Dai diamanti non nasce niente... Nella condizione operaia: Vangelo o evangelizzazione?* Salsomaggiore, 1994, *Paradosso cristiano nel crepuscolo del ventesimo secolo*. Salsomaggiore, 1995, *Beato colui che resiste*. Salsomaggiore, 1996, *Memoria di una prospettiva*. Viareggio, 1998, *Chi lotta e soffre su una zolla di terra lotta e soffre per tutta la terra*. Viareggio, 1999, *Ama il tuo sogno se pur ti tormenta: passione della libertà, dovere della liberazione*). Dagli anni Novanta, invece, i Convegni nazionali dei preti operai italiani si trasformarono in “Incontri nazionali dei preti operai e amici”.

95 Lamberto Fumo, *L'anima in fabbrica*, in “Stampa Sera”, 9 marzo 1981, p. 3.

96 Cfr. Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Il movimento dei preti operai*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 29-46.

Dio e dei segni dei tempi<sup>97</sup>.

I preti operai valutarono positivamente la presenza dei vescovi al convegno, come pure la lettera inviata da monsignor Battisti, ma ritenevano che i nodi riguardanti il sacerdozio e la pastorale del lavoro non potessero essere precondizioni al dialogo, dal momento che la fedeltà a Gesù Cristo nella comunità dei credenti e alla classe operaia era divenuta una radice permanente nella loro vita. L'atteggiamento di apertura mostrato dalla gerarchia ecclesiastica “nei confronti di questi fratelli giudicati sinora troppo ribelli e di sinistra, troppo politici e poco preti”<sup>98</sup> era senza dubbio giudicato positivamente, ma da solo non bastava: i vescovi dovevano dare dei segnali più chiari, a partire dal ritiro delle sospensioni *a divinis* dei sacerdoti colpevoli d'essersi impegnati attivamente nel Pci<sup>99</sup>. Inoltre – secondo quanto affermato dai preti operai durante la celebrazione eucaristica – dalla Chiesa si esigeva una presa di posizione inequivocabile a favore della classe operaia, secondo l'esempio di monsignor Oscar Romero<sup>100</sup>. Sirio Politi – in una dichiarazione rilasciata al “Corriere della Sera”<sup>101</sup>, in merito al rapporto con i vescovi – preferì parlare non di disgelo, ma di un interesse a conoscere l'esperienza, definendo i preti operai e la Chiesa come “delle parallele che non si incontrano”<sup>102</sup>, probabilmente perché i tempi non erano ancora maturi.

Il documento conclusivo risultò diviso in tre parti riguardanti l'aspetto politico, ecclesiale e personale in relazione alla condizione di presbiteri impegnati nelle organizzazioni operaie, nella Chiesa e nella società. Si denunciarono i tentativi del capitalismo internazionale di indebolire e disgregare la coesione della classe operaia, anche attraverso il trasferimento delle industrie nel Terzo Mondo, ma s'imputò inoltre alle organizzazioni sindacali il fatto di aver rinunciato a condurre lotte di ampio respiro per concentrare l'attenzione su questioni immediate. Questa strategia, benché avesse garantito qualche successo iniziale, non era in grado di modellare lo sviluppo economico secondo le

---

97 Citato in Lamberto Fumo, *Con un applauso 300 preti operai accettano il disgelo con la Chiesa*, in “La Stampa”, 8 marzo 1981, p. 5.

98 Lamberto Fumo, *Trecento preti operai s'incontrano a Frascati*, in “La Stampa”, 6 marzo 1981, p. 6.

99 Si trattava di Franco Brescia, Luis Pincher, Roberto Berton e Franco Barbero; cfr. Alceste Santini, *Un vescovo tra i preti operai*, in “L'Unità”, 9 marzo 1981, p. 4.

100 Cfr. ibidem. Sulla figura di monsignor Oscar Romero, assassinato a San Salvador il 24 marzo 1980, cfr. Ettore Masina, *Oscar Romero*, Fiesole, Cultura della pace, 1993; Roberto Morozzo della Rocca, *Primo Dios. Vita di Oscar Romero*, Milano, Mondadori, 2005; Jon Sobrino, *Romero martire di Cristo e degli oppressi*, Bologna, Editrice Missionaria, 2015; Anna Montanari (a cura di), *La giustizia non sta mai zitta. Oscar Romero*, Milano, Piemme, 2015; Gustavo Gutiérrez, *Perché Dio preferisce i poveri. La teologia della liberazione è sempre attuale*, Bologna, Editrice Missionaria, 2015.

101 Gianfranco Bellardin, *I vescovi partecipano per la prima volta a un convegno nazionale di preti operai*, in “Corriere della sera”, 9 marzo 1981, p. 11.

102 Ibidem.

nuove prospettive: al sindacato si imputava, in sostanza, la stessa colpa attribuita alla Chiesa, ossia di badare di più al reclutamento di nuovi seguaci muniti di tessera che all'impegno per far maturare una coscienza politica fra i propri aderenti.

I preti operai italiani, a distanza di otto anni, ribadivano fermamente la fedeltà assoluta al “Movimento operaio”: essere dentro la classe operaia significava lottare per salvare ciò che di umano esisteva ancora nella società e che il potere tentava di disumanizzare. I preti operai italiani percorrevano “un cammino di decantazione da quelle che essi vivevano come sovrastrutture clericali, per accostarsi sempre più ad un'etica laica”<sup>103</sup>: se la Chiesa del futuro doveva essere democratica, essa doveva allora avere un'impronta pluralista, rinunciando all'idea di un unico modello di sacerdozio. Il presbitero che aveva intrapreso un lavoro manuale, dopo un percorso difficile, raggiungeva una triplice liberazione in ordine alla propria autonomia economica<sup>104</sup>, culturale e affettiva; tale emancipazione segnava altre tappe verso una progressiva laicizzazione del ministero sacerdotale<sup>105</sup>.

#### **IV.7. Una nuova stagione per i preti operai**

Negli anni Ottanta, la crisi delle organizzazioni operaie si riversò anche sul collettivo dei preti operai; si accentuarono, difatti, le linee di differenza sia nel campo della militanza sindacale, sia nell'impegno politico, nell'intendere il ministero e il modo di concepire il proprio ruolo nella Chiesa. In conseguenze alle ristrutturazioni aziendali, molti sacerdoti persero il posto di lavoro, altri lo lasciarono volontariamente ai compagni che avevano a carico una famiglia. Nella società italiana, emersero nuove povertà e forme di emarginazioni; alcuni preti che avevano lavorato scelsero di svolgere servizi di volontariato a favore di tossicodipendenti, portatori di handicap, immigrati e barboni; altri – fu il caso di Sirio Politi a Viareggio<sup>106</sup> – s'impegnarono attivamente nei movimenti nonviolenti e di promozione della pace; altri ancora compirono scelte missionarie in Africa

---

103 M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit., p. 276.

104 L'importanza dell'autonomia economica per i preti operai fu centrale nella loro vita, essa fu letta spesso volte come il segno di una crescita di consapevolezza sociale e politica. Per una testimonianza sul valore del lavoro inteso come mezzo di emancipazione si rimanda all'intervista ad un prete operaio bolognese impiegato in una fabbrica di spugne curata da Andrea Trevisani, *Non per amore ma per soldi. Senza troppi grilli per la testa*, in “Cristiani a confronto”, luglio-dicembre 1981, pp. 20-21. Sul tema del lavoro è da segnalare, inoltre, il libro autobiografico di Roberto Fiorini, *Figlio del Concilio. Una vita con i preti operai*, Alba, Paoline, 2015.

105 Cfr. M. Sambruna, *Cristo in fabbrica*, cit. pp-274-276.

106 Cfr. Sirio Politi, *Antico sogno nuovo*, Torino, Gribaudo, 1983. Id., *Paso doble per la pace*, a cura di Mariagrazia Galimberti, Palazzago, Servitium, 2007.

e Sud America<sup>107</sup>. Nonostante le intenzioni espresse dai vescovi presenti a Frascati nel 1981, in linea di massima, la gerarchia ecclesiastica preferì non enfatizzare l'esperienza dei preti operai, giudicandola, talvolta, “assurda e inconciliabile, oppure pericolosa e destabilizzante”<sup>108</sup>, come riferivano alcuni sacerdoti al lavoro. La scelta del lavoro salariato aveva provocato un cambiamento radicale nel servizio ministeriale; infatti, secondo un gruppo di preti operai italiani pronunciatisi su “COM-Nuovi Tempi”:

Condizione operaia è apprendere a vivere del proprio lavoro tanto che questo non solo è un fatto, ma anche una necessità. Diventa incapacità a pensarci “preti concordatari” in qualche modo finanziati dallo Stato. Ci pare intollerabile far dipendere la nostra sopravvivenza da una sorta di ticket, imposto o libero, nella distribuzione dei singoli sacramenti o atti culturali. L'esperienza con i compagni di lavoro ci ha mostrato che i legami tra prete-sacro-danaro rendono ardua la percezione della “gratuità” dei gesti di Dio.<sup>109</sup>

A confermare le difficoltà ancora esistenti nei rapporti con l'episcopato, i preti operai non furono invitati a partecipare al convegno promosso dalla Cei sul tema *Il lavoro è per l'uomo: occupazione, programmazione, partecipazione*, svoltosi nei primi mesi del 1984. La scelta dei vescovi di invitare un industriale, secondo i sacerdoti al lavoro, faceva riemergere l'antico gioco di forze che aveva contribuito a creare ostacoli alla diffusione, negli anni Sessanta di quella particolare forma di testimonianza cristiana nelle fabbriche. Negli anni Ottanta, soltanto pochi vescovi manifestarono attenzione rispetto alle scelte che stavano compiendo i preti operai, ma senza che questo si traducesse in prese di posizione complessive dell'episcopato italiano<sup>110</sup>.

Per fare il punto sull'esperienza italiana dei sacerdoti al lavoro, dal 25 al 27 aprile 1985 si tenne a Verona un seminario promosso dal coordinamento nazionale dei preti

---

107 Cfr. *Gli anni ottanta*, in “Itinerari”, maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 47-52.

108 Citato in Sirio, Rolando, Beppe, Luigi di Viareggio, Roberto di Mantova, *Il Prete Operaio va in paradiso?*, in “COM Nuovi Tempi”, 5 agosto 1984, p. 7.

109 Ibidem.

110 All'inizio degli anni Ottanta, il vescovo di Pinerolo, Pietro Giacchetti, e il vescovo di Ivrea, Luigi Bettazzi, intervennero pubblicamente in sostegno di don Aldo Ottavio, operaio alla Lancia di Chivasso, licenziato nel 1981 e in seguito processato per frasi giudicate minacciose dai vertici aziendali, pronunciate in seguito all'uccisione da parte delle Brigate Rosse di un capo officina nel 1978. Sulla vicenda, cfr. Claudio Cerasuolo, *Prete operaio della Lancia Chivasso è licenziato «per frasi minacciose»*, in “La Stampa”, 14 aprile 1981, p. 4; Id., *Il vescovo di Ivrea interviene a difesa del prete licenziato*, in “Stampa Sera”, 15 aprile 1981, p. 9; Id., *Il vescovo difende il prete-lavoratore*, in “La Stampa”, 16 aprile 1981, p. 19; Salvatore Tropea, *Il processo del prete operaio licenziato*, in “La Repubblica”, 22 aprile 1981, p. 9; Claudio Cerasuolo, *Al processo del prete operaio duecento persone e un vescovo*, in “La Stampa”, 29 luglio 1981, p. 11.

operai sul tema *Ricerca dei ministeri*<sup>111</sup>, durante il quale il teologo Armido Rizzi<sup>112</sup> considerò la “teologia narrativa” emersa attraverso quella particolare forma di presenza cristiana:

Si è dato [...] vita ad una teologia narrativa che pur pronunciando Dio e Gesù Cristo rimane profondamente laica, perché rispetta il naturale intrecciarsi di storia umana e trascendenza, di secolare e religioso, di vita quotidiana e crescita del Regno<sup>113</sup>.

Gli interrogativi sulla ministerialità che la scelta del lavoro aveva inevitabilmente generato erano diventati quesiti sui contenuti essenziali della fede; la trasformazione del ministero sacerdotale aveva dato spazio alla riflessione circa il bisogno di Dio nella società. I presbiteri riuniti in assemblea convergevano sul fatto che il sacerdozio vissuto tra gli operai, nel vivo della realtà sociale, aveva fatto emergere un giudizio molto severo sulla ministerialità e, allo stesso tempo, era un dato pieno di speranza. La sacralizzazione e la spiritualizzazione della vita del prete e della Chiesa apparivano alla società moderna come il retaggio di una mentalità monarchica che opprimeva le coscienze, non concedeva spazio alle minoranze e produceva una fede materialista. Il prete che si faceva operaio, invece, attraverso il lavoro, desacralizzava la propria figura, rendendosi uomo tra gli uomini; allo stesso tempo, liberandosi dal ricatto della dipendenza economica, sperimentava la gratuità delle sue funzioni. I preti operai, così come sostenuto da Ernesto Balducci su “Rinascita”<sup>114</sup>, vivevano fino in fondo la dissoluzione della figura tradizionale del prete come uomo del sacro, come membro di una casta portatrice di una cultura, ed esprimevano, avendola assunta pienamente, la condizione operaia. I sacerdoti al lavoro, testimoniando, senza alcun intento di proselitismo, la fedeltà al Vangelo nella sua capacità di liberazione umana, avevano preso parte attivamente al processo di rinnovamento

---

111 Nel corso degli anni Ottanta ebbero luogo tre seminari nazionali organizzati dai preti operai italiani, per approfondire alcuni temi in vista dei convegni. Il primo, sul tema *Quale militanza*, si tenne a Bologna dal 22 al 23 maggio 1982, il secondo e il terzo si tennero a Verona, il primo dal 25 al 27 aprile 1985 sul tema *Ricerca sui ministeri*, il secondo dal 13 al 15 maggio 1988 sul tema *Vivere e annunciare le beatitudini oggi*. Per quest'ultimo, cfr. Roberto Fiorini, *Le beatitudini oggi*, in “Azimut”, 1988, n. 33/34, pp. 67-68.

112 La produzione teologica di Armido Rizzi è molto vasta; tra le sue molte pubblicazioni, cfr. *Scandalo e beatitudine della povertà*, Assisi, Cittadella, 1987; *Un paradigma teologico-politico*, San Domenico di Fiesole, Cultura della Pace, 1990; *Pensare la carità*, San Domenico di Fiesole, ECP, 1995; *Parola di Dio e vita quotidiana*, Rivoli, Elledici, 1998; *Gesù e la salvezza. Tra fede, religioni e laicità*, Roma, Città Nuova, 2001; *Laicità. Un'idea da ripensare*, Rimini, Pazzini, 2006; *Teologia del Novecento e mondo moderno*, Rimini, Pazzini, 2009; *Cristo verità dell'uomo. Saggio di cristologia fenomenologica*, Assisi, Cittadella, 2010; *Etica tra fede e laicità*, Assisi, Cittadella, 2014.

113 Citato in Umberto Cirelli, *Preti Operai: una teologia narrativa che resta profondamente laica*, in “COM Nuovi Tempi”, 26 maggio 1985, p. 13.

114 Ernesto Balducci, *Nel cuore delle nuove forme di schiavitù*, in “Rinascita”, 31 maggio 1986, p. 15.

alimentato dal Concilio Vaticano II. Sperimentando la Parola di Dio che diveniva prassi politica, così come sostenuto da Mario Cuminetti su “Azimut”<sup>115</sup>, i preti operai avevano compiuto un percorso di riscoperta della fede, intesa come “metro altro al divenire dell'umanità”<sup>116</sup>. Come sostenuto da Antonello Famà nella sua ricostruzione storica pubblica su “Il Regno”, la categoria dell’“incarnazione” è la chiave di lettura più adatta per interpretare l'esperienza dei sacerdoti al lavoro<sup>117</sup>.

I preti operai negli anni Ottanta vissero in prima persona gli effetti della “svolta wojtyliana”<sup>118</sup>: alcuni continuarono a lavorare in fabbrica, nonostante l'aumento della cassa integrazione e dei licenziamenti; altri privilegiarono l'impegno sociale; qualcuno lasciò il sacerdozio per sposarsi. In linea di massima, però, l'impulso iniziale non andò perduto, ma cercò di trovare una nuova fisionomia: l'attenzione verso gli ultimi e l'impegno parrocchiale – vissuto come spazio di libertà attraverso il quale esprimersi in pienezza evitando lo scontro con la gerarchia – furono i fattori predominanti che mantennero vivo il carattere più profondo. Molti tra i sacerdoti che avevano lavorato manualmente conservarono un forte senso di appartenenza identitaria a un gruppo che aveva condiviso, pur nelle differenze e nelle discussioni accese, un'esperienza spirituale e sociale altamente coinvolgente<sup>119</sup>. Anche a causa dei cambiamenti che investirono la società e la Chiesa a partire dalla fine degli anni Settanta, i preti operai presero atto del ruolo minoritario che stavano assumendo all'interno della comunità. Roberto Fiorini, riprendendo alcune riflessioni di Luisito Bianchi<sup>120</sup>, affermò:

che senso ha fare teologia quando il nostro “peso” sugli orientamenti dominanti nella Chiesa è minore di “un atomo sulla bilancia”?<sup>121</sup>

---

115 Mario Cuminetti, *Il cammino dei preti operai*, in “Azimut”, 1987, n. 28/29, p. 7.

116 Ibidem.

117 Antonello Famà, *Preti operai: una storia breve*, in “Il Regno attualità”, 1994, n. 739, p. 698.

118 Vale a dire, “ricompattamento interno attraverso un ritorno alla disciplina ecclesiastica ed efficienza dialogica con il mondo soprattutto nel contesto sociale. Il mondo del dissenso si va profondamente modificando: diverse comunità di base si sciogliono, i componenti finiscono nei collettivi o nel privato. Alla problematica dell'essere credenti subentra quella di essere uomini”; cfr. FALG, Busta 2 “Preti Operai Lombardi-POL”, doc. *Nicola Negretti, L'esperienza dei preti operai a Brescia, 28 gennaio 1981*.

119 Cfr. ibidem.

120 Luisito Bianchi, *Come un atomo sulla bilancia. Storia di tre anni di fabbrica*, Brescia, Morcelliana, 1972.

121 Ibid., Busta 2 “Preti Operai Lombardi-POL”, doc. *Roberto Fiorini, Sul far teologia da parte dei preti operai, 30 gennaio 1993*.

Tuttavia, cercando sostegno nella teologia di Johann Baptist Metz<sup>122</sup> e Dietrich Bonhoeffer<sup>123</sup>, il presbitero mantovano, infermiere in un ospedale psichiatrico, fece riferimento alla necessità di una “riflessione cosciente e critica della fede”<sup>124</sup>. Il cammino dei preti operai conteneva al suo interno una “teologia non accademica ma profondamente vera”<sup>125</sup>, una sperimentazione completamente rinnovata dal rapporto tra pensiero e azione.

Nel 1985 il sociologo Pietro Crespi<sup>126</sup> pubblicò una raccolta di interviste a numerosi sacerdoti italiani che avevano scelto il lavoro salariato<sup>127</sup>. Egli interpretò la vicenda come “un fenomeno inedito, che usciva dalle regole istituzionali della gerarchia”<sup>128</sup>. Alcuni giovani preti, dopo anni di studi in seminario, avevano sentito l'esigenza di sperimentare un tipo di sacerdozio diverso, che si poneva al servizio della classe operaia considerato il gruppo sociale che portava il peso maggiore dello sviluppo della società occidentale. Essi, infatti,

Dovevano portare la loro carica spirituale dentro il crocevia della contemporaneità. Dentro l'urlo, all'interno del conflitto della classe operaia, portando il Vangelo vicino all'altoforno<sup>129</sup>.

Ma che identità cercare in un'epoca dove veniva a mancare lo stimolo ideologico, ossia, quella spinta che faceva dire al prete: vado a vivere la loro battaglia contro la società ingiusta?

Il prete operaio ha portato nella Chiesa un elemento di novità: la consapevolezza che il sacerdozio può svolgersi in realtà diverse da quella tradizionale. È il prete che si rimbocca le maniche e va tra la gente che ha bisogno di lui. Oggi ce ne sono tanti: accanto ai tossici, agli handicappati, ai

---

122 Tra le principali opere di Johann Baptist Metz (1928) tradotte in italiano, cfr. *Antropocentrismo cristiano. Studio sulla mentalità di Tommaso d'Aquino*, Torino, Borla, 1969; *Una nuova teologia politica*, Assisi, Queriniana, 1971; *Sulla teologia del mondo*, Brescia, Queriniana, 1974; *Un credo per l'uomo d'oggi. La nostra speranza*, Brescia, Queriniana, 1976; *La fede, nella storia e nella società. Studi per una teologia fondamentale pratica*, Brescia, Queriniana, 1978.

123 Per gli scritti di Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), teologo luterano tedesco, protagonista della resistenza al nazismo, morto nel campo di concentramento di Flossenbürg nel 1945, tra gli altri, cfr. *L'essenza della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1977; *Una pastorale evangelica*, Torino, Claudiana, 1990; *La tua luce brilla nella notte*, Milano, Gribaudi, 2007; *La fragilità del male*, (scritti inediti), Milano, Piemme, 2015.

124 FALG, Busta 2 “Preti Operai Lombardi-POL”, doc. Roberto Fiorini, *Sul far teologia da parte dei preti operai*, 30 gennaio 1993.

125 Ibidem.

126 Tra le opere di Pietro Crespi, cfr. *Esperienze operaie. Contributo alla sociologia delle classi subalterne*, Milano, Jaca Book, 1974; *Capitale operaia. Storie di vita raccolte tra le fabbriche di Sesto San Giovanni*, Milano, Jaca Book, 1979; *La memoria operaia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1997.

127 Id., *Prete operaio. Testimonianze di una scelta di vita*, Roma, Edizioni Lavoro, 1985.

128 Citato in Antonella Maneri, *L'evoluzione di una figura: parla il sociologo Pietro Crespi*, in “Avvenire”, 2 febbraio 1994, p. 2.

129 Ibidem.

I preti operai italiani intrapresero un cammino simile a quello battuto da molti sacerdoti al lavoro in Francia già dagli anni Cinquanta: la rivendicazione del riconoscimento della loro particolare forma di ministero sacerdotale – considerando, ad esempio, come definitiva la scelta del lavoro manuale – portò spesso i preti operai italiani a scontrarsi con quei settori del cattolicesimo che giudicavano quella forma di impegno pericolosamente vicino alle posizioni e ai movimenti politici e sindacali di sinistra. I tentativi di instaurare un dialogo stabile con l'insieme dell'episcopato italiano fallirono non soltanto per la diversità di posizioni politiche, ma anche per la diversa visione teologica che divideva la quasi totalità dei vertici ecclesiastici dai preti operai. Certamente la radicalità delle scelte dei sacerdoti al lavoro rendeva difficile la mediazione con l'episcopato e, più in generale, con le posizioni religiose e politiche prevalenti nel cattolicesimo italiano. In ogni caso, l'esperienza maturata nella concretezza del lavoro industriale e delle lotte sociali, a contatto con uomini e donne solitamente lontani dalle tradizionali istituzioni ecclesiastiche, permise ai preti operai di assumere modi di pensare che influenzarono sia il giudizio sulla realtà politica ed economica, sia la loro riflessione teologica. Il confronto spesso aspro con l'episcopato, non da ultimo per la costante critica rivolta alla Democrazia cristiana, fu un elemento importante nella costruzione dell'identità dei preti operai che giunsero all'elaborazione di una “teologia laica” che contraddistinse il loro servizio pastorale anche lungo tutto il pontificato di Giovanni Paolo II.

---

130 Ibidem.

# Conclusioni

Guillaume Cuchet nel 2005 – un anno dopo il cinquantenario della prima condanna vaticana avvenuta nel 1954 – sulla rivista “Vingtième siècle” fece il punto sulle nuove prospettive storiografiche intorno alle vicende dei preti operai<sup>1</sup>. L'opera di riferimento che diede avvio negli anni Sessanta allo studio sul tema fu *Naissance des prêtres-ouvriers* di Émile Poulat<sup>2</sup>, riedita nel 1999 con il titolo *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*<sup>3</sup>. Alla fine degli anni Ottanta, il volume di François Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*<sup>4</sup>, trattò nello specifico l'intervento vaticano del 1954 che aveva colpito, oltre ai preti operai, anche una ventina di religiosi domenicani, suscitando quella che Étienne Fouilloux definì una “vague d'anamnèse” tra alcuni protagonisti dell'epoca<sup>5</sup>. Due antologie di racconti autobiografici dei preti operai francesi si inserirono in questa stagione di studi: si tratta dell'opera curata da Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*<sup>6</sup>, e del progetto di “socio-storia” avviato dalla stessa Viet-Depaule con Charles Suaud, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mis à l'épreuve (1944-1969)*<sup>7</sup>. Nei primi anni Duemila anche la storiografia italiana presentò alcuni contributi attraverso i volumi di Marta Margotti, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*<sup>8</sup> e *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*<sup>9</sup>. In Francia il fenomeno dei preti operai fu letto prevalentemente come un “phénomène de type sociologique et missionnaire”<sup>10</sup>, propagatosi in un contesto di “effervescence

---

1 Guillaume Cuchet, *Nouvelles historiographies sur les prêtres-ouvriers*, in “Vingtième siècle. Revue d'histoire”, luglio-settembre 2005, n. 87, pp. 177-187.

2 Émile Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, Paris, Casterman, 1965 (ed. it. *I Preti Operai (1943-1947)*, Brescia, Morcelliana, 1967).

3 Id., *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Paris, Cerf, 1999.

4 François Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Paris, Plon/Le Cerf, 1989.

5 Citato in G. Cuchet, *Nouvelles historiographies sur les prêtres-ouvriers*, cit., p. 178.

6 Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*, Paris, Karthala, 2002.

7 Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mis à l'épreuve (1944-1969)*, Paris, Karthala, 2004.

8 Marta Margotti, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Torino, Paravia Scriptorum, 2000.

9 Id., *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Roma, Studium, 2001.

10 G. Cuchet, *Nouvelles historiographies sur les prêtres-ouvriers*, cit., p. 180. Émile Poulat sostiene: “D’où le passage progressif d'une perspective de «conquête», proche encore de l'esprit de l'Action Catholique des années 1930, à celle plus modeste mais plus réaliste de la «présence» et du «témoignage». Parallèlement, l'image du prolétariat se transforme, passant du monde évangélique des pauvres à celle de la classe la plus active et la plus représentative du monde moderne”, cit. in *ibid.*, p. 182.

apostolique”<sup>11</sup>; in Italia, invece, il lento e complicato percorso d'insediamento di tale forma di apostolato favorì il confronto con i movimenti del dissenso cattolico degli anni Settanta, dai quali i primi preti operai trassero ispirazione per le loro riflessioni e per la loro azione, influenzando a loro volta l'ambiente dei “cattolici disobbedienti”.

Gli interventi vaticani degli anni Cinquanta furono mossi da due ordini di motivi: il primo era di natura essenzialmente teologico e disciplinare, il secondo di natura politica. La gerarchia ecclesiastica – con i provvedimenti di limitazione e poi d'interdizione al lavoro – intese preservare la concezione del ministero sacerdotale che, soprattutto secondo la tradizione tridentina, presentava il presbitero come un “separato” dal mondo e chiamato a svolgere essenzialmente funzioni sacramentali e liturgiche. Da questa prospettiva, la scelta del lavoro manuale era ritenuta incompatibile con il sacerdozio che, ancor più, era considerato minacciato dall'immersione dei presbiteri nella “massa operaia”, dalla partecipazione alle lotte di emancipazione sociale e dalla vicinanza ai movimenti operai e al Partito comunista.

Negli anni Cinquanta, pochissimi preti italiani scelsero di lavorare come operai: il lavoro manuale per Bruno Borghi e Sirio Politi non fu “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”<sup>12</sup>. L'esperienza dei preti operai sembrò ricongiungersi ad alcuni aspetti del francescanismo: la presenza cristiana, spoglia di ogni sacralità, intendeva incarnarsi nell'umanità sfruttata e sofferente delle fabbriche<sup>13</sup>. Scegliere il lavoro manuale significò per i sacerdoti, da un lato, compiere un passo verso l'autonomia di pensiero e di azione rispetto alla gerarchia ecclesiastica e, dall'altro, riappropriarsi dei caratteri considerati fondanti le comunità cristiane delle origini, come tracciato nelle Scritture<sup>14</sup>. Si trattò di una scelta fortemente minoritaria, dato che in Italia, negli anni Cinquanta prevalsero altre forme di presenza sacerdotale negli ambienti operai, diverse da quelle francesi e belghe. Nonostante alcuni tentativi di rinnovamento del cattolicesimo, in Italia durante gli anni Quaranta e Cinquanta furono fortemente osteggiate le esperienze e le riflessioni che intendevano avvicinare la

---

11 Nathalie Viet-Depaule, *Stratégies de présence: les prêtres au travail (1944-1965)*, in Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 121.

12 M. Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità*, cit. p. 97.

13 Cfr. Giovanni Miccoli, *Servizio e potere nella Chiesa. Un tormentato percorso storico*, in *Servizio e potere nella Chiesa*, San Pietro in Cariano (Verona), Gabrielli Editore, 2013, p. 44.

14 A questo riguardo, Carlo Carlevaris sulla rivista “Azimut” cita un versetto della lettera ai Tessalonicesi: “Noi vi esortiamo fratelli, cercate di non lasciarvi prendere dalla mania di insegnare: piuttosto ciascuno di voi si occupi delle sue cose, cercate di lavorare con le vostre mani come via abbiamo prescritto per comportarvi degnamente di fronte a quelli di fuori e per non aver bisogno di nessuno” (1. Ts. 4,9-12); Carlo Carlevaris, *La lunga marcia dei Preti Operai*, in “Azimut”, 1988, n. 33/34, p. 62.

Chiesa agli ambienti più coinvolti nei processi di modernizzazione, ma che potevano sfuggire allo stretto controllo della gerarchia<sup>15</sup>. Ragioni teologiche e ragioni politiche si intrecciarono e complicarono le tensioni maturate nella Chiesa italiana, a iniziare dai conflitti emersi intorno alla questione dell'autonomia dei cattolici sulle questioni temporali. Il papato di Roncalli riuscì a stemperare soltanto in parte tali tensioni e l'annuncio del Concilio nel 1962 fece intravedere al cattolicesimo “inquieto” le possibilità per una riforma della Chiesa; nel 1965 “la ripresa del lavoro dei sacerdoti partecipò a questo clima, in cui si intrecciavano la volontà di liberarsi dalle imposizioni del passato e la sperimentazione di nuove strade per l'annuncio cristiano”<sup>16</sup>. Tuttavia il Vaticano II manifestò la tensione esistente tra diverse componenti presenti nella Chiesa. Alla fine degli anni Sessanta, nel clima di contestazione che interessò ampi settori della società, nel cattolicesimo italiano emerse una certa volontà di cambiamento radicale delle istituzioni e delle mentalità tradizionali, con manifestazioni e prese di posizione che provocarono non poche rotture tra alcuni gruppi del dissenso e la gerarchia ecclesiastica. L'esperienza italiana dei preti operai si sviluppò in questo clima di forti aspettative di cambiamento rivoluzionario, esprimendo la volontà di trasmettere all'intero cattolicesimo le spinte verso la trasformazione in senso “operaista” della comunità cristiana. Anche per tale motivo, fu creato un coordinamento tra i diversi gruppi dei preti operai sparsi in Italia, trovando argomenti e spunti comuni con i movimenti di contestazione.

Nel 1973, l'assemblea di Bologna dei Cristiani per il socialismo ed il quinto convegno nazionale dei preti operai rappresentarono uno snodo cruciale nell'elaborazione di un nuovo linguaggio politico di alcuni gruppi di cattolici italiani, ma soprattutto nella definizione di nuovi paradigmi lungo cui condurre le discussioni sul rapporto Chiesa e modernità. Per molti esponenti del “dissenso cattolico” (tra cui alcuni sacerdoti al lavoro), la lettura della realtà politica e religiosa attraverso categorie marxiste si tradusse nella lotta contro il potere ecclesiastico. Da questo punto di vista appare chiara la volontà di superamento della dottrina sociale, intesa come l'insieme di insegnamenti a disposizione dei cattolici per affrontare la “questione operaia” e fronteggiare la minaccia comunista. Il tema generale della “ricezione del Concilio” – vale a dire della capacità di tradurre in mentalità, azioni e strutture l'aggiornamento indicato dai documenti conciliari – sembrò trovare nell'episcopato italiano un'interpretazione fortemente riduttiva, quando non apertamente ostacolante, dato che i vescovi si mostrarono, in parte notevole, restii ad

---

15 Cfr. René Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 235.

16 M. Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità*, cit., p. 107.

assecondare le spinte più fortemente riformatrici emerse dopo il Concilio. Le scelte compiute verso i preti operai nelle diverse diocesi può rappresentare un elemento utile per seguire lo sviluppo delle posizioni assunte dai vescovi e, più in generale, dal cattolicesimo italiano di fronte all'“aggiornamento” post-conciliare, come mostra, tra gli altri, l'atteggiamento diffidente del cardinal Giovanni Colombo nei confronti dei primi presbiteri milanesi che intendevano scegliere il lavoro manuale.

Studiare le diverse forme di presenza dei sacerdoti negli ambienti di fabbrica in Italia a partire dagli anni Cinquanta, dai cappellani del lavoro ai preti operai, permette di considerare non soltanto il travagliato rapporto che intercorse tra gerarchie ecclesiastiche e clero (specialmente con quella parte considerevole che fu protagonista della stagione di cambiamento della Chiesa cattolica inaugurata dal Vaticano II), ma pure di comprendere il processo di trasformazione della percezione del proprio ruolo e dei giudizi politici che coinvolse i preti operai durante la stagione referendaria degli anni Settanta; il coinvolgimento diretto dei sacerdoti che avevano intrapreso il lavoro manuale in battaglie sociali non fu estraneo alla formulazione di nuove prospettive teologiche che, a loro volta, contribuirono alla radicalizzazione delle posizioni religiose e politiche assunte dai sacerdoti al lavoro. Si può ipotizzare che i preti operai italiani abbiano contribuito all'emersione nella Chiesa italiana di una maggiore attenzione alle radici sociali e politiche delle diseguaglianze presenti nella società e, nonostante le opposizioni suscitate da molte delle loro scelte, abbiano promosso una più ampia diffusione nel cattolicesimo di un'idea di laicità che individua tra i presupposti della convivenza civile sia la libertà di coscienza, di culto e di convinzioni ideali (non soltanto religiose), sia la separazione tra la sfera politica e la sfera religiosa. Si tratta di una prospettiva che, anche per gli storici, si rivela alquanto interessante.

# *Bibliografia*

## **FONTI DIRETTE**

### **FONTI ARCHIVISTICHE**

**Archive du Prado, Fonds Ancel (AdP, FA), 2056, Chemin de Saint-André, 69760  
Limonest**

- Cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document *La mentalité ouvrière 1949*.
- Cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document *L'évangélisation du prolétariat 1949*.
- Cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document *L'Église et la classe ouvrière. Discours prononcé à la Bourse du Travail de Saint-Étienne le 22 octobre 1949*.
- Cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document *Les ouvriers et la religion 1950*.
- Cartable d'archive “Ancel 034, Cinq ans avec les ouvriers (1)”, fascicule “Dactylographie”, document *Lettre aux prêtres-ouvriers du Diocèse de Lyon, 22 septembre 1951*.
- Cartable d'archive “Ancel 027, Publications questions sociales et pastorales (1)”, document *Le problème ouvrier 1951*.
- Cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Lettre des P.O., 1951”, document *prêtres-ouvriers*.
- Cartable d'archive “Ancel 150 Photographies”, document *Jean Guillaume, Alfred Ancel, Jean-François Girette, Riccardo Povoli*.
- Cartable d'archive “Ancel 150 Photographies”, document *Ancel avec Mgr Veillot*.
- Cartable d'archive “Ancel 150 Photographies”, document *Ancel au Concile Vatican II, 1963*.

- Cartable d'archive "Ancel 080 Prêtres-ouvriers", fascicule "Correspondance du P. Ancel avec Rome, 1947-1960", document *Lettre du Cardinal Ottaviani à Ancel, 11 janvier 1951.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Projet d'une Mission Ouvrière du Prado, 1952-1954", document *Projet d'une mission ouvrière du Prado, Août 1952.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Rapport du 28 octobre 1954.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Note confidentielle sur une communauté pradosienne en quartier ouvrier, juin 1954.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document, "*La Croix*" 14 octobre 1954.
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado- Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document "*La République*" 20 octobre 1954.
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Rapport au Conseil du Prado, 23 mai 1955.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document "*France soir*", 9 octobre 1956.
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Note sur l'article de "France soir", 19 octobre 1956.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Strictement confidentiel, lettre du Père Supérieur aux Pères et aux frères du Prado qui sont en communauté de quartier, 4 novembre 1957.*
- Cartable d'archive "Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland", fascicule "Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960", document *Notice confidentielle. Evolution de l'apostolat à la communauté de Gerland, Janvier 1959.*

- Cartable d'archive “Ancel 081 Mission ouvrière du Prado-Gerland”, fascicule “Gerland et Mission ouvrière du Prado, 1954-1960”, document *La fin de l'expérience des prêtres au travail, lettre de Pizzardo au Feltin, 3 juillet 1959.*

#### **Archives Historiques du Diocèse de Paris, 4, rue de l'Asile Popincourt, 75011 Paris**

- Cartable d'archive “1 Mission de Paris (5F1)”, fascicule “Le Père Depierre 1961-1967”, document *Réunion du 14 juin 1964.*
- Cartable d'archive “1 Mission de Paris (5F1)”, fascicule “Le Père Depierre 1961-1967”, document *Réunion du 16 octobre 1964.*

#### **Archivio Storico Diocesano di Milano (ASDMi), via San Calimero 13, Milano**

- ASDMi, ASAC (Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo), Sacerdoti, cartella 191, fascicolo “Mario Colnaghi”.
  1. *Biglietto di Don Mario Colnaghi al Cardinal Colombo, Varedo 6 febbraio 1964.*
  2. *Pro-Memoria del colloquio tra il Presidente della Snia di Milano e monsignor Maggioni, 25 febbraio 1970.*
  3. *Documento di denuncia firmato da Mario Colnaghi su una serrata, Varedo 15 maggio 1970.*
  4. *Lettera di Don Mario Colnaghi al Cardinal Colombo, Varedo 12 giugno 1970.*
  5. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Mario Colnaghi, Milano 20 giugno 1970.*
- ASDMi, ASAC (Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo), Sacerdoti, cartella 212, fascicolo “Cesare Sommariva”.
  1. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 25 settembre 1963.*
  2. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 26 febbraio 1964.*
  3. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 2 marzo 1964.*
  4. *Don Cesare Sommariva, osservazioni sull'Apostolato indiretto (1955-56).*
  5. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 4 settembre 1966.*
  6. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 18 ottobre 1966.*

7. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 19 giugno 1968.*
8. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 5 gennaio 1969.*
9. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 17 febbraio 1969.*
10. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 22 luglio 1969.*
11. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 2 agosto 1969.*
12. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Pero (Mi) 10 marzo 1970.*
13. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 26 marzo 1970.*
14. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 23 dicembre 1971.*
15. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 19 marzo 1972.*
16. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 27 marzo 1972.*
17. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 6 maggio 1972.*
18. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Sesto San Giovanni (Mi) 25 settembre 1972.*
19. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 7 ottobre 1972.*
20. *Lettera di Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 14 novembre 1974.*
21. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 15 dicembre 1974.*
22. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 28 dicembre 1974.*
23. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 16 gennaio 1975.*
24. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 20 gennaio 1975.*
25. *Lettera di Don Cesare Sommariva, Don Sandro Artioli, Don Luigi Consonni al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 8 dicembre 1976.*
26. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Cesare Sommariva, Milano 11 dicembre 1976.*
27. *Lettera di Don Cesare Sommariva al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 14 marzo 1978.*

28. *Lettera di Don Cesare Sommariva, Don Sandro Artioli, Don Luigi Consonni, al Cardinal Colombo, Chiaravalle (Mi) 9 maggio 1978.*

- A.S.D.Mi, A.S.A.C. (Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo), Sacerdoti, cartella 184, fascicolo “Sandro Artioli”.

1. *Lettera di Don Sandro Artioli al Cardinal Colombo, Milano 20 luglio 1972.*
2. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Sandro Artioli, Milano 23 luglio 1972.*
3. *Lettera di Don Sandro Artioli al Cardinal Colombo, Milano 23 novembre 1972.*
4. *Lettera del Cardinal Colombo a Don Sandro Artioli, Milano 13 dicembre 1972.*
5. *Lettera di Don Giovanni Zibetti al Cardinal Colombo, Milano 21 agosto 1975.*

- A.S.D.Mi, A.S.A.C. (Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo), Enti e Istituzioni, cartella 135, fascicolo “Ufficio Diocesano per la vita sociale e il lavoro”.

1. *Lettera di Don Piero Galli al Cardinal Colombo, Milano 29 dicembre 1972.*

- A.S.D.Mi, A.S.A.C. (Archivio Segreteria Arcivescovo Colombo), Laici, cartella 238, fascicolo “Domenico Marchelli”, doc.

1. *Lettera di Domenico Marchelli al cardinal Colombo, 30 aprile 1974.*
2. *Lettera del cardinal Colombo a Domenico Marchelli, 4 maggio 1974.*

**Fondo Archivistico Luigi Consonni (FALG), parrocchia Maria Regina di Pioltello, Milano**

- Busta 5 “Prete Operai Nazionali-PON”, doc. *Partecipanti al Convegno Nazionale dei preti operai, Reggio Emilia, novembre 1973-schedario.*
- Busta 5 “Prete Operai Nazionali-PON”, doc. *Elenco preti operai suddiviso per regioni aggiornato al 1973.*
- Busta 1 “Bollettini di collegamento”, doc. *Dossier Convegno nazionale Preti Operai, Serramazzoni 1976.*
- Busta 2 “Prete Operai Lombardi-POL”, doc. *Nicola Negretti, L'esperienza dei PO a Brescia, 28 gennaio 1981.*
- Busta 5 “Prete Operai Nazionali-PON”, doc. *Documento dei preti operai emiliani, 21 febbraio 1981.*

- Busta 1 “Bollettini di collegamento”, doc. *Olivio Bolzon, Padre Ancel e i preti operai, in Bollettino di collegamento dei PO, gennaio-febbraio-marzo 1985, pp. 2-3.*
- Busta 2 “Preti Operai Lombardi-POL”, doc. *Roberto Fiorini, Sul far teologia da parte dei preti operai, 30 gennaio 1993.*

**Centro culturale Francesco Luigi Ferrari, (CCFLF), via Emilia Ovest 101, Modena**

- Fondo Archivistico “Comunità e gruppi cristiani di base modenesi, 1974-1976”.
  1. Busta 1, fascicolo 2 “Documentazione e iniziative varie, 1974”, doc. 1, *Padre Giovanni Franzoni, Le comunità di base: rinnovamento ecclesiale e presa di coscienza politica, Modena 7 gennaio 1974.*
  2. Busta 1, fascicolo 1 “Referendum sull'abrogazione della legge sul divorzio, 12 maggio 1974”, doc. 1, *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al referendum sul divorzio: compiti e responsabilità politiche ed ecclesiali, Modena 26 gennaio 1974.*
  3. Busta 1, fascicolo 1 “Referendum sull'abrogazione della legge sul divorzio, 12 maggio 1974”, doc. 2, *Raniero La Valle, Il cristiano di fronte al referendum sul divorzio” Modena 4 marzo 1974.*
  4. Busta 1, fascicolo 3 “Documento comunità di base, 1976”, doc. 1, *Volantino: I cristiani delle comunità di base modenesi per un voto a sinistra” (Elezioni Politiche del 20 giugno 1976).*
- Fondo Archivistico “Cattolici democratici modenesi 1974-1976”.
  1. Busta 1 “Iniziativa 1974-1976”, fascicolo 1 “ Appello ai cattolici modenesi per una scelta di libertà nel Referendum”, doc. 1, *Presa di posizione di cattolici democratici modenesi per una scelta di libertà nel referendum.*
  2. Busta 1 “ Iniziativa 1974-1976”, fascicolo 1 “ Appello ai cattolici modenesi per una scelta di libertà nel Referendum”, doc. 3, *Assemblea pubblica, volantino.*
  3. Busta 1 “Iniziativa 1974-1976”, fascicolo 1 “Appello ai cattolici modenesi per una scelta di libertà nel Referendum”, doc. 4, *Composizione dei 927 firmatari dell'appello modenese dei cattolici per il “NO” al referendum.*

4. Busta 1 “Iniziative 1974-1976”, fascicolo 4 “Comunione ecclesiale e pluralismo delle scelte politiche dei cattolici”, doc. 1, *Adesione al documento dei cattolici democratici per il “NO” di Carlo Bertacchini.*
5. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 1 “Cristiani per le scelte di libertà”, doc. *Adesione al documento dei cattolici democratici per il “NO” di Graziano Botti.*
6. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 1 “Cristiani per le scelte di libertà”, doc., *Deliberazione dell'assemblea provinciale tenuta a Modena il 25 giugno 1974: nascita del Comitato di coordinamento provinciale dei cristiani per scelte di libertà.*
7. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 2 “Istituzione del Comitato di coordinamento provinciale dei cristiani per scelte di libertà”, doc. *Adesione di Sandro Vesce ai Cristiani per scelte di libertà.*
8. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari” (Nominativi dei membri del gruppo cristiani per scelte di libertà), doc., *Adesione Paolo Soliani ai Cristiani per scelte di libertà.*
9. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari” (Nominativi dei membri del gruppo cristiani per scelte di libertà), doc. *Adesione Gianni Ferrari ai Cristiani per scelte di libertà.*
10. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 6 “Rubriche e indirizzari”, doc. *Adesione di Carlo Bertacchini ai Cristiani per scelte di libertà.*
11. Busta 2 “Gestione, 1974-1975”, fascicolo 7 “Varie e doc.”, doc., *Elenco con la composizione del coordinamento provvisorio del gruppo cristiani per le scelte di libertà, maggio-giugno 1974.*

**Fondo Archivistico Giuseppe Dossetti jr. (FAGD), parrocchia di San Pellegrino, Reggio Emilia**

- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Elenco convegno dei preti al lavoro, Bologna 25 aprile 1970.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *3° convegno nazionale dei preti al lavoro, Firenze 7-8 novembre 1970.*

- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Convocazione convegno regionale dei preti al lavoro, Reggio Emilia 13 gennaio 1971.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Convegno Marche-Emilia Romagna dei preti al lavoro, 23-24 gennaio 1971 + elenco partecipanti.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Lettera di due preti operai di Piacenza.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Convegno Marche-Emilia Romagna 13-14 marzo 1971.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Convocazione convegno Marche-Emilia Romagna 18-19 settembre 1971.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Varie”, doc. *Convocazione convegno Nazionale PO di Reggio Emilia 23-24 ottobre 1971.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Indirizzario preti operai, aggiornato al 1972.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Convocazione convegno Marche-Emilia Romagna 5-6 febbraio 1972.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Elenco preti operai, aggiornato al 1972.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Convocazione convegno Marche-Emilia Romagna, 3 febbraio 1973.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *elenco PO emiliani aggiornato al 1973.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Incontri preti operai”, doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai, Reggio Emilia 24-25 novembre 1973 + elenco partecipanti.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Lettera della Segreteria nazionale a tutti i preti operai, agosto 1974.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Premessa/ Convocazione al Convegno nazionale preti operai, 4-6 gennaio 1975, Serramazzoni (Mo).*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Alcune riflessioni sull'evangelizzazione dopo un anno di lavoro in fabbrica, 3 novembre 1975 (documento non firmato).*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Dossier Convegno nazionale preti operai Serramazzoni 4-6 gennaio 1975.*

- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Dossier Convegno nazionale prete operai Serramazzoni 3-6 gennaio 1976 + documento conclusivo.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Convocazione Convegno Marche-Emilia Romagna, Bologna 8 maggio 1976 + elenco prete al lavoro Marche-Emilia Romagna.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Dossier Convegno nazionale prete operai, Salsomaggiore 22-25 aprile 1977.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *(Dossier) Il coordinamento nazionale allargato dei prete operai italiani si incontra a Viareggio il 21-22 ottobre 1978.*
- Busta 1 “Prete Operai”, fascicolo “Prete Operai”, doc. *Incontro coordinamento nazionale allargato 13-14 gennaio 1979.*
- Busta 2 “Prete operai, Cristiani a confronto, Altro materiale anni '70”, doc. *Bollettino di collegamento dei Prete Operai italiani, giugno 1979.*
- Busta 2 “Prete operai, Cristiani a confronto, Altro materiale anni '70”, doc. *Bollettino di collegamento dei Prete Operai italiani, agosto 1979.*
- Busta 2 “Prete operai, Cristiani a confronto, Altro materiale anni '70” doc. *Bollettino di collegamento dei Prete Operai italiani, novembre 1979.*

## DOCUMENTI DELLA SANTA SEDE

- *Acta Apostolicae Sedis - Commentarium Officiale*, ANNUS XXXXI - SERIES II ~ VOL. XVI, luglio 1949: <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS41>>, [sito consultato il 13 gennaio 2015].
- Pio XII, *Humani generis*, 12 agosto 1950: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_12081950\\_humani-generis\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_it.html)>, [sito consultato il 13 gennaio 2015].
- Giovanni XXIII, *Mater et Magistra*, 15 maggio 1961: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html)>, [sito consultato il 16 marzo 2015].
- Giovanni XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 11 ottobre 1962, in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II* (conforme all'edizione tipica vaticana), Editrice Massimo, Milano, 2001, pp. XI-XXI.
- *Il messaggio dei Padri del Concilio ai lavoratori*, (20 ottobre 1962), in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II* (conforme all'edizione tipica vaticana), Editrice Massimo, Milano, 2001, pp. 558-560.
- Giovanni XXIII, *Pacem in Terris*, 11 aprile 1963: <[https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)>, [sito consultato il 16 marzo 2015].
- *Il ministero e la vita sacerdotale. Presbyterorum ordinis*, 7 dicembre 1965, in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II* (conforme all'edizione tipica vaticana), Editrice Massimo, Milano, 2001, pp. 265-308.
- Paolo VI, *Discorso di chiusura della quarta sessione*, 7 dicembre 1965, in *Tutti i documenti del Concilio. Testo italiano dei 16 documenti promulgati dal Concilio Vaticano II* (conforme all'edizione tipica vaticana), Editrice Massimo, Milano, 2001, pp. XXIII-XXXII.
- Paolo VI, *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_letters/documents/hf\\_pvi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_pvi_apl_19710514_octogesima-adveniens_it.html)>, [sito consultato il 23 marzo 2015].

## OPERE DEI E SUI PRETI OPERAI

- Henri Godin, Yvan Daniel, *La France pays de mission?*, Paris, Éditions du Cerf, 1943.
- Alfred Ancel, *Dogme et morale communistes*, Fédération Nationale d'Action Catholique, Paris 1945.
- Alfred Ancel, *Catholiques et Communistes*, Presse Lyonnaise du Sud-Est, 46 Rue de la Charité, Lyon, 1945.
- Henri Perrin, *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Paris, Seuil, 1945.
- Jaques Loew, *En mission prolétarienne: étapes vers un apostolat intégral*, Paris, Économie et Humanisme, 1946 (ed. it. *In missione proletaria. Tappe verso un apostolato integrale*, Brescia, Morcelliana, 1947).
- Jean Anglade, *Le chien du Seigneur*, Paris, Plon, 1951.
- Gilbert Cesbron, *Les saints vont en enfer*, Paris, Le livre de poche, 1952 (ed. it. *I santi vanno all'inferno*, Milano, Longanesi, 1953).
- Œuvre collective des prêtres ouvriers restés au travail, *Les prêtres ouvrier*, Paris, Minuit, 1954.
- Alfonso M. Di Nola, *Cristo in tuta*, Parma, Guanda, 1955.
- André Collonge, *Le scandale du XX siècle et le drame des prêtres-ouvriers*, Paris, Oliver Perrin, 1957.
- Charles Calippe, *Utopie ou anticipation? Le "Journal d'un prêtre d'après-demain" (1902-1903)*, Tournai, Casterman, 1961.
- Sirio Politi, *Una zolla di terra*, Vicenza, La Locusta, 1961.
- Alfred Ancel, *Cinq ans avec les ouvriers*, Paris, Centurion, 1963 (ed. it. *Cinque anni con gli operai*, Firenze, Vallecchi, 1964).
- Rienzo Colla (a cura di), *Prete operai al Concilio*, Vicenza, La Locusta, 1965.
- Sirio Politi, *Uno di loro*, Torino, Gribaudi, 1967.
- Luisito Bianchi, *Come un atomo sulla bilancia. Storia di 3 anni in fabbrica*. Brescia, Morcelliana, 1972.
- Paolo Pagliughi, *Il Vangelo secondo Cristo*, Milano, L'Osservatore politico letterario, 1972.
- Romano Borgetto, *La pelle del manovale. Un prete in fabbrica*, Torino, Edizioni Claudiana, 1973.

- Sandro Vesce, *Per un cristianesimo non religioso*, Milano, Feltrinelli, 1976.
- Silvio Caretto, *Cardijn: un prete in classe operaia*, Torino, Gi.O.C., 1983.
- Sirio Politi, *Antico sogno nuovo*, Torino, Gribaudi, 1983.
- Cesare Sommariva, *Le due morali. Scelte imprenditoriali, lotte operaie e intervento culturale alla Redaelli Sidas di Rogoredo 1979-1984*, Roma, Edizioni Lavoro, 1986.
- Carlo Carlevaris (a cura di), *Michele Pellegrino: Camminare Insieme. Rilettura ed attualizzazione*, Fossano (CN), Editrice Esperienze, 1993.
- Luisito Bianchi, *La messa dell'uomo disarmato*, Milano, Sironi, 2005.
- Beppe Manni, *Un villaggio tra la ferrovia e la campagna. 30 storie di artigiani: racconti di invenzioni, di coraggio e di avventure nel Villaggio artigiano di Modena Ovest*, Modena, Il Fiorino, 2006.
- Beppe Manni, *Il sabato del villaggio. Una storia da raccontare: storie di sogni e di rivoluzioni*, Formigine, Golinelli, 2006.
- Sirio Politi, *Paso doble per la pace*, (a cura di Mariagrazia Galimberti), Palazzago, Servitium, 2007.
- Silvio Caretto, *Lavano e rilavano i pensieri: avventura cristiana di un prete operaio*, Cagliari, La Riflessione, 2012.
- Roberto Fiorini, *Figlio del Concilio. Una vita con i preti operai*, Alba, Paoline edizioni, 2015.

## ARTICOLI DELLA RIVISTA “PRETI OPERAI”

- Franca Rovini Papi, *Sirio Politi, prete operaio. Scheda biografica*, in “Preti operai”, gennaio 1988, n. 4-5, pp. 7-8.
- Sirio Politi, *Ho saltato il muro*, in “Preti operai”, gennaio 1988, n. 4-5, pp. 24-26.
- *Alcune date importanti nella storia dei Preti operai*, in “Preti Operai”, maggio 1995, n. 30-31: <[http://www.pretioperai.it/monograf/30\\_02cronologia.ph](http://www.pretioperai.it/monograf/30_02cronologia.ph)>, [sito consultato il 3 dicembre 2015].
- Carlo Carlevaris, *I Preti operai in Piemonte*, in “Preti Operai”, maggio 1995, n. 30-31: <[http://www.pretioperai.it/monograf/30\\_11piemonte.php](http://www.pretioperai.it/monograf/30_11piemonte.php)>, [sito consultato il 3 dicembre 2015].
- *Lettera del Card. Pizzardo che riconferma il divieto/1959*, in “Preti Operai”, maggio 1995, n. 30-31: <[http://www.pretioperai.it/monograf/30\\_04documenti2.php](http://www.pretioperai.it/monograf/30_04documenti2.php)>, [sito consultato il 2 maggio 2013].
- Luigi Forigo, *Profezia pluriforme in un cristianesimo politico*, in “Preti Operai”, maggio 1995, n. 30-31: <[http://www.pretioperai.it/monograf/30\\_10italiani.php](http://www.pretioperai.it/monograf/30_10italiani.php)>, [sito consultato il 2 maggio 2013].
- Roberto Fiorini, *Presenza senza mandato: un'interpretazione della storia dei PO in Italia*, in “Preti Operai”, maggio 1995, n. 30-31: <[http://www.pretioperai.it/monograf/30\\_12ital2.php](http://www.pretioperai.it/monograf/30_12ital2.php)>, [sito consultato il 2 maggio 2013].
- Renzo Fanfani, *La Chiesa di Firenze negli anni Cinquanta e dintorni*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 5-7.
- *Scheda biografica di Bruno Borghi*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, p. 4.
- Luigi Falossi, *Il mondo operaio metalmeccanici fiorentini: primo Dopoguerra e anni Cinquanta*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 7-9.
- *Il Cardinale ed i problemi del lavoro. Ricordi di Bruno Borghi*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 15-17.
- Alessandro Del Conte e Rossella Degl'Innocenti (a cura di), *Intervista a Bruno Borghi del 23/08/2001*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 9-15.

- *Testimonianza resa al processo Galileo da don Borghi*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 25-28.
- *Lettera del Card. Elia Dalla Costa Vescovo di Firenze*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 28-30.
- *Interrogatorio di Bruno Borghi del 15 marzo 1960. Atti del procedimento giudiziario relativo alla vertenza della Galileo*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 31-32.
- *Lettera di don Borghi e don Milani ai preti fiorentini*, in “Preti operai”, gennaio-aprile 2007, n. 72-73, pp. 73-76.
- *Ricordiamo Mario Colnaghi*: <<http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/g2000/130-2006-n69-70-quanto-vale-la-loro-vita/906-ciao-mario.html>>, [sito consultato il 4 agosto 2015].
- *Nella valle delle ferriere. Testimonianze*: <http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/1987-1999/100-1993-n23-dai-sotterranei-della-storia/933-nella-valle-delle-ferriere-sp-13195.html>, [sito consultato il 6 ottobre 2015].
- Piergiorgio Todeschini, *Don Cesare Sommariva e Don Milani*: <<http://www.pretioperai.it/tutti-i-numeri/g2000/144-2010-n86-si-scuotono-le-fondamenta/765-don-cesare-sommariva-e-don-milani.html>>, [sito consultato il 9 dicembre 2015].

## ALTRE FONTI A STAMPA

### Aggiornamenti Sociali

- *Preti operai*, in “Aggiornamenti sociali”, dicembre 1953, n. 12, pp. 415-426.
- *Precisazioni sui preti operai*, in “Aggiornamenti sociali”, gennaio 1954, n.1, pp. 21-32.
- *Chiesa e mondo operaio. Un documento dell'Episcopato francese*, in “Aggiornamenti sociali”, giugno 1972, n. 6, p. 449.

### Avvenire

- *Preti operai e cappellani*, in “Avvenire”, 7 gennaio 1975, p. 2.
- *Con i preti operai il dialogo è aperto*, in “Avvenire”, 7 gennaio 1976, p. 2.

### Corriere della sera

- Vittorio Monti, *Il prete-operaio rifiuta la tutela del vescovo*, in “Corriere della sera”, 5 gennaio 1976, p. 1.
- Gianfranco Bellardin, *I vescovi partecipano per la prima volta a un convegno nazionale di preti operai*, in “Corriere della sera”, 9 marzo 1981, p. 11.

### Cristiani a confronto

- Alessandro Paterlini, Pier Giorgio Paterlini (a cura di), *Dossier Preti operai. Da evangelizzatori a evangelizzati: la chiesa saprà imparare?*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1975, pp. 14-25.
- *Preti operai*, in “Cristiani a confronto”, gennaio-febbraio 1977, p. 39.
- *Essere preti nella chiesa e nel movimento operaio*, in “Cristiani a confronto”, maggio-giugno 1977, pp. 53-54.
- Benvenuto Mendeni, *Preti operai nell'Emilia*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1977, pp. 19-21/ 64.
- Sandro Vesce, *Perchè il cristianesimo regredisce*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1977, pp. 34-36.
- *Lettera aperta dei preti operai emilia-romagna-marche ai vescovi*, in “Cristiani a confronto”, marzo-giugno 1978, pp. 6-9.

- *Modena/una Cdb sui vescovi e l'aborto*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1978, pp. 75-76.
- Giuseppe Manni, *Storia del dissenso modenese/1*, in “Cristiani a confronto”, novembre-dicembre 1978, pp. 26-36.
- Daniela Ferrari, Giuseppe Manni, *Storia del dissenso modenese/2*, in “Cristiani a confronto”, gennaio-aprile 1979, pp. 13-18.
- Augusto Fontana, *Quando il prete va in fabbrica*, in “Cristiani a confronto”, luglio-ottobre 1979, pp. 20-22.
- Piergiorgio Paterlini, *Cdb/Ricominciano da tre*, in “Cristiani a confronto”, maggio-giugno 1981, p. 26.
- *Modena/ Il villaggio della teologia*, in “Cristiani a confronto”, maggio-giugno 1981, pp. 31-32.
- Andrea Trevisani (a cura di), *Non per amore ma per soldi. Senza troppi grilli per la testa*, in “Cristiani a confronto”, luglio-dicembre 1981, pp. 20-21.

### **Humanitas**

- Pierre Veuillot, *Preti operai: una missione essenzialmente sacerdotale*, in “Humanitas”, novembre 1965, n. 11, pp. 1156-1160.
- Jean M. Domenach, Paolo Rossi, *I Preti operai*, in “Humanitas”, marzo 1968, n. 3, pp. 313-326.

### **Idea. Mensile di cultura politica e sociale**

- Iginio Giordani, *I preti operai*, in “Idea. Mensile di cultura politica e sociale”, maggio 1954, pp. 265-269.

### **Il Giorno**

- Giancarlo Zizola, *Lasciarono le canoniche per lavorare in fabbrica*, in “Il Giorno”, 25 novembre 1973, p. 8.
- Giancarlo Zizola, *Preti operai: al confine fra Chiesa e lavoratori*, in “Il Giorno”, 26 novembre 1973, p. 4.
- Giancarlo Zizola, *Coi calli alle mani predicare è lavoro*, in “Il Giorno”, 29 novembre 1973, p. 6.

## **Il Nuovo Corriere della Sera**

- Giorgio Sansa, *L'episcopato discute la questione dei preti operai*, in "Il Nuovo Corriere della Sera", 15 ottobre 1953, p. 3.
- Silvio Negro, *Lo spinoso problema dei preti operai in Francia*, in "Il Nuovo Corriere della Sera", 29 ottobre 1953, p. 3.
- Silvio Negro, *Più pagani che cristiani tra le ciminiere delle "banlieue"*, in "Il Nuovo Corriere della Sera", 6 novembre 1953, p. 3.

## **Il Regno**

- Luigi Accattoli, *Preti operai: due fedeltà difficili*, in "Il Regno attualità", 1974, n. 279, pp. 20-21.
- Maurizio De Angeli, *Milano superdiocesi in avaria?*, in "Il Regno attualità", 1974, n. 279, pp. 22-25.
- *Traccia di lavoro dei preti operai italiani. Verso un coordinamento nazionale*, in "Il Regno documenti", 1974, n. 278, pp. 42-44.
- *I preti operai sul primo maggio*, in "Il Regno documenti", 1975, n. 302, p. 69.
- Luigi Accattoli, *Sono 300 i preti operai*, in "Il Regno attualità", 1975, n. 301, pp. 8-10.
- *Preti operai. Tre voci a confronto*, in "Il Regno documenti", 1975, n. 302, p. 69-71.
- *Primo maggio bianco o rosso?*, in "Il Regno attualità", 1975, 301, p. 9.
- Sandro Vesce, *Come se appartenessi ad un popolo nemico*, in "Il Regno documenti", 1975, n. 302, p. 71-72.
- *Documento della segreteria nazionale dei preti operai*, in "Il Regno documenti", 1975, n. 302, p. 69.
- *Il documento conclusivo*, in "Il Regno attualità", 1976, n. 323, p. 6.
- Alfio Filippi, *Preti operai: parole pesate vent'anni*, in "Il Regno attualità", 1976, n. 323, pp. 3-5.
- *Calendario e cifre del convegno*, in "Il Regno attualità", 1976, n. 323, pp. 5-11.
- *Preti operai scrivono ai vescovi*, in "Il Regno attualità", 1978, n. 371, pp. 114-116.

## **La Civiltà Cattolica**

- Giovanni Caprile, *I preti operai e la loro vicenda*, in "La Civiltà Cattolica", 20 febbraio 1954, quaderno 2488, pp. 369-398.

- Giovanni Caprile, *L'Episcopato francese e i preti operai*, in “La Civiltà Cattolica”, aprile 1960, quaderno 26352, pp. 59-71.
- Giovanni Caprile, *Dai “preti operai” ai “preti al lavoro”, rilancio di un esperimento pastorale*, in “La Civiltà Cattolica”, 1965, volume IV, pp. 361-369.
- Robert A. Graham, *Pastorale di guerra in Polonia sotto l'occupazione nazista*, in “La Civiltà Cattolica”, 3 novembre 1979, quaderno 3105, pp. 234-250.

### **La Repubblica**

- Domenico Del Rio, *Vescovi e preti operai sono sempre più divisi*, in “La Repubblica”, 26 aprile 1977, p. 3.
- Salvatore Tropea, *La mia vera Chiesa è dentro la fabbrica*, in “La Repubblica”, 17 giugno 1977, p. 5.
- Domenico Del Rio, *Preti operai tra croce e martello*, in “La Repubblica”, 22-23 aprile 1979, p. 24.
- Domenico Del Rio, *I preti operai incerti tra compromesso e utopia*, in “La Repubblica”, 24 aprile 1979, p. 7.
- Salvatore Tropea, *Il processo del prete operaio licenziato*, in “La Repubblica”, 22 aprile 1981, p. 9.

### **La Stampa**

- Francesco Santini, *Preti operai. Criticata la pastorale del lavoro*, in “La Stampa”, 7 gennaio 1975, p. 8.
- Francesco Santini, *Preti operai col pugno chiuso salutano l'inviato del Vaticano*, in “La Stampa”, 6 gennaio 1976, p. 15.
- *Il convegno dei preti operai*, in “Stampa Sera”, 25 aprile 1977, numero 85, p. 9.
- Renato Rizzo, *Quel prete che fa il muratore*, in “La Stampa”, 18 gennaio 1979, p. 5.
- *Prete della Catalogna fa il sindaco comunista*, in “La Stampa”, 16 maggio 1979, p. 6.
- Carlo Carlevaris, *Come diventai prete operaio*, in “La Stampa”, 14 giugno 1979, p. 5.
- Lamberto Fumo, *Trecento preti operai s'incontrano a Frascati*, in “La Stampa”, 6 marzo 1981, p. 6.

- Lamberto Fumo, *Con un applauso 300 preti operai accettano il disgelo con la Chiesa*, in “La Stampa”, 8 marzo 1981, p. 5.
- Lamberto Fumo, *L'anima in fabbrica*, in “Stampa Sera”, 9 marzo 1981, p. 3.
- Claudio Cerasuolo, *Prete operaio della Lancia Chivasso è licenziato “per frasi minacciose”*, in “La Stampa”, 14 aprile 1981, p. 4.
- Claudio Cerasuolo, *Il vescovo di Ivrea interviene a difesa del prete licenziato*, in “Stampa Sera”, 15 aprile 1981, p. 9.
- Claudio Cerasuolo, *Il vescovo difende il prete-lavoratore*, in “La Stampa”, 16 aprile 1981, p. 19.
- Claudio Cerasuolo, *Al processo del prete operaio duecento persone e un vescovo*, in “La Stampa”, 29 luglio 1981, p. 11.
- Mario Tortello, *Sirio Politi fu primo in Italia ad abbinare sacerdozio e lavoro*, in “Stampa Sera”, 10 aprile 1985, p. 11.

#### **L'Osservatore Romano**

- *Deformazioni della carità*, in “L'Osservatore Romano”, 19 febbraio 1954, pp. 3-4.
- *Le esigenze della carità*, in “L'Osservatore Romano”, 24 febbraio 1954, pp. 3-4.
- *Fedeltà alla Chiesa*, in “L'Osservatore Romano”, 31 marzo 1954, p. 3.
- Paolo VI, *Attualità del Concilio Vaticano I*, in “L'Osservatore Romano”, 11 dicembre 1969, p. 1.
- Gino Concetti, *L'impegno temporale del prete*, in “L'Osservatore Romano”, 17 ottobre 1971, p. 1.
- Gino Concetti, *La mercede del sacerdote*, in “L'Osservatore Romano”, 21 ottobre 1971, p. 1.
- Joseph Hoffner, *Il sacerdozio ministeriale nella fede della Chiesa*, in “L'Osservatore Romano”, 11 dicembre 1971, p. 1.
- Paolo VI, *Religiosità e agnosticismo dell'uomo contemporaneo*, in “L'Osservatore Romano”, 13 gennaio 1972, p. 1.
- Paolo VI, *Simpatia della Chiesa per il mondo del lavoro*, in “L'Osservatore Romano”, 2-3 maggio 1972, pp. 1-2.
- Battista Mondin, *La vita spirituale del prete*, in “L'Osservatore Romano”, 7 giugno 1972, p. 3.

- Fernando Charrier, *Missione operaia in Europa*, in “L'Osservatore Romano”, 29 novembre 1972, p. 3.
- Aurelio Boschini, *Cristianesimo e valori della pastorale nel mondo del lavoro*, in “L'Osservatore Romano”, 20 dicembre 1972, p. 7.
- Domenico Grasso, *Preti per oggi*, in “L'Osservatore Romano”, 1 marzo 1973, p. 6.
- Umberto Betti, *Relazione fra la Chiesa e il mondo*, in “L'Osservatore Romano”, 10 luglio 1974, p. 1.
- Paolo VI, *Vero e falso pluralismo*, in “L'Osservatore Romano”, 29 agosto 1974, p. 1.
- Mario Marcolla, *I cristiani di fronte al mondo attuale*, in “L'Osservatore Romano”, 31 gennaio 1975, p. 3.
- Dichiarazione Del Consiglio Permanente Della C.E.I., *Non si può essere cristiani e marxisti*, in “L'Osservatore Romano”, 15-16 dicembre 1975, p. 1.
- Gino Concetti, *Il sacerdote e le scelte politiche*, in “L'Osservatore Romano”, 20 giugno 1976, p. 2.
- Giovanni Colombo, *L'uomo e i suoi diritti*, in “L'Osservatore Romano”, 14 dicembre 1977, pp. 1-2.
- Giovanni Colombo, *L'uomo e i suoi diritti*, in “L'Osservatore Romano”, 17 dicembre 1977, pp. 1-2.

### **L'Unità**

- Raffaele Capitani, *I preti operai verificano l'esperienza in fabbrica*, in “L'Unità”, 7 gennaio 1975, p. 2.
- Raffaele Capitani, *La testimonianza di lavoro e di vita dei preti operai*, in “L'Unità”, 6 gennaio 1976, p. 2.
- Alceste Santini, *Un vescovo tra i preti operai*, in “L'Unità”, 9 marzo 1981, p. 4.
- Franco Quercioli, *Gli 83 anni di Bruno Borghi prete operaio*, in “L'Unità, edizione di Firenze”, 14 novembre 2004.

### **Missione Oggi**

- Tony Melloni, Pino Piva, *La missione in fabbrica*, in “Missione Oggi”, aprile 1979, pp. 36-40.

## Note e Rassegne

- *Le comunità e i gruppi cristiani di base di fronte al Referendum sul divorzio*, in “Note e Rassegne”, settembre 1973-aprile 1974 (n. 39-40), pp. 83-100.

## Nuovi Tempi (Dal 1975 COM Nuovi Tempi)

- Liviano Bonati, *In tre anni di lavoro nelle fabbriche ho scoperto l'ambiguità umana*, in “Nuovi Tempi”, 21 febbraio 1971, p. 5.
- Gerardo Lutte, *Con i proletari per servire Cristo*, in “Nuovi Tempi”, 28 febbraio 1971, p. 3.
- *Una Chiesa coerente con le lotte operaie*, in “Nuovi Tempi”, 15 luglio 1973, p. 4.
- *Dentro le lotte operaie per sconfiggere l'interclassismo*, in “Nuovi Tempi”, 11 novembre 1973, p. 2.
- Giorgio Girardet, *Gesù era socialista, poi sono venuti i preti*, in “Nuovi Tempi”, 24 marzo 1974, p. 7.
- *Reggio Emilia: l'abrogazione è contro la libertà di coscienza*, in “Nuovi Tempi”, 14 aprile 1974, p. 2.
- *L'unica risposta è la repressione*, in “Nuovi Tempi”, 5 maggio 1974, p. 2.
- *Volantino dei cattolici per il “NO”*, in “Nuovi Tempi”, 5 maggio 1974, p. 8.
- *Davanti al dramma di una Chiesa reazionaria*, in “COM Nuovi Tempi”, 12 gennaio 1975, p. 9.
- *Franzoni e Vesce: fede e politica*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 giugno 1976, p. 1.
- Sandro Vesce, *Fra i cristiani che sono in cerca di nuove strade*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 giugno 1976, p. 5.
- Franco Magnoler, *Viareggio: fare il prete operaio non è un mestiere profano come dice Wojtyla*, in “COM Nuovi Tempi”, 29 aprile 1979, p. 3.
- Franco Magnoler, *Viareggio: è stato un convegno di riflessione per i preti operai*, in “COM Nuovi Tempi”, 6 maggio 1979, pp. 6-7.
- Redazione di Milano (a cura di), *Il Cardinal Colombo se ne va da Milano*, in “COM Nuovi Tempi”, 27 gennaio 1980, p. 9.
- Segreteria Nazionale Preti Operai (a cura di), *Preti Operai: un documento per riunire la fede alla vita*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 aprile 1980, p. 4.
- Gianpiero Forcesi (a cura di), *Napoli: sospeso un PO, eletto al Vomero come indipendente nel PCI*, in “COM Nuovi Tempi”, 20 giugno 1980.

- *Prete Operaio eletto in un consiglio di quartiere: sospeso a divinis, come sempre*, in “COM Nuovi Tempi”, 12 ottobre 1980, p. 4.
- Gianpiero Forcesi, *I Preti Operai e la Chiesa*, in “COM Nuovi Tempi”, 1 marzo 1981, pp. 6-7.
- Sirio, Rolando, Beppe, Luigi Di Viareggio, Roberto Di Mantova, *Il Prete Operaio va in paradiso?*, in “COM Nuovi Tempi”, 5 agosto 1984, p. 7.
- Umberto Cirelli, *Preti Operai: una teologia narrativa che resta profondamente laica*, in “COM Nuovi Tempi”, 26 maggio 1985, p. 13.
- Cesare Sommariva, *In ferriera è ancora diverso*, in “COM Nuovi Tempi”, 19 ottobre 1986, p. 13.

### **Questitalia**

- Michel François, *Osservatorio parigino*, in “Questitalia”, maggio-giugno 1958, n. 2-3, pp. 48-49.
- Emmanuel Suhard, *Una audacia intellettuale più rigorosa, un'obiettività scientifica più libera*, in “Questitalia”, aprile 1958, n. 1, p. 48.

### **Relazioni internazionali. Settimanale di politica estera**

- *La polemica sui preti operai*, in “Relazioni internazionali. Settimanale di politica estera”, 7 novembre 1953, pp. 1061-1062.

### **Ricerca**

- Sandro Vesce, *Il prete, la professione, la fabbrica*, in “Ricerca”, 15-30 aprile 1972, n. 7-8, p. 5.
- *Il sacerdozio e la fabbrica*, in “Ricerca”, 15-30 aprile 1972, n. 7-8, pp. 8-16.
- *Preti di Cristo tra gli operai*, in “Ricerca”, 31 luglio-15 agosto 1972, n. 14-15, p. 9-11.
- *Evangelizzazione e mondo operaio*, in “Ricerca”, 31 luglio-15 agosto 1972, n. 14-15, pp. 7-9.
- *Francia: riflessione del gruppo nazionale dei preti-operai*, in “Ricerca”, 31 luglio-15 agosto 1972, n. 14-15, pp. 9-10.
- Luigi Accattoli, *Cosa dicono i preti operai*, in “Ricerca”, 31 gennaio 1975, n. 1, pp. 5-6.

## **Rocca**

- Sirio Politi, *Prete Operai. L'esperienza di Uno di loro*, in "Rocca", 1 febbraio 1976, n. 3, pp. 47-49.
- Antonio Revelli, *Prete Operai in Italia. Un personaggio forse da demonizzare*, in "Rocca", 15 marzo 1976, n. 6, pp. 47-49.
- Carlo Carlevaris, *Quindici anni prete-operaio*, in "Rocca", 1 luglio 1978, n.13, pp. 48-50.
- Michele Pellegrino, *Speranza in Dio, speranza negli uomini*, in "Rocca", 1 ottobre 1978, n. 19, pp. 35-40.

## **Testimonianze**

- Nicola Antonetti (a cura di), *I preti operai fanno il punto*, in "Testimonianze", novembre- dicembre 1976, n. 11-12, pp. 677-703.
- Ernesto Balducci, *Lettera ad un prete operaio*, in "Testimonianze", novembre- dicembre 1976, n. 11-12, pp. 696-703.
- Sirio Politi, *La fede è altra da ogni progetto politico, ma esige scelte politiche*, in "Testimonianze", maggio 1976, n. 5, pp. 215-216.
- Sirio Politi, *Discorsetti ai cattolici*, in "Testimonianze", maggio 1976, n. 5, pp. 216-223.
- Sirio Politi, *Intervento al convegno nazionale di Testimonianze (Firenze 12-13 febbraio 1983)*, in "Testimonianze", aprile-maggio-giugno 1983, n. 4-5-6, pp. 230-233.

## **Ulisse. Rivista di cultura internazionale**

- Daniel Rops, *I preti operai*, in "Ulisse. Rivista di cultura internazionale", primavera 1954, pp. 297-303.

## FONTI INDIRETTE

### ARTICOLI SU QUOTIDIANI

- Antonella Maneri (a cura di), *L'evoluzione di una figura: parla il sociologo Pietro Crespi*, in “Avvenire-Catholica”, 2 febbraio 1994, p. 2.
- Roberto Fiorini, *Noi che abbiamo saltato il muro*, in “Avvenire-Catholica”, 2 febbraio 1994, p. 2.
- Antonella Maneri, *Italia: i dati*, in “Avvenire-Catholica”, 2 febbraio 1994, p. 2.

### ARTICOLI E SAGGI SU RIVISTE E VOLUMI MISCELLANEI

- Ambroise-Marie Carrè, *Pourquoi des prêtres-ouvriers*, in “La Vie Intellectuelle”, novembre 1953, pp. 7-37.
- Marie-Dominique Chenu, *Le sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in “La Vie Intellectuelle”, febbraio 1954, pp. 175-181.
- Émile Poulat, *Notes sur la psychologie religieuse des prêtres-ouvriers*, Presses Universitaires de France, Paris, 1957, extrait du “Journal de psychologie normale et pathologique”, gennaio-marzo 1957, pp. 51-66.
- Jean-Marie Domenach, *Les prêtres au travail et l'incroyance contemporaine*, in “Esprit”, dicembre 1959, n. 279, pp. 711-724.
- *La resistenza in Lucchesia: racconti e cronache della lotta antifascista e partigiana*, Firenze, La Nuova Italia, 1965.
- Mario Righi, *Storia dei “preti-operai”*, in “Testimonianze”, marzo-aprile 1966, n. 83, pp. 178-192.
- Mario Righi, *Storia dei “preti-operai” (II)*, in “Testimonianze”, giugno 1966, n. 85, pp. 334-347.
- Maurilio Guasco, *I preti operai: problemi e prospettive*, in “Humanitas”, aprile 1966, n. 4, pp. 389-397.
- Maurilio Guasco, *Dai preti-operai ai preti al lavoro: contributo per una storia*, in “Humanitas”, novembre 1967, n. 11, pp. 1080-1099.
- Maurilio Guasco, *Dai preti-operai ai preti al lavoro: contributo per una storia (II)*, in “Humanitas”, dicembre 1967, n. 12, pp. 1171-1179.

- André Depierre, *Communion et institution*, in “Christus”, 1968, n. 58, pp. 199-216.
- Maurilio Guasco, *La soppressione dei preti-operai*, in “Humanitas”, aprile 1969, n. 4, pp. 496-515.
- Maurilio Guasco, *La soppressione dei preti-operai (II)*, in “Humanitas”, maggio 1969, n. 5, pp. 601-617.
- Comunità Ecclesiali Milanesi (a cura di), *La Chiesa di Sant'Ambrogio: lettera a un vescovo*, Bari, Laterza, 1970.
- Arturo Parisi, *La matrice socio-religiosa del dissenso cattolico in Italia*, in “Il Mulino”, luglio-agosto 1971, n. 216, pp. 637-657.
- Lorenzo Bedeschi, *I cappellani del lavoro a Milano nei primi anni del Novecento*, in “Ricerche di storia sociale e religiosa”, 1974, n. 5-6, pp. 295-327.
- Gabriele De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea*, in “Orientamenti sociali”, maggio-agosto 1980, n. 2, pp. 7-18.
- Maurilio Guasco, *Preti operai*, in Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, volume 1, tomo 2: *I fatti e le idee*, dir. F. Traniello, Giorgio Campanini, Casale Monferrato, Marietti, 1981, pp. 366-373.
- *Uomini di frontiera : scelta di classe e trasformazioni della coscienza cristiana a Torino dal Concilio ad oggi*, Torino, Cooperativa di cultura Lorenzo Milani, 1984.
- *Preti Operai: una fedeltà difficile*, in “Servitium. Quaderni di spiritualità”, settembre-ottobre 1985, n. 41.
- Andrea Riccardi (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1986.
- Ernesto Balducci, *Nel cuore delle nuove forme di schiavitù*, in “Rinascita”, 31 maggio 1986, p. 15.
- Mario Cuminetti, *Il cammino dei preti operai*, in “Azimut”, 1987, n. 28/29, p. 7.
- Giuseppe Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Genova, Marietti, 1988.
- Carlo Carlevaris, *La lunga marcia dei Preti Operai*, in “Azimut”, 1988, n. 33/34, p. 62-67.
- Roberto Fiorini, *Le beatitudini oggi*, in “Azimut”, 1988, n. 33/34, pp. 67-68.
- *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra 1945-1955*, Brescia, Editrice La Scuola, 1988.
- Giuseppe Alberigo (a cura di), *Chiese italiane. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Genova, Marietti, 1988.

- Pietro Scoppola, Agostino Giovagnoli (a cura di), *Un vescovo italiano del concilio: Enrico Bartoletti 1916-1976*, Torino, Marietti, 1988.
- Paolo Golinelli, Giuliano Muzzioli (a cura di), *Storia Illustrata di Modena*, Volume 3: *Dall'Unità Nazionale ad oggi*, Milano, Nuova Editoriale Aiep s.r.l., 1991.
- Maurilio Guasco, Elio Guerriero, Francesco Traniello (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XXIII: *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991.
- Jaques Le Goff, Remond René (dir.), *Histoire de la France religieuse*. Volume 4: *Société sécularisée et nouveaux religieux, XXe siècle*. Seuil, Paris, 1992.
- Maurilio Guasco, Elio Guerriero, Francesco Traniello (a cura di), *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994.
- Francesco Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana*, volume 1: *La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Torino, Einaudi, 1994.
- Antonello Famà, *Prete operai: una storia breve*, in "Il Regno attualità", 1994, n. 739, pp. 696-700.
- Fulvia Raffaelli, *L'esperienza dei preti operai italiani riletti dall'esterno*, in "Humanitas", febbraio 1997, n. 1, pp. 53-76.
- Gabriele De Rosa (a cura di), *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- Isabella Pera, *Il seminario di Lucca negli anni di formazione di don Sirio Politi*, in "Bailamme", 1997, n. 21-22, pp. 9-35.
- Antonello Famà, *Prete operai e Concilio Vaticano II*, in "Itinerari", marzo-aprile 1998, n. 2, pp. 45-50.
- Antonello Famà, *Roma e i preti operai. Dall'interdizione alla ripresa*, in "Itinerari", marzo-aprile 1998, n. 2, pp. 19-43.
- Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Il prete nel mondo del lavoro*, in "Itinerari", maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 5-12.
- Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Nascita dei preti-operai in Italia*, in "Itinerari", maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 13-28.
- Antonello Famà, Carlo Carlevaris, *Il movimento dei preti operai*, in "Itinerari", maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 29-46.
- *Gli anni ottanta*, in "Itinerari", maggio-giugno 1999, n. 3, pp. 47-52.

- Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Marta Margotti, *Fede cristiana e lavoro operaio. I preti operai "insoumis" si rivolgono ai padri conciliari (1964)*, in "Itinerari", settembre-ottobre 2001, n. 4, pp. 87-96.
- Maurilio Guasco, Paolo Trionfini (a cura di), *Don Zeno e Nomadelfia. Tra società civile e società religiosa*, Brescia, Morcelliana, 2001.
- Giuseppe Alberigo (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- Bruno Duriez, Étienne Fouilloux, Alain-René Michel, Georges Mouradian, Nathalie Viet-Depaule (dir.), *Chrétiens et ouvriers en France 1937-1970*, Paris, Editions de l'Atelier, 2001.
- Antonello Famà, *Cenni sulla storia dei preti operai italiani. Tentativo di una geotipologia*, in "Itinerari", luglio-settembre 2003, n. 3, pp. 73-90.
- Marta Margotti, *La storia dei preti operai: una biografia al plurale*, in "Itinerari", luglio-settembre 2003, n. 3, pp. 117-124.
- Daniele Menozzi, Renato Moro (a cura di), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004.
- Marco Impagliazzo (a cura di), *La nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi*, Milano, Guerini e Associati, 2004.
- Guillaume Cuchet, *Nouvelles historiographies sur les prêtres-ouvriers*, in "Vingtième siècle. Revue d'histoire", luglio-settembre 2005, n. 87, pp. 177-187.
- Bruno Duriez, Étienne Fouilloux, Denis Pelletier, Nathalie Viet-Depaule (dir.), *Les catholiques dans la République 1905-2005*, Paris, Editions de l'Atelier, 2005.
- Gennario Acquaviva (a cura di), *La grande riforma del Concordato*, Venezia, Marsilio, 2006.
- Maurizio Tagliaferri (a cura di), *Il Vaticano II in Emilia Romagna. Apporti e ricezioni*, Bologna, EDB, 2007.
- Marco Sambruna, *Cristo in fabbrica: la scelta dei preti operai italiani*, in "Annali di scienze religiose", 2009, n. 2, pp. 219-287.
- Alessandro Santagata, *Una rassegna storiografica sul dissenso cattolico in Italia*, in "Cristianesimo nella storia", 2010, n. 31, pp. 207-241.

- Daniela Saresella, Giorgio Vecchio (a cura di), *Mazzolari e il cattolicesimo prima del Concilio Vaticano II*, Brescia, Morcelliana, 2012.
- Marta Margotti, *Cattolicesimo italiano e "Questione operaia" nel secondo dopoguerra*, in "Contemporanea", aprile-giugno 2012, n. 2, pp. 235-259.
- Giuseppina Vitale (a cura di), *La mia vita da prete operaio. Don Roberto Fiorini*. In "MicroMega", 7/2012, pp. 105-116.
- Giuseppina Vitale, "La Chiesa è indietro di almeno due secoli". *Intervista a Sandro Vesce prete operaio modenese*:  
<<http://temi.repubblica.it/micromega-online/la-chiesa-e-indietro-di-almeno-due-secoli-intervista-a-sandro-vesce-prete-operaio-modenese/>>, 3 dicembre 2012, [sito consultato il 21 luglio 2015].
- Giuseppina Vitale, "Per una Chiesa dalla parte degli oppressi". *Intervista a Beppe Manni, ex prete operaio modenese*:  
<<http://temi.repubblica.it/micromega-online/per-una-chiesa-dalla-parte-degli-oppressi-intervista-a-beppe-manni-ex-prete-operaio-modenese/>>, 18 ottobre 2012, [sito consultato il 5 agosto 2015].
- Giuseppina Vitale, "Il dovere di essere ribelli con intelligenza". *Intervista a Don Luigi Consonni*:  
<<http://temi.repubblica.it/micromega-online/%E2%80%9Cil-dovere-di-essere-ribelli-con-intelligenza%E2%80%9D-intervista-a-don-luigi-consonni/>>, 8 ottobre 2012, [sito consultato il 17 settembre 2015].
- Giuseppina Vitale, Marta Margotti (a cura di), "Vi racconto la mia vita di sacerdote tra gli operai". *Intervista a Don Carlo Carlevaris*:  
<<http://temi.repubblica.it/micromega-online/don-carlo-carlevaris-vi-racconto-la-mia-vita-di-sacerdote-tra-gli-operai/>>, 15 maggio 2013, [sito consultato il 9 marzo 2015].
- *Servizio e potere nella Chiesa*, San Pietro in Cariano, Gabrielli Editore, 2013.
- Gilles Routhier, Luca Bressan, Luciano Vaccaro (a cura di), *Da Montini a Martini: il Vaticano II a Milano*, Brescia, Morcelliana, 2013.
- Francesco Ferrari, *L'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (Onarmo) dal fascismo al Concilio Vaticano II. Un percorso tra Roma e Milano*, in "Ricerche storiche sulla Chiesa Ambrosiana", 2014, n. XXXII, pp. 161-184.

- Giuseppina Vitale (a cura di), “*Anche i comunisti hanno diritto al Vangelo*”: *intervista a don Louis Magnin ex prete operaio del Prado di Lione*:  
<<http://temi.repubblica.it/micromega-online/%E2%80%9CAnche-i-comunisti-hanno-diritto-al-vangelo%E2%80%9D-intervista-a-don-louis-magnin-ex-prete-operaio-del-prado-di-lione/>> 17 febbraio 2015, [sito consultato il 3 dicembre 2015].

## MONOGRAFIE

- Giovanni Barra, *Don Godin e la missione di Parigi*, Brescia, Morcelliana, 1949.
- Claudio Cesa, *Apostolato cattolico e condizione operaia: testimonianze e documenti sui preti operai*, Firenze, La Nuova Italia, 1955.
- Carlo Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia (1945-1955)*, Torino, Einaudi, 1956.
- Adrien Dansette, *Destin du catholicisme français (1926-1956)*, Paris, Flammarion, 1957.
- *Chronique des prêtres-ouvriers (1942-1959)*, Préface d'André Latreille, Paris, Éditions universitaires-Chrétienté nouvelle, 1963.
- Grégor Siefert, *La mission des prêtres-ouvriers. Les faits et les conséquences*, Paris, L'Épi, 1963.
- Mario Gozzini, *Dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani*, Firenze, Vallecchi, 1964.
- Émile Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, Paris, Casterman, 1965 (ed. it. *I Preti Operai (1943-1947)*, Brescia, Morcelliana, 1967).
- Giulio Girardi, *Marxismo e Cristianesimo*, Assisi, Cittadella Editrice, 1966.
- Lorenzo Bedeschi, *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, Parma, Guanda, 1966.
- Ermanno Gorrieri, *La Repubblica di Montefiorino*, Bologna, Il Mulino, 1966.
- Angelo Marchese, *Marxisti e cristiani*, Torino, Borla, 1967.
- Giovanni Barra, Maurilio Guasco, *Chiesa e mondo operaio. Le tappe di un'evoluzione. Da don Godin ai preti-operai ai preti al lavoro*, Torino, Gribaudi, 1967.
- Carlo Falconi, *La contestazione nella Chiesa. Storia e documenti del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*, Milano, Feltrinelli, 1969.

- Bruno D'Avanzo, *Tra dissenso e rivoluzione. Gruppi cattolici a Firenze*, Bologna, Guaraldi, 1971.
- Pietro Crespi, *Esperienze operaie. Contributo alla sociologia delle classi subalterne*, Milano, Edizioni Jaca Book, 1974.
- Neera Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo. Vita del prete Lorenzo Milani*, Milano, Milano Libri Edizioni, 1974.
- Pietro Scoppola, *Per una scelta di libertà: cattolici e referendum*, Roma, Coines, 1974.
- Mario Cuminetti, *La teologia della liberazione in America Latina*, Bologna, Borla, 1975.
- Paolo Pombeni, *Le cronache sociali di Dossetti: 1947-1951. Geografia di un movimento di opinione*, Firenze, Vallecchi, 1976.
- Giovanni Tassani, *Alle origini del compromesso storico. I cattolici comunisti negli anni Cinquanta*, Bologna, EDB, 1978.
- Paolo Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana. 1938-1948*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Sandro Spreafico, *Dalla polis religiosa alla ecclesia cristiana. La Chiesa di Reggio Emilia tra antichi e nuovi regimi*, Bologna, Cappelli Editore, 1982.
- Liliana Ferrari, *L'Azione cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Brescia, Queriniana, 1982.
- Bruna Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa*, Il Mulino, Bologna, 1983.
- Mario Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia: 1965-1980*, Milano, Biblioteca universale Rizzoli, 1983.
- Piero Roggi, *I cattolici e la piena occupazione. L'attesa della povera gente di Giorgio La Pira*, Milano, Giuffrè, 1983.
- Giorgio Vecchio, *Chiesa e problemi sociali. Profilo storico da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Milano, Cooperativa in dialogo, 1984.
- Pierre Pierrard, *L'Église et les ouvriers en France (1840-1940)*, Paris, Hachette Littérature, 1984.
- Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985.
- Pietro Crespi, *Prete operaio. Testimonianze di una scelta di vita*, Roma, Edizioni Lavoro, 1985.

- Pietro Scoppola, *La nuova cristianità perduta*, Roma, Studium, 1985.
- Ernesto Balducci, *Giorgio La Pira*, Fiesole, Cultura della pace, 1986.
- Guido Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Roma, Laterza, 1988.
- Oliver De Beranger, *Un homme pour l'évangile. Alfred Ancel (1898-1984)*. Paris, Centurion, 1988.
- François Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Paris, Plon/Le Cerf, 1989.
- Paul Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi. Società e politica 1943-1988*, Torino, Einaudi, 1989.
- Luigi Paganelli, *Don Elio Monari e Chiesa e società a Modena tra guerra e Resistenza 1940-1945*, Modena, Mucchi Editore, 1990.
- Pierre Pierrard, *L'Église et les ouvriers en France. 1940-1990*, Paris, Hachette, 1991.
- Oscar L. Cole-Arnal, *Prêtres en bleu de chauffe. Histoire des prêtres-ouvriers (1943-1954)*, Paris, Les éditions ouvrières, 1992 (ed. or. *Priests in Working-class blue. The history of the worker-priests (1944-1954)*, New York, Paulist Press, 1986).
- Daniele Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993.
- Agostino Giovagnoli, *Il partito italiano: la Democrazia cristiana dal 1942 al 1994*, Roma-Bari, Laterza, 1996.
- Andrea Riccardi, *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Roma-Bari, Laterza, 1996.
- Guido Crainz, *Storia del miracolo italiano. Cultura, identità, trasformazioni fra gli anni Cinquanta e Sessanta*, Roma, Donzelli, 1996.
- Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento ad oggi*, Roma, Laterza, 1997.
- Lucia Ceci, *Per una storia della teologia della liberazione in America Latina*, Firenze, Olschki, 1997.
- David Maria Turoldo, *Il mio amico don Milani*, Vicenza, La Locusta, 1997.
- Mariagrazia Galimberti, *Don Sirio Politi. Una vita fra lavoro e profezia (1920-1988)*, Viareggio, Grafica 77, 1998.
- René Rémond, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX et XX siècles (1789-1998)*, Paris, Seuil, 1998.

- Émile Poulat, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Paris, Cerf, 1999.
- Maurice Combe, Jean-Marie Huret, *Fidèle insoumission. En 1954, des prêtres-ouvriers refusent de se soumettre*, Paris, Cerf, 1999.
- Lucia Ceci, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, Milano, Franco Angeli, 1999.
- Isabella Pera, *Un piccolo sogno di Dio. La comunità di Santa Maria a Bicchio: realtà e valori di un'esperienza ecclesiale negli anni Sessanta*, Genova, Marietti, 1999.
- Daniele Menozzi, *I papi del '900*, Firenze, Giunti, 2000.
- Marta Margotti, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Torino, Paravia Scriptorum, 2000.
- Gian Enrico Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000.
- Marta Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità. L'itinerario dei preti operai*, Roma, Studium, 2001.
- Paul Anglade, *Prêtre ouvriers forgeron. Ce que c'est qu'obéir*, Paris, Karthala, 2001.
- René Poterie, Louis Jeusselin, *Prêtres-ouvriers. 50 ans d'histoire e de combats*, Paris, Harmattan, 2001.
- Nathalie Viet-Depaule, *La Mission de Paris. Cinq prêtres ouvriers insoumis témoignent*, Paris, Karthala, 2002.
- Bruna Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- Maria Paiano (a cura di), *Diari 1940-1945. Ernesto Balducci*, Firenze, Olschki, 2002.
- Enzo Mazzi, *Ernesto Balducci e il dissenso creativo*, Roma, Manifestolibri, 2002.
- Monica Debbia, Marzia Luppi, *Tutti salvi. La vicenda dei ragazzi ebrei di Villa Emma. Nonantola, 1942-1943*, Modena, Artestampa, 2002.
- René Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- Vito Vita, *Chiesa e mondo operaio. Torino 1943-1948*, Cantalupa, Effatà Editrice, 2003.
- Émile Poulat, *Notre laïcité publique. "La France est une République laïque"*, Paris, Berg International Éditeurs, 2003.

- Gianni Baget Bozzo, *L'intreccio: cattolici e comunisti 1945-2004*, Milano, Mondadori, 2004.
- Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mis à l'épreuve (1944-1969)*, Paris, Karthala, 2004.
- Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, Paris, Seuil, 2004.
- Lenzo Lenzi, *Concilio e post-Concilio in Italia: monsignor Enrico Bartoletti arcivescovo a Lucca, 1958-1973*, Bologna, EDB, 2005.
- Giuseppe Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- Daniela Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005.
- Robert Dumont, *Mémoires d'un prêtre ouvriers*, Paris, Karthala, 2006.
- Carlo Augusto Viano, *Laici in ginocchio*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- Daniele Menozzi, *Giovanni Paolo II: una transizione incompiuta? Per una storicizzazione del pontificato*, Brescia, Morcelliana, 2006.
- Giovanni Miccoli, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Milano, Rizzoli, 2007.
- Gustavo Zagrebelsky, *Lo Stato e la Chiesa*, Roma, La Biblioteca di Repubblica, 2007.
- Francesco Traniello, *Religione cattolica e stato nazionale dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Andrea Riccardi, *Il Partito romano. Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI*, Brescia, Morcelliana, 2007.
- Giambattista Scirè, *Il divorzio in Italia: partiti, Chiesa e società civile dalla Legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007.
- Silvia Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Roma, Carocci, 2008.
- Massimo Faggioli, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Roma, Carocci, Roma, 2008.
- Marta Margotti, Rachele Raus, *Du mot à l'action. Histoire et analyse linguistique de "La France pays de mission?"*, Roma, Aracne, 2008.
- Pietro Scoppola, *La nuova cristianità perduta*, Roma, Studium, 2008.
- Valerio Lessi, *Enrico Bartoletti: vescovo del Concilio, testimone della speranza*, Milano, Edizioni Paoline, 2009.

- Luciano Martini, *Chiesa e cultura cattolica a Firenze nel Novecento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2009.
- Francesco Barbagallo, *L'Italia repubblicana. Dallo sviluppo alle riforme mancate (1945-2008)*, Roma, Carocci, 2009.
- Gustavo Zagrebelsky, *Contro l'etica della verità*, Roma-Bari, Laterza, 2009.
- Gustavo Zagrebelsky, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- Stefano Rodotà, *Perché laico*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- Christian G. De Vito, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto*, Roma, Ediesse, 2011.
- Daniela Saresella, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- Daniele Menozzi, *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione Francese ai nostri giorni*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- Marta Margotti, *La fabbrica dei cattolici. Chiesa, industria e organizzazioni operaie a Torino (1948-1965)*, Torino, Edizioni Angelo Manzoni, 2012.
- Fulvio De Giorgi, *Mons. Montini. Chiesa cattolica e scontri di civiltà nella prima metà del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- Alberto Melloni, *Dossetti e l'indicibile*, Roma, Donzelli, 2013.
- Enrico Galavotti, *Il professorino: Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia (1940-1948)*, Bologna, Il Mulino, 2013.
- Alberto Belletti, *Indifferenti mai. L'ARCA di Viareggio da don Sirio Politi a don Beppe Socci*, Viareggio, Pezzini, 2013.
- Luigi Minuti, *Profili di Preti operai bergamaschi*, Laboratorio Grafico-Pagazzano, 2013.
- Marco Sambruna, *I preti operai in Italia*, Orvieto, Intermedia Edizioni, 2015.
- Fulvio De Giorgi, *Paolo VI. Il papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015.

## SITOGRAFIA

- Franco Quercioli, *Gli 83 anni di Bruno Borghi prete operaio*, in “L'Unità, edizione di Firenze”, 14 novembre 2004:  
<<http://cerca.unita.it/ARCHIVE/xml/140000/139080.xmlkey=Franco+Quercioli&first=11&orderby=0&f=fir>>, [sito consultato il 4 marzo 2015].
- *È morto don Bruno Borghi, prete operaio ostinatamente dalla parte degli oppressi*: <<http://www.adistaonline.it/index.php?op=articolo&id=23099>>, [sito consultato il 6 marzo 2015].
- Maria Paiano, *voce biografica di Ernesto Balducci*, in “Dizionario Biografico Treccani”: <[http://www.treccani.it/enciclopedia/ernesto-balducci\\_%28Dizionario-Biografico%29](http://www.treccani.it/enciclopedia/ernesto-balducci_%28Dizionario-Biografico%29)>, [sito consultato il 7 marzo 2015].
- *Biografia di Luisito Bianchi*: <<http://www.viboldone.it/luisito.html>>, [sito consultato il 9 marzo 2015].
- *Notizie biografiche di don Giovanni Carpenè*: <<http://www.diocesivittorioveneto.it/presbiterio/singolo.asp?pers=241>>, [sito consultato il 10 marzo 2015].
- *Notizie biografiche di don Aldo Mei*: <<http://www.donaldomei.it/>>, [sito consultato il 10 marzo 2015].
- *Un grande abbraccio per Sirio il prete, il pacifista, l'utopista: in Consiglio tanti ricordi*, in “Il Tirreno, Livorno”, 21 febbraio 1998:  
<<http://ricerca.gelocal.it/iltirreno/archivio/iltirreno/1998/02/21/LV104.html>>, [sito consultato il 12 marzo 2015].
- *Biografia di don Beppe Socci*: <[http://www.lottacomeamore.it/biografia\\_beppe.asp](http://www.lottacomeamore.it/biografia_beppe.asp)>, [sito consultato il 12 marzo 2015].
- *Beppe Pratesi*: <<http://www.lottacomeamore.it/articolo.asp?IDArticolo=1929>>, [sito consultato il 12 marzo 2015].
- *CCEE (Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae), Assemblea Plenaria*: <[http://www.ccee.eu/ccee\\_\\_\\_it/il\\_ccee/00002214\\_Assemblea\\_Plenaria.html](http://www.ccee.eu/ccee___it/il_ccee/00002214_Assemblea_Plenaria.html)>, [sito consultato il 13 marzo 2015].

- *Adrien Dansette*:  
<<http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Dansette/115626>>,  
[sito consultato il 18 marzo 2015].
- *Biografia di don Lutte*: <<http://www.latenda.info/30.html>>,  
[sito consultato il 27 marzo 2015].
- *Diocesi di Lodi, scheda presbitero Oliviero Ferrari*:  
<[http://www.diocesi.lodi.it/Portals/27/GuidaDiocesi/scheda\\_presbiterio.asp?Id=175](http://www.diocesi.lodi.it/Portals/27/GuidaDiocesi/scheda_presbiterio.asp?Id=175)>, [sito consultato il 22 luglio 2015].

# Appendice

«Ce que j'ai apprécié chez toi, c'est que tu n'étais pas sectaire».

## Interview à père Louis Magnin, prêtre-ouvrier du Prado de Lyon<sup>1</sup>

*Né en 1921, Louis Magnin est ordonné prêtre en 1951. En 1971, il devient prêtre-ouvrier pradosien, membre de l'équipe des prêtres-ouvriers de Boulogne-Billancourt (1971-1994) et membre du collectif «Mémoire PO» de l'équipe nationale des prêtres-ouvriers (1990-1992)<sup>2</sup>.*

*Pendant la Deuxième Guerre mondiale, en 1943, il vit deux ans dans les camps de déportation en Allemagne, où il travaille dans les usines. C'est là qu'il rencontre le mouvement syndicaliste chrétien JOC (la Jeunesse Ouvrière Chrétienne) et y découvre une forte fraternisation entre les premiers prêtres-ouvriers et les travailleurs. Il constate alors que l'Église était loin de la classe ouvrière et comprend l'expression de Pie XI: « L'Église a perdu la classe ouvrière ». Père Louis, alors jeune travailleur, découvre cette nouvelle forme d'apostolat qui marquera sa vie.*

*Pendant l'occupation allemande, l'Église française prend donc pleinement conscience de la rupture entre elle et la classe ouvrière. En 1943, Henri Godin et Yvan Daniel publient le livre «La France...Pays de mission?»<sup>3</sup>. La même année, le cardinal Suhard, archevêque de Paris, fonde la Mission de Paris, le premier petit groupe de prêtres envoyés parmi les ouvriers. Dans la ligne de la relation prêtres et hiérarchie le cardinal Suhard était très ouvert.*

---

1 Per la versione in lingua italiana, cfr. Giuseppina Vitale (a cura di), “Anche i comunisti hanno diritto al Vangelo”: intervista a don Louis Magnin ex prete operaio del Prado di Lione: <http://temi.repubblica.it/micromega-online/%E2%80%9CAnche-i-comunisti-hanno-diritto-al-vangelo%E2%80%9D-intervista-a-don-louis-magnin-ex-prete-operaio-del-prado-di-lione/> 17 febbraio 2015, [sito consultato il 17 febbraio 2016].

2 Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mise à l'épreuve (1944-1969)*, Paris, éd. Karthala 2004.

3 Henri Godin, Yvan Daniel, *La France..Pays de mission?*, Paris, Les Éditions de l'Abeille, 1943.

### **Père Louis, quelle a été votre expérience de travail?**

J'ai travaillé avant d'aller au séminaire. J'ai été aussi au travail obligatoire en Allemagne, pendant la Deuxième Guerre mondiale. Mon premier ministère, quand j'ai été ordonné prêtre, en 1951, à trente ans, a été vicaire à Saint-André de la Guillotière à Lyon. J'ai fait la formation au Prado, le noviciat, comme on disait à l'époque!

Après, j'ai été au diocèse de Nanterre, dans la région parisienne, où j'ai été prêtre-ouvrier, à partir de 1971. J'habitais à Boulogne et je travaillais à côté, il y avait trois heures de métro par jour, une heure et demie le matin et une heure et demie le soir. Je partais à six heures le matin et je rentrais le soir à six heures. Ça fait douze heures d'absence; la région parisienne, c'est terrible! Alors là, j'ai commencé dans une entreprise de nettoyage. Je commençais le matin à six heures et j'avais comme travail l'entretien d'un endroit, des habitations de luxe. Alors, je ne voyais que des bourgeois qui amenaient leurs enfants à l'école, c'était pas un milieu de travail!

Donc, j'ai commencé là, et puis après quand j'ai trouvé autre chose, j'ai fait du montage dans une fabrique de moteurs électriques. Puis, dans une deuxième entreprise, je déchargeais des camions, j'alimentais les ateliers avec la matière première, c'est-à-dire, avec les différentes pièces qu'il fallait pour monter les moteurs. Dans cette deuxième entreprise, j'ai été élu délégué du personnel de la CGT. J'ai choisi la CGT, parce que ce syndicat était le plus accepté par l'ensemble, et puis la raison plus personnelle, c'était: pousser vers l'unité, l'unité de la classe ouvrière, l'unité du monde! Aider les gens à se comprendre et agir ensemble, ça me paraissait un travail humanitaire important, et dans le sens de l'évangile, voilà! Si j'ai été élu, ça veut dire que les gens me faisaient confiance.

### **Comment avez-vous concilié l'être prêtre avec l'être travailleur?**

#### **Était-ce facile?**

Mais ça dépend de ce qu'on appelle facile ou difficile! Pour moi, c'était plus facile d'alimenter un atelier avec des pièces que de faire une homélie! Ce n'est pas la question de la facilité! On est plus à l'aise dans un contexte de vie populaire, de vie simple, ouvrière, quand on partage le travail manuel toute la journée plus que quand on vient de son presbytère et qu'on a les mains propres. De ce point de vue-là, c'est plus facile. Mais, après, c'est l'aspect du témoignage. On n'est pas là pour faire de la catéchèse ni de l'évangélisation, on est là pour gagner sa vie. On réapprend les motivations premières. Si

les gens travaillent, c'est pas toujours par plaisir, hélas, mais c'est parce qu'il faut gagner leur vie, et puis qu'ils affrontent l'autorité, qu'on s'affronte entre soi, il n'y a pas que des affrontements là aussi. Alors le fait d'être prêtre, ce que j'ai expérimenté, c'est qu'une fois qu'on est inséré quelque part, il y a un a priori de confiance. Les gens vous racontent leurs difficultés, leurs enfants, et tout ça, il y a un a priori de confiance. Alors, c'est pas un lieu d'évangélisation, et c'est un lieu d'évangélisation en même temps... C'est quoi l'évangélisation? C'est vivre et faire vivre l'Évangile! Après ça apporte des discussions, ça apporte... des gens ont des questions. Mais les questions des gens, les vraies questions des gens, elles arrivent quand on est en communion, en communication, en sympathie. Sur le plan global, l'existence des prêtres ouvriers a été un signe dans l'Église en France. Quelquefois et souvent un signe de contradiction. Il y avait des gens pour et des gens contre, etc. Mais dans la classe ouvrière française, ça a été un fait positif, un nouveau visage de l'Église. Mais par exemple, en 1954, quand Rome a supprimé les prêtres-ouvriers les médisants disaient: «une entreprise de récupération», l'Église aurait pu récupérer la classe ouvrière! C'était un petit peu ça. Mais massivement, les gens qui connaissaient les prêtres-ouvriers ont compris de quoi il s'agissait. Donc globalement c'est positif, mais maintenant je crois que c'est fini. Dans les groupes, dans nos équipes, quelquefois on parle de l'avenir des prêtres-ouvriers! Je ne pense pas que les prêtres-ouvriers aient un avenir. Ils ont eu un présent qui a été, qui a eu son efficacité, qui a eu son authenticité. Aujourd'hui, je vois pas bien que ça puisse... Quand on voit tous les courants nouveaux qui montent dans l'Église, la mentalité des prêtres, ça ne va pas dans ce sens-là. Ce sera autre chose.

### **Quel a été le sens de votre choix?**

La condition de prêtre-ouvrier m'oblige à être témoin. J'ai travaillé pour construire l'unité. Par exemple, quand j'ai dit adieu au responsable syndical de Boulogne, il m'a dit: «Ce que j'ai apprécié chez toi, c'est que tu n'étais pas sectaire»!

La motivation de mon choix, c'était l'incarnation: Jésus était venu comme un pauvre, ouvrier parmi les ouvriers; la mystique, c'était l'incarnation, et la pratique, c'était la présence.

On est présents dans les situations les plus typiques de la classe ouvrière. Par exemple, les grands barrages sur le Rhône. Les premiers barrages sur le Rhône, les premiers prêtres-ouvriers ont vécu cette expérience et cette réalité de la vie des chantiers,

vivant dans des baraques, avec le travail très dur, maçonnerie et tout ça. Donc, la mystique et la pratique, c'était l'incarnation, on est là! Les prêtres sont devenus ouvriers, et ils ont pris conscience de la réalité de la classe ouvrière; comme une exploitation qui appelait à une libération. Donc, devant des injustices, ils ne pouvaient pas simplement être là à subir les injustices, comme tout le monde, mais à participer à ce combat pour se libérer des injustices. Donc là, on a commencé à trouver des prêtres qui s'inscrivaient dans les syndicats: très fréquemment, c'était les syndicats de la CGT, qui étaient d'inspiration marxiste, d'idéologie marxiste, et c'est là que ça a commencé à faire des problèmes avec la hiérarchie, toujours pour la même raison, c'est-à-dire, par crainte de la *marxisation* des prêtres. C'est là que ça a coincé avec la hiérarchie, quand les prêtres sont devenus militants, et surtout militants dans les syndicats d'inspiration marxiste. Après il y a eu tous ces prêtres inscrits au parti communiste. Mais bon, les prêtres-ouvriers se sont toujours défendus en disant qu'ils accomplissaient leur ministère, et je me rappelle il y avait une espèce de slogan qu'on disait entre nous: «Les communistes aussi ont droit à l'évangile»! En 1954, il y a eu l'intervention de Rome. Il y avait trois cardinaux en France qui ont soutenu à fond les prêtres-ouvriers, les cardinaux Felin, Gerlier, Liénart (archevêques de Paris, Lyon et Lille). Ces trois cardinaux ont été plusieurs fois à Rome pour négocier la question. Et alors, en 1954, ils ont reçu cet ordre de Rome: les prêtres-ouvriers pouvaient travailler pas plus de trois heures par jour et sans engagement syndical!

C'est là, en 1954, que monseigneur Ancel - évêque auxiliaire du cardinal Gerlier de Lyon de 1947 et supérieur du Prado de 1942 à 1971 -, dialoguait très difficilement avec les prêtres-ouvriers de son diocèse; mais au même temps, il dit: «Si je veux accompagner efficacement les prêtres-ouvriers, il faut que moi aussi je me mette dans ces conditions-là». Alors, il a pris cette condition à Gerland, quartier ouvrier de Lyon, de 1954 à 1959. Il travaillait à domicile trois heures par jour, pour une usine qui fabriquait des meules à polir. En 1954, il y avait une centaine de prêtres-ouvriers en France, et au moment de l'interdiction des prêtres-ouvriers par Rome, ils ont fait une assemblée, ils ont beaucoup parlé, ils ont beaucoup discuté et ça s'est conclu par un vote où ils étaient cinquante de chaque côté. Il y a cinquante qu'on dit:«Nous, on reste dans la classe ouvrière, on s'y engage à fond»!

Donc, il y en a cinquante qui se sont soumis à ces règles impératives de trois heures par jour, ils ont trouvé des petites entreprises, des artisans, pour continuer dans la mystique de l'incarnation: humbles au milieu des autres, pauvres au milieu des pauvres. Et en 1959, très curieusement, c'est Jean XXIII qui a arrêté définitivement l'expérience du Père Ancel

sous la pression du Cardinal Pizzardo, ça vous dit quelque chose aussi, Pizzardo qui a écrit un document horrible disant des choses aussi abominables que ça: «Le travail manuel n'était pas digne d'un prêtre»! Alors Jésus-Christ était excommunié!

Le travail n'est pas compatible...

Après le Concile Vatican II, il y avait un changement d'ambiance: la conférence épiscopale de France, par exemple, a envoyé des prêtres au travail, elle a pris à son compte de créer ce ministère, cette forme de ministère en présence de la classe ouvrière et on nous a envoyés, on a envoyés des prêtres dans une situation-clé par rapport à l'Église.

### **Selon vous, que n'a pas compris le Saint-Siège des prêtres-ouvriers français?**

Je crois que l'erreur fondamentale, c'est la peur du marxisme, le marxisme athée. Alors, il y a eu des discussions sur la compatibilité entre la foi chrétienne et le marxisme. C'était une position doctrinale, ce n'est pas une position pastorale. Ils tenaient pas compte encore de la réalité formidable quoi, cette présence des prêtres-ouvriers parmi les ouvriers, c'est quelque chose d'inouï; avant la guerre, on n'avait jamais pensé à ça, quoi. Je crois que le Saint-Siège a fait passer le carcan dogmatique avant l'attitude pastorale. Quand j'étais jeune ouvrier à partir de 16 ans, j'étais syndiqué au syndicat chrétien à la CFTC, *Confédération française des travailleurs chrétiens*, puis, comme prêtre-ouvrier j'étais à la CGT, à la *Confédération générale du travail* d'inspiration marxiste. L'Église de France avait une position très ouverte sur le plan de l'action sociale; mais dès qu'on se réfère à l'organisation de la classe ouvrière, la quelle était massivement conduite par le marxisme, alors on s'opposait. C'était difficile, mais on s'opposait aux positions patronales comme salariés, et pour Rome, les prêtres-ouvriers ne pouvaient pas s'unir au communisme à cause de l'idéologie marxiste!

En France, les prêtres-ouvriers prenaient des positions à l'intérieur des organisations dans les quelles ils étaient présents: dans les syndicats, quelquefois dans le parti communiste, il y avait des prêtres aussi au parti socialiste.

Donc ils ont adopté les positions de l'organisation dans laquelle ils étaient adhérents, mais sans prendre de position par eux-mêmes. À l'intérieur du mouvement d'Action catholique ouvrière, par exemple, il y avait quelquefois des tensions très fortes dans certains événements où les deux grands syndicats prenaient des positions différentes. Alors, la difficulté c'était faire en sorte que chacun aille au fond de ses motivations, et puis voir comment à travers des positions différentes, comment prêcher selon l'évangile. C'était

ça! Dans les années 70, les années très fortes du gauchisme, certains prêtres-ouvriers avaient adhéré à la CFDT qui était de tendance gauchiste, et qui s'opposait à la politique de la CGT marxiste. Dans mon groupe de la région parisienne, à l'époque, on était une quarantaine de prêtres-ouvriers, certains voulaient qu'on fasse deux groupes de prêtres-ouvriers sous la CGT et sous la CFDT, ce qui est abominable! Ça n'a aucun sens du point de vue de notre ministère. On n'est pas le soutien moral, spirituel d'une action politique, mais on apporte une certaine présence de l'évangile à travers une action, même si sur le choix des moyens on a fait des actions différentes.

**Enfin, qu'est-ce que vous pensez des prêtres-ouvriers «insoumis»?**

Eh bien! C'est mes frères! Ça a été une grande question. Les «insoumis» ont d'abord été blessés parce qu'on les a fait choisir entre l'Église et la classe ouvrière. Pour cette question, il y avait une gêne entre nous, ça c'est sûr! Par exemple, pendant une rencontre nationale des prêtres-ouvriers de France, dans les années 70, qui se faisait tous les deux ans, on avait invité les prêtres «insoumis» à venir avec nous comme signe d'unité. J'ai travaillé après la réhabilitation, après le Concile Vatican II, mais je pense que la grande secousse de 1954 a été une blessure pour l'Église. Ça a créé aussi des divisions à l'intérieur de l'Église.