

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA IN

Storia, culture e civiltà

Ciclo **XXVIII**

Settore Concorsuale di afferenza: 11/A6

Settore Scientifico disciplinare: M-STO/07

Il laboratorio del Concilio: Chiesa e industria nella Milano del “miracolo economico”

Presentata da: **Francesco Ferrari**

Coordinatore Dottorato

prof. Massimo Montanari

Relatore

prof. Umberto Mazzone

Esame finale anno 2016

S.T.D.

Sommario

Introduzione.....	p. 9
Capitolo 1 «Milano è una città seria, che lavora, che vive di una propria riservatezza e religiosità». La Chiesa ambrosiana tra sviluppo economico, novità politiche e aggiornamento pastorale.....	p. 13
1.1 «A Milano si lavora molto ma si prega poco». Schuster, la “diocesi-abbazia” e la ricostruzione di Milano.....	p. 25
1.2 «L’ambiente di Milano attende dai Cristiani degli anni Sessanta una efficace rivelazione della loro fede». Strategie spirituali nella “capitale del lavoro”.....	p. 32
1.3 «La sensibilità di Milano su l’ingerenza della Chiesa nella politica è molto viva e a noi sfavorevole». La Chiesa ambrosiana e l’avvio del centro-sinistra nel capoluogo lombardo.....	p. 49
1.4 «Come aprirsi ai socialisti e revisionare i loro principi marxisti?». Il cattolicesimo ambrosiano e i governi di centro-sinistra di Fanfani e Moro.....	p. 69
Capitolo 2 «La forza della Chiesa cattolica sta nella sua unità». Il cattolicesimo ambrosiano alla prova del centro-sinistra.....	p. 85
2.1 «Il comune denominatore decisamente cristiano». <i>La Mater et magistra</i> e la fondazione dell’Ufficio di pastorale sociale.....	p. 88
2.2 «Non è facile oggi operare la sintesi tra Vangelo e società moderna!». Dissidi e contrasti fuori e dentro il movimento cattolico milanese.....	p. 107
2.3 «E’ unanimemente constatata una scarsa presenza cristiana nell’ambiente dei giovani lavoratori». L’azione di apostolato nelle fabbriche della Giac ambrosiana.....	p. 121
Capitolo 3 «Se mettiamo un sacerdote in fabbrica rischiamo di trasformarlo in un assistente sociale». Cappellani del lavoro a Milano.....	p. 153
3.1 «La mentalità lombarda è diversa da quella di altre regioni». L’Onarmo di Schuster.....	p. 163
3.2 «Sacerdoti secondo il Cuore di Cristo». I missionari del lavoro.....	p. 177
3.3 «Noi abbiamo qui l’impossibilità di svolgere attività d’indole religiosa o assistenziale all’interno degli Stabilimenti». L’Onarmo di Montini.....	p. 195
3.4 La “tradizione ambrosiana” nel campo dell’assistenza religiosa e morale agli operai. L’Onarmo di Giovanni Colombo.....	p. 219

Conclusioni..... p. 225

Bibliografia..... p. 229

Ringraziamenti..... p. 237

Elenco delle abbreviazioni

ASACA Archivio storico dell'Azione cattolica ambrosiana

ASDM Archivio storico diocesano di Milano

ASMSCI Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia

C Corrispondenza

FA Fondo Acli

FC Fondo Colombo

FM Fondo Montini

FS Fondo Schuster

FU Fondo Ucid

SE Serie Enti

SEeI Serie Enti e Istituzioni

SMEeI Serie Miscellanea Enti e Istituzioni

SP Serie Prima

SS Serie Sacerdoti

UTR Ultimi tempi di un Regime

Introduzione

Nel 1944, in uno dei periodi più difficili della storia di Milano, il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster individuava i pilastri del passato e del presente della città «nella sua fede ambrosiana e nell'industria dei suoi grandi e fiorenti stabilimenti»¹. Come ha sottolineato Giorgio Rumi, questo non fu semplicemente un accenno determinato dalla complessità del momento, dato che, già a partire dal 1937-1938, il cardinale «*individuò* nel mondo del lavoro il proprio terreno d'azione»². Schuster, seguendo le prime tendenze favorite dal cardinal Andrea Ferrari, fece in modo che la Chiesa ambrosiana concentrasse una parte notevole della sua attenzione sulle questioni sollevate dalla trasformazione industriale dell'area milanese. Il tumultuoso sviluppo economico che interessò il capoluogo lombardo a partire dall'inizio degli anni Cinquanta orientò le preoccupazioni pastorali anche dopo l'episcopato di Schuster, sia di Giovanni Battista Montini, nominato nel 1954 alla cattedra di Sant'Ambrogio, sia, dal 1963, del suo successore Giovanni Colombo.

La presente ricerca si propone di indagare le iniziative che esponenti e organismi del cattolicesimo milanese promossero verso i lavoratori dell'industria negli anni del “miracolo” economico italiano e della preparazione e della conclusione del Concilio Vaticano II. In questo periodo storico compreso tra i primi anni Cinquanta e la metà del decennio successivo, infatti, la crescita economica e lo svolgimento dell'assise conciliare ebbero un impatto notevolissimo anche sulla Chiesa di Milano. L'eccezionalità dello sviluppo industriale del capoluogo lombardo e del suo *hinterland*, da un lato, e, dall'altro, la spinta all'aggiornamento della Chiesa locale avviata da Montini già a partire dalla metà degli anni Cinquanta conferirono al cattolicesimo ambrosiano un profilo particolare nella realtà italiana. La Chiesa ambrosiana costituisce un laboratorio privilegiato in cui osservare le trasformazioni che accompagnarono il tramonto di un'epoca: il passaggio da un'economia prevalentemente agricola a una realtà industrializzata e le tensioni maturate durante il pontificato di Pio XII ebbero a Milano una precoce manifestazione, rappresentativa di un mutamento che coinvolse, seppur in tempi e dimensioni differenti, ampi settori della società e della Chiesa italiana. Il capoluogo lombardo nel suo complesso fu uno dei centri europei di questa contrastata fase di transizione e, proprio per il capillare radicamento del cattolicesimo nella società locale, la Chiesa ambrosiana fu ampiamente toccata da questo processo, in particolare in quei suoi settori maggiormente a contatto con i fenomeni di modernizzazione. Si può pertanto sostenere che furono proprio quelle parti del cattolicesimo milanese impegnate nelle fabbriche a essere maggiormente esposte ai fermenti di cambiamento e contribuirono, anche se in misura non univoca, a disegnare il profilo della diocesi ambrosiana dei decenni successivi.

¹ «Rista Diocesana Milanese», 33 (1944) p. 46.

² G. Rumi, *Il tesoro vitale della nostra verità. Da Achille Ratti a Giovanni Battista Montini (1921-1963)* in A. Caprioli, A. Rimoldi e L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano*, II Parte, La Scuola, Brescia, 1990, p. 832.

Esaminare la Chiesa ambrosiana nel secondo dopoguerra nel suo rapporto con i lavoratori delle fabbriche e con la struttura industriale della società permette così di scandagliare i cambiamenti che avrebbero interessato largamente in seguito anche il cattolicesimo e la società italiana. L'elezione al soglio pontificio di Montini, il quale a Milano svolse la sua prima e unica esperienza episcopale prima di diventare papa, rende ancora più interessante l'analisi del contesto milanese, permettendo di comprendere meglio alcune delle posizioni e delle scelte sostenute da Paolo VI e proiettando l'influenza delle vicende accadute nella diocesi lombarda oltre i confini nazionali. Montini, del resto, si interessò in modo particolare dei problemi del mondo del lavoro della diocesi che, come ha scritto Giselda Adornato, fu «assunto nella visione montiniana a categoria più direttamente caratterizzante il mondo moderno e sede di problemi fondamentali del XX secolo»³.

La presente ricerca si è largamente basata sulla documentazione rintracciata nei fondi conservati nell'Archivio storico diocesano di Milano⁴ e nell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia “Mario Romani” dell'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano, oltre che su una discreta serie di monografie e altre fonti a stampa. Nel primo capitolo, sono stati analizzati la preparazione e l'avvio del centro-sinistra nel capoluogo lombardo, che, oltre a sollecitare in modo particolarmente intenso i cattolici impegnati nelle fabbriche, causò una forte dialettica politica e provocò profonde divisioni nella Chiesa milanese. Nel secondo capitolo, sono state ricostruite le strategie attorno alle quali Montini cercò di rinsaldare la coesione della Chiesa ambrosiana; in particolare, si è esaminato il ruolo svolto dall'Ufficio di pastorale sociale creato dall'arcivescovo nel 1961 per rafforzare il coordinamento delle associazioni diocesane attive in questo ambito, indebolite peraltro da numerosi contrasti, soprattutto tra le Acli e l'Ucid. Oltre a ciò, si è voluta indagare la vicenda storica della Giac ambrosiana e, in particolare, dei suoi movimenti d'ambiente per valutare le strategie pastorali promosse dalla Chiesa milanese a favore dei giovani lavoratori e per chiarire i rapporti e le divergenze tra la curia diocesana, la Gioventù lavoratrice, il resto dell'Azione cattolica e le altre organizzazioni cattoliche impegnate nelle aziende. Il terzo capitolo, infine, analizza l'esperienza dei cappellani del lavoro a Milano. Si trattò di uno dei tentativi per avvicinare il mondo del lavoro su cui il vertice diocesano investì notevoli energie, ma che fu anche al centro di molte traversie. Data l'assenza di studi su questo originale esperimento di “apostolato operaio”, sono stati descritti gli esordi nell'immediato secondo dopoguerra, le concezioni del ministero sacerdotale vissuto in fabbrica diffuse in diocesi e i numerosi contrasti verificatisi durante l'episcopato montiniano tra gli orientamenti “milanesi” e le tendenze prevalenti nella direzione generale dell'Onarmo e in alcuni settori della curia romana.

Attraverso questo percorso, si cercherà pertanto di analizzare, attraverso l'analisi delle relazioni tra contesto industriale e organizzazioni cattoliche, i cambiamenti della Chiesa e della società milanese in

³ G. Adornato, *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, Morcelliana, Brescia, 1988, p. 107.

⁴ In questa sede sono depositati anche i fondi provenienti dall'Archivio dell'Azione cattolica ambrosiana.

questo periodo di transizione. Ciò permetterà di valutare le origini e la manifestazione nella diocesi di Milano dei segnali di sviluppo di alcuni fermenti divenuti poi caratteristici della successiva trasformazione della Chiesa e della società in Italia, a iniziare dal ripensamento del ruolo dei cattolici nella società e dal rapporto delle istituzioni ecclesiastiche con gli ambienti sociali emergenti nel contesto industriale, considerati ormai irrimediabilmente “lontani” dalla Chiesa.

1. «Milano è una città seria, che lavora, che vive di una propria riservatezza e religiosità»¹. La Chiesa ambrosiana tra sviluppo economico, novità politiche e aggiornamento pastorale

L'apparato industriale italiano uscì profondamente provato dalla guerra, anche perché già negli ultimi due anni del conflitto la produzione manifatturiera era diminuita di oltre il 50 per cento rispetto al livello raggiunto nel biennio 1941-1942. Dopo la cessazione dei combattimenti, l'attività produttiva era stata quindi drasticamente ridotta; tuttavia la guerra aveva inferto danni limitati agli impianti e ciò favorì una ripresa relativamente rapida che consentì già nel 1947 di recuperare i valori conseguiti nel 1940. Per quanto riguarda i settori industriali e le forze economiche, il processo ricostruttivo si sviluppò in continuità con il periodo pre-bellico: ciò, da un lato, rese possibile una rapida ripresa e, dall'altro, lasciò intatta la struttura industriale che si era venuta affermando nel primo quarantennio del Novecento e, in particolare, negli anni Dieci e nella prima metà degli anni Trenta². In quel periodo, infatti, si era verificato un marcato processo di sviluppo degli impianti produttivi che permise all'Italia di entrare nel novero delle Nazioni industrializzate e, proprio in quel lasso di tempo, si formarono i caratteri distintivi dell'imprenditoria italiana. Tra le due guerre mondiali, la struttura industriale si consolidò attorno a un ristretto numero di grandi imprese, il cui successo risiedeva nella loro posizione di monopolio svolta sul mercato nazionale e ciò era particolarmente visibile nel comparto dell'industria automobilistica, nella chimica, nella gomma e nell'industria elettrica. Quest'ultimo settore in particolare assunse «una posizione di assoluto predominio nel sistema industriale italiano»³ e tale preminenza si accentuò nel secondo dopoguerra a causa delle crescenti esigenze di energia necessaria per sostenere prima la ricostruzione e poi la ripresa industriale con la prepotente emersione del maggior gruppo privato raccolto intorno alla Edison.

L'Italia repubblicana ereditò i problemi che la politica autarchica della fine degli anni Trenta aveva cercato di mascherare, ovvero «una debole cultura industriale, una forte concentrazione territoriale degli insediamenti, il ritardo tecnologico di ampia parte dell'apparato produttivo nazionale, la ristrettezza dell'occupazione industriale e del mercato interno, una frammentata dotazione infrastrutturale»⁴. In questa complessa situazione si inserirono gli aiuti statunitensi per la ricostruzione postbellica che furono

¹ *Lettera di Crippa a Edoardo Origlia*, 14 giugno 1963 in ASMSCI, FA, Fald. 55, Cart. 1, 1 foglio dattiloscritto. Crippa aggiungeva che Milano aveva anche «dei gravi problemi sociali da risolvere» e perciò si rivolgeva all'onorevole Origlia che «proviene da una città altrettanto seria e nobile come Torino».

² Per approfondire cfr. G. Mori, *L'economia italiana tra la fine della seconda guerra mondiale e il «secondo miracolo economico (1945-1958)*, in F. Barbagallo (coord.), *Storia dell'Italia repubblicana, 1: La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Einaudi, Torino, 1994, p. 131-234. Giorgio Mori attribuisce grande importanza alla prima fase di sviluppo industriale italiano tanto da situarvi in quegli anni il primo «miracolo» economico italiano, cui sarebbe seguito un secondo situabile tra il 1953 e il 1963.

³ G. Bruno, *Le imprese industriali nel processo di sviluppo (1953-1975)* in F. Barbagallo (coord.), *Storia dell'Italia repubblicana, 2: La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri*, I Politica, economia e società, Einaudi, Torino, 1995, p. 356.

⁴ *Ibidem*, p. 357.

subito colti dalla grande industria italiana e, in particolare, dalla Fiat e dall'impresa elettrica. Il supporto fornito dagli Usa fu dunque in larga misura intercettato dalle grandi aziende più attrezzate e pronte ad un impiego proficuo degli aiuti americani; tuttavia ciò alimentò gli squilibri tecnico-dimensionali e territoriali della struttura produttiva, divisa tra un ristretto nucleo di grandi imprese integrate e modernamente attrezzate e una miriade di piccole unità produttive «il cui orizzonte tecnologico e commerciale raramente supera[va] i confini di un angusto mercato locale»⁵. Oltre alla divaricazione tra i diversi tipi di industrie, tale gestione degli aiuti statunitensi favorì sia il divario produttivo e sociale tra il Nord, dove erano concentrate le aziende più moderne, e il Sud dominato da una struttura economica tradizionale, sia il consolidamento del ruolo preminente delle grandi famiglie imprenditoriali.

Tra le varie connotazioni del tessuto industriale nazionale forse «la caratteristica peculiare della situazione italiana e il discrimine principale su questo versante si pone, però, tra industria privata e industria pubblica»⁶. La crisi bancaria dei primi anni Trenta aveva, infatti, portato sotto controllo statale le maggiori banche italiane (Banca commerciale, Credito Italiano, Banco di Roma e la Banca Nazionale del Lavoro) e un rilevante numero di aziende industriali. Tale situazione fu istituzionalizzata dal fascismo con la trasformazione in ente permanente dell'Iri nel 1937 che sancì la presenza diretta dello Stato nell'industria manifatturiera. Nell'immediato secondo dopoguerra, si avviò un dibattito sull'imprenditoria pubblica italiana e l'ipotesi di radicale smantellamento incontrò scarsi consensi «anche nel mondo imprenditoriale»⁷. La classe dirigente repubblicana dimostrò di non voler cancellare il ruolo dello Stato nell'attività industriale: ciò fu ufficialmente confermato dalla revisione degli Statuti dell'Iri completata nel 1948 che assegnò al Consiglio dei ministri la facoltà di definire l'azione dell'Istituto e di nominare il presidente, il vicepresidente e il direttore generale dell'ente. In precedenza, il 15 dicembre 1947, il governo De Gasperi aveva riunito nella Finmeccanica le partecipazioni Iri nelle aziende del comparto meccanico dell'ente allo scopo di avviare la razionalizzazione del settore. Successivamente, l'esecutivo risolse anche la spinosa questione dell'Agip nominando Marcello Boldrini ed Enrico Mattei rispettivamente presidente e vicepresidente, smentendo così le ipotesi di privatizzazione dell'ente petrolifero. Attraverso queste decisioni, il governo manifestò la volontà di riaffermare la presenza autonoma e attiva dell'impresa pubblica nel panorama industriale italiano sulla base di specifiche strategie aziendali di sviluppo. Ciò fu ulteriormente ribadito nel 1953 quando venne costituito l'Ente nazionale idrocarburi (Eni) che riuniva le aziende pubbliche operanti nel campo (Agip, Romsa, Anic, Snam, Enm) e a cui fu affidata la gestione esclusiva della ricerca e dello sfruttamento di idrocarburi nella Pianura padana. La legge istitutiva del nuovo ente, approvata nel gennaio 1953, chiariva la funzione pubblica dell'azione dell'Eni: la sua fondazione segnò una tappa importante nella «definizione

⁵ *Ibidem*, p. 358.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 359.

di ruoli e confini tra impresa pubblica e privata e in quel processo di riorientamento politico avviatosi alla fine degli anni Quaranta e che ha per principale protagonista il maggior partito di governo»⁸.

Queste caratteristiche giunsero sostanzialmente intatte alle soglie «di quel processo di sviluppo e trasformazione che in circa un ventennio ha profondamente mutato il volto dell'industria e con esso quello di tutta l'economia italiana»⁹, la cui data di inizio è convenzionalmente individuata nel 1953 perché l'anno precedente si esaurì la fase recessiva determinata dalla cosiddetta "onda coreana" e giunsero a termine gli interventi collegati al piano Erp. Ciò che fece del 1953 l'anno della svolta furono però soprattutto le scelte politiche e imprenditoriali che segnarono il corso dello sviluppo economico italiano attraverso la creazione dell'Eni, della Cassa per il Mezzogiorno che diede un forte impulso all'industrializzazione del Sud e l'avvio del piano di investimenti di 300 miliardi di Lire approntato dalla Fiat per lo stabilimento di Mirafiori. Quest'ultima decisione portò a compimento il progetto perseguito fin dall'immediato dopoguerra da Vittorio Valletta, presidente della Fiat dal 1946, il quale era convinto assertore delle possibilità di crescita dell'industria meccanica ed automobilistica italiana grazie al basso costo della manodopera e alla possibilità di introdurre le innovazioni tecnologiche sviluppate dall'industria statunitense. Davanti all'Assemblea costituente, Valletta spiegò, infatti, che il suo progetto intendeva triplicare la produzione automobilistica, puntando sulle piccole vetture ed effettivamente l'espansione del parco macchine circolanti in Italia fu particolarmente rapido dopo la seconda guerra mondiale. Il numero di automobili ogni mille abitanti raddoppiò tra il 1931 e il 1951, passando da 4,5 a 8,95, aumentò di cinque volte nel corso del decennio successivo arrivando a 48,4 e di altre quattro volte negli anni Sessanta superando quota 200 autovetture ogni mille abitanti¹⁰.

La linea seguita da Valletta e da molti altri imprenditori influenzò lo sviluppo economico italiano: nell'immaginario collettivo quel periodo storico fu incarnato da due prodotti della Fiat come la Seicento e la Cinquecento, la cui diffusione fu il segnale «dell'affermazione anche in Italia di un mercato dei prodotti di massa e di un modo di produzione fondato sulle grandi unità produttive e sui prodotti in serie»¹¹. Il rafforzamento dell'imprenditoria italiana fu condizionato anche dal ruolo svolto dallo Stato, ribadito dallo *Schema di sviluppo dell'occupazione e del reddito in Italia nel decennio 1955-1964*, noto come "Schema Vanoni": esso individuava nella disoccupazione e nello squilibrio territoriale dello sviluppo industriale i principali problemi dell'economia italiana, la cui soluzione comportava una coerente ed esplicita iniziativa statale di indirizzo, direzione e sostegno all'azione dei privati. Lo Schema sosteneva inoltre che l'intervento dello Stato doveva concentrarsi su alcuni settori ritenuti propulsivi ovvero l'agricoltura, le imprese di pubblica utilità, le opere pubbliche e l'edilizia.

⁸ *Ibidem*, p. 361.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 362.

¹¹ *Ibidem*, p. 363.

Lo sviluppo acceleratosi nel 1953 fu quindi sostenuto dalle decisioni politiche e imprenditoriali e dal sostegno fornito dallo Stato al sistema produttivo. Un ulteriore fattore alla base della crescita industriale fu l'inserimento in un quadro di incremento generale dell'economia mondiale che portò al potenziamento dei legami tra le nazioni dell'Europa occidentale e tra questi e gli Usa attraverso l'adozione di alcune importanti decisioni politiche come l'avvio del mercato comune della Comunità europea del carbone e dell'acciaio (Ceca) nel 1953 che permise all'Italia di partecipare ad un ampio sistema di relazioni commerciali. Le esportazioni italiane verso i Paesi aderenti alla Ceca, infatti, aumentarono mediamente del 10 per cento all'anno nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta, passando da una quota di circa il 10 per cento sul reddito nazionale lordo nel 1953 al circa 17 per cento alla fine degli anni Sessanta. Crebbero anche le importazioni, passate, nello stesso lasso di tempo, dall'11 al 16 per cento: questo concesse alla quota italiana nel commercio mondiale di salire dal 4 al 7 per cento¹².

Molti studiosi, tra cui Augusto Graziani, hanno pertanto legato lo sviluppo industriale italiano all'azione di traino esercitata dalle esportazioni, mentre altri (per esempio, Ciocca, Filosa e Rey) relativizzano questo dato e attribuiscono la crescita industriale a fattori interni all'Italia come l'accumulazione di capitale fisso e gli investimenti in larga parte promossi dallo Stato in agricoltura, abitazioni, trasporti e pubblica amministrazione che sarebbero i veri artefici dello sviluppo degli impianti produttivi¹³. Secondo Valerio Castronovo, fino al 1958 la crescita fu stimolata da fattori interni sia dal lato della domanda con l'espansione della spesa pubblica, sia sul versante della offerta con la disponibilità di una larga platea di manodopera disoccupata e di innovazioni tecnico-organizzative¹⁴. Dopo il 1958, però, secondo Castronovo lo sviluppo fu trainato dalle esportazioni, stimolate dalla firma del Trattato di Roma e dalla nascita della Cee. Tra il 1955 e il 1963, le esportazioni italiane verso Stati membri della Comunità economica europea aumentarono del 12 per cento passando dal 23 al 35 per cento: si può parlare di «un effetto Cee» sull'economia italiana, confermato anche da altri studiosi come Mariano D'Antonio che condivide con Castronovo anche l'interpretazione che situa nel 1958 il passaggio da una fase di attesa e preparazione a una di sviluppo più accentuato¹⁵.

È indubbio che nel decennio 1953-1963 lo sviluppo delle esportazioni segnò profondamente l'economia italiana e alimentò «un processo selettivo di crescita»¹⁶. I settori produttivi rivolti verso le esportazioni crebbero, infatti, più rapidamente e furono sostenuti da massicci investimenti determinando «per le aziende operanti nei settori esportatori dinamici, un circolo virtuoso tra crescita della produttività, aumento delle esportazioni e accrescimento delle risorse disponibili per nuovi

¹² *Ibidem*, p. 366.

¹³ Cfr. A. Graziani, *Lo sviluppo di un'economia aperta*, Esi, Napoli, 1969 e A. Graziani (a cura di), *L'economia italiana dal 1945 a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1989; P. Ciocca, R. Filosa e G.M. Rey, *Integrazione e sviluppo dell'economia italiana nell'ultimo ventennio: un riesame critico*, in *Contributi alla ricerca economica*. Servizio studi della Banca d'Italia, n. 3 (dicembre 1973), p. 81-110.

¹⁴ V. Castronovo, *L'industria italiana dall'Ottocento ad oggi*, Mondadori, Milano, 2003, p. 273-4.

¹⁵ M. D'Antonio, *Sviluppo e crisi del capitalismo italiano. 1951-1972*, De Donato, Bari, 1977.

¹⁶ Bruno, *Le imprese industriali nel processo di sviluppo (1953-1975)* in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 367.

investimenti»¹⁷. Ciò premiò il settore industriale rivolto alle esportazioni, aumentando ulteriormente il divario con le industrie indirizzate al mercato interno e gli squilibri territoriali. Si osservò, inoltre, anche una modifica della capacità espansiva dei settori produttivi perché proprio nel 1953 si registrò la brusca decrescita del comparto tessile che aveva trainato la rete industriale negli anni della ricostruzione. I produttori tessili italiani furono messi in difficoltà dalla ripresa dell'efficienza nella produzione nei Paesi europei e dallo sviluppo del settore nelle Nazioni a più recente industrializzazione, fenomeni entrambi che portarono a una marcata decrescita della produzione cotoniera italiana cui i grandi gruppi nazionali risposero adottando una linea volta a unire ammodernamento tecnologico ed espulsione della manodopera in eccesso. Una sorte simile colpì anche il settore della produzione delle macchine da scrivere, il cui gruppo italiano largamente predominante era l'Olivetti e che, nei primi anni Cinquanta, iniziò a registrare alcune difficoltà che portarono a una riduzione delle esportazioni cui l'azienda piemontese rispose con un aumento degli investimenti industriali e il trasferimento di parte delle attività produttive in Argentina, Spagna e Brasile, oltre che con la diversificazione della propria produzione.

Alcuni settori tradizionali della rete industriale italiana registrarono difficoltà determinate dall'aumento di concorrenza sui mercati esteri e dalla ristrettezza del mercato interno. A questi comparti in difficoltà se ne affiancarono altri in grande espansione, come quelli automobilistico, chimico, della gomma e delle fibre artificiali. La produzione di autovetture, che nel 1949 superò per la prima volta il livello dell'anteguerra (65.000 veicoli all'anno), conobbe uno sviluppo rapidissimo passando da 112.000 autovetture nel 1952 a circa 320.000 nel 1957 per superare il milione nel 1963¹⁸. Protagonista principale di questo fenomeno fu la Fiat, ma sono da ricordare anche l'Alfa Romeo (che nel 1954 immise sul mercato la Giulietta e nel 1963 inaugurò il nuovo stabilimento di Arese) e la Lancia che avviò un ambizioso programma di investimenti culminato nella ristrutturazione degli impianti di Torino e Bolzano e nella costruzione della nuova fabbrica di Chiasso. La stessa Fiat approvò intensi investimenti già nella prima metà degli anni Cinquanta e, nel 1960, deliberò ulteriori stanziamenti per 150 miliardi di Lire. Lo sviluppo del comparto automobilistico portò alla crescita dei settori contigui come quello dei pneumatici con la Pirelli che, nel 1960, avviò un piano di investimenti da cinque miliardi che concentrò la produzione a Settimo Torinese, mentre alla Bicocca di Milano fu destinata la produzione di pneumatici per uso industriale.

Il settore automobilistico e quello della gomma, dunque, si svilupparono seguendo le linee guida della «specializzazione, riorganizzazione e concentrazione territoriale della produzione»¹⁹. L'altro grande comparto in espansione dell'industria italiana degli anni Cinquanta fu quello della raffinazione dei prodotti petroliferi che vide la costruzione di grandi raffinerie e impianti petrolchimici lungo la costa

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Per un quadro generale degli andamenti dei diversi settori, cfr. R. Romeo, *Breve storia della grande industria in Italia 1861-1961*, Il Saggiatore, Milano, 1988, p. 245 sgg.

¹⁹ Bruno, *Le imprese industriali nel processo di sviluppo (1953-1975)* in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 371.

orientale da Porto Marghera a Brindisi e la Sicilia passando per Ravenna. In questo settore, lo sviluppo fu sostenuto dalle grandi compagnie petrolifere internazionali come Bp, Cal-Tex, Esso, Gulf Oil, Petrofina e Shell, ma anche da due aziende italiane destinate ad assumere un ruolo nella storia industriale: l'Eni e la Edison. L'Eni aveva un elemento di indubbia forza nell'unione tra le capacità imprenditoriali di Mattei e il sostegno statale; era presente sia nel campo della ricerca, della produzione e della distribuzione del petrolio e del gas naturale con Snam e Agip, sia nell'ambito della raffinazione con l'Anic che aveva impianti a Ravenna, Gela e Pisticci. La Edison, con l'appoggio delle maggiori imprese chimiche statunitensi, avviò nel 1953 la Società industrie chimiche Edison che, in collaborazione con la Monsanto di Saint Louis, costruì il complesso petrolchimico di Mantova. In un lasso di tempo relativamente breve, l'Eni e la Edison riuscirono così a ridurre - se non a eliminare - il predominio che aveva svolto, nel periodo tra le due guerre, la Montecatini. Quest'ultima, infatti, proprio negli anni Cinquanta, manifestò una «incomprensione e sottovalutazione della sfida tecnica, produttiva e commerciale proposto dallo sviluppo della petrolchimica»²⁰. Si avviò così a un lento declino che non fu arginato neanche dalle decisioni operate dal gruppo dal 1955, quando si pose al centro del piano di sviluppo un nuovo materiale - il Moplen - derivato dagli studi di Natta e si iniziò la costruzione di un nuovo impianto petrolchimico a Brindisi, i cui elevati costi misero l'azienda in una posizione delicata dal punto di vista finanziario. Nonostante le difficoltà della Montecatini, il settore petrolchimico fu uno dei principali traini dello sviluppo industriale italiano. Ciò fu ulteriormente favorito dal sostegno del capitale straniero e della Cassa per il Mezzogiorno che garantì sovvenzioni per favorire l'installazione nel Sud Italia di impianti industriali, fornendo così una «spinta alla meridionalizzazione della industria chimica italiana»²¹.

Il processo avviato nel 1953 raggiunse l'apice nel 1958, innescando un benefico ciclo di sviluppo che si protrasse ininterrotto fino al 1963. In questo periodo, infatti, il saggio di variazione annuo del prodotto interno lordo passò dal 5,1 degli anni 1951-1958 al 5,7 per il periodo 1958-1964 e in entrambi i periodi il saggio di variazione del comparto industriale risultò sensibilmente superiore alla media generale²². In questa espansione ebbe un ruolo di protagonista il settore manifatturiero, che concorse per una quota crescente, fino a raggiungere tre quarti della variazione del prodotto industriale. Si innescò così un processo di crescita generale che portò all'incremento anche dei consumi privati e all'ulteriore espansione di alcuni comparti dell'industria manifatturiera di cui i veri protagonisti furono i produttori di apparecchiature di largo consumo che trovarono forza nello sviluppo del mercato interno e nella possibilità di esportare a prezzi concorrenziali determinata dai bassi salari della manodopera. La localizzazione di queste imprese tendeva peraltro a diffondersi sul territorio allargandosi «dai confini del

²⁰ *Ibidem*, p. 374.

²¹ *Ibidem*, p. 376.

²² *Ibidem*, p. 377.

cosiddetto “triangolo industriale” alle zone immediatamente limitrofe»²³ e ciò segnò il consolidamento della vocazione industriale di regioni come il Veneto, il Friuli, l’Emilia Romagna e la Toscana. Nel comparto della produzione di beni di consumo, si assistette all’affermazione di nuovi imprenditori e nuovi marchi scaturiti o dalla trasformazione di precedenti attività artigianali, come nel caso della Ignis di Varese, o dalla riconversione verso nuovi prodotti di aziende più antiche, come successe all’Agusta, alla Piaggio, alla Necchi e alla Borletti. Comparirono anche nuove aziende che avrebbero fatto la storia dell’imprenditoria italiana come la Indesit e la Candy. Le principali industrie del settore, inoltre, ricevettero un forte impulso dall’estero attraverso il trasferimento di tecnologie, gli sbocchi di mercato e la disponibilità di risorse finanziarie.

Lo sviluppo industriale italiano fu perciò profondamente influenzato dai settori chimico e meccanico che innescarono un processo di riconversione anche di aziende presenti in altri campi industriali come la Pozzi, società *leader* nel mercato nazionale dei prodotti ceramici e che, negli anni Sessanta, diversificò la propria produzione destinando l’impianto di Saronno alla produzione di elettrodomestici, quello di Sparanise alla produzione di vernici e quello di Ferrandina, in cui fu fatto un investimento di trenta miliardi di Lire, ai prodotti di sintesi. La ridotta dimensione delle unità produttive, la diversificazione dei marchi e dei prodotti, la bassa soglia tecnologica d’ingresso favorirono la proliferazione del numero di protagonisti di questa fase e la diffusione territoriale degli insediamenti avviando così «una molecolare trasformazione del territorio stesso, dei modelli culturali e della vita civile di regioni intere»²⁴.

Questa radicale trasformazione restò però «incompleta e te[s]e ad arenarsi e inaridire prima di avere dato i frutti attesi e di avere consolidato i risultati»²⁵, facendo rimanere le sorti dello sviluppo industriale italiano ancorate a un fragile equilibrio tra bassi salari e bassi consumi. Gli elementi di massima debolezza del sistema industriale erano particolarmente evidenti nel campo dell’innovazione tecnologica e in quello finanziario. Le aziende italiane, infatti, registrano pesanti difficoltà a inserirsi nei settori a più elevato tasso di innovazione come quello aeronautico, anche a causa delle limitazioni poste dalle clausole dell’armistizio, e quello dell’informatica e dei calcolatori elettronici, che in Italia si concentrò quasi tutto intorno all’Olivetti che nel 1959 presentò il suo primo elaboratore elettronico, l’Elea 9003, cui seguì l’Elea 9001. L’impegno produttivo e finanziario per inserirsi nel settore dei grandi calcolatori elettronici si arenò ben presto e, già nel 1964, l’Olivetti iniziò a disimpegnarsi fino a uscirne definitivamente nel 1968. La “ritirata” dell’Olivetti dal settore informatico non fu peraltro l’unica perché ciò riguardò anche il comparto nucleare che giunse a una «sostanziale stasi dopo il 1964»²⁶. Negli stessi anni, la Fiat abbandonò il settore del materiale cine-fotografico cedendo, nel 1961, la controllata Ferrania alla statunitense 3M.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 380.

²⁶ *Ibidem*, p. 383.

Sul versante della struttura finanziaria si registrarono dei problemi determinati da ritardi e inefficienze dell'organizzazione generale e dall'arretratezza della legislazione societaria. Le capacità di intervento del sistema politico e di riforma del sistema delle imprese si dimostrarono insufficienti, come chiari la rinuncia a qualsiasi normativa *anti-trust* e i ritardi della legislazione borsistica e societaria, il cui *iter* durò circa vent'anni per giungere finalmente al decreto-legge approvato l'8 aprile 1974. Fino ad allora, la disciplina bancaria continuò a trovare il suo nucleo centrale nella legge del 1936 e il sistema finanziario italiano rimase basato sugli Istituti di credito speciale sostenuti dallo Stato e sugli Istituti bancari. Tale "doppia intermediazione" si consolidò negli anni Sessanta e introdusse ulteriori elementi di rigidità e inefficienza nel circuito finanziario e nel funzionamento del sistema produttivo. Ciò portò anche a un'inversione del tasso di aumento degli investimenti che, dopo il grande incremento successivo alla recessione del 1958, assunse un andamento stabilmente calante che si riflesse dal 1961 in un rallentamento del tasso di crescita. Nel 1963, si registrò così un marcato peggioramento congiunturale con una riduzione del tasso di sviluppo degli investimenti e del reddito legato anche all'esplosione della crisi della bilancia dei pagamenti. Le autorità monetarie e politiche decisero quindi di promuovere un drastico intervento deflazionistico con la Banca d'Italia che, nell'estate del 1963, portò il tasso di aumento della base monetaria al 4,4 per cento e, nel 1964, la pressione fiscale fu accresciuta di un punto percentuale sul reddito nazionale. Ciò consentì un rapido rientro delle tensioni sui prezzi e sulla bilancia dei pagamenti, ma determinò una riduzione del volume degli investimenti nel biennio 1963-1964.

L'intervento della Banca d'Italia derivava da un'analisi che attribuiva il momento di crisi all'incremento delle retribuzioni operaie sancite dai rinnovi contrattuali del biennio 1962-1963 e voleva ricostruire le condizioni che avevano consentito la fase di intensa accumulazione degli anni precedenti attraverso il contenimento dei fattori di costi e la sterilizzazione della domanda interna. Ciononostante, le decisioni politiche ed economiche adottate allora non superavano i limiti storici del sistema industriale italiano e la stessa condizione di piena occupazione raggiunta nel 1962 quando la disoccupazione scese al 2,5 per cento, in realtà scaturiva dall'incremento dei flussi migratori verso l'estero e dalle ampie fasce di sottooccupazione e disoccupazione nascosta. La fuoriuscita dalla fase depressiva fu quindi lenta e solo a partire dal 1966 la ripresa si consolidò con il reddito nazionale che riprese a crescere a tassi superiori al 6 per cento annuo per un biennio. Gli effetti della congiuntura 1963-64 si dimostrarono però particolarmente incisivi e «la seconda parte degli anni Sessanta presenta così caratteristiche e condizioni di funzionamento profondamente diverse da quelle del decennio precedente, sia a livello di aggregati macroeconomici che di strategie imprenditoriali»²⁷.

Il processo di accentuato sviluppo economico e industriale italiano si situa dunque tra il 1953 e il 1966-67. Milano fu il centro propulsore di tale fenomeno così come lo era stato della prima fase

²⁷ *Ibidem*, p. 388.

dell'industrializzazione italiana avvenuta durante l'età giolittiana²⁸. Superata la difficile crisi del 1929 che ebbe riflessi negativi sul sistema produttivo milanese fino al 1933, nel 1935 l'imprenditoria del capoluogo lombardo riprese a crescere, basandosi sulla politica autarchica e sulle commesse pubbliche che portarono allo sviluppo dei settori chimico, alimentare, poligrafico e tessile, mentre il comparto di attività più consistente rimaneva quello meccanico. Ciò favorì anche l'incremento demografico: Milano vide infatti crescere la popolazione residente dai 961.000 abitanti censiti nel 1936 ai 1.202.000 cittadini registrati nel 1938. Già verso la metà degli anni Trenta, dunque, «Milano appariva una città industriale dove [...] erano le unità produttive e i quasi 350.000 addetti a definire la fisionomia economica e sociale» e negli anni che condussero alla seconda guerra mondiale si verificò «il consolidarsi della preminenza del capoluogo lombardo, che solo Torino segue con analogo vigore»²⁹.

La fase di sviluppo si interruppe nel 1941 soprattutto a causa della difficoltà di reperire le materie prime e, due anni dopo, il sistema entrò in crisi registrando un netto decremento della produzione industriale. Il conflitto non apportò gravi danni agli impianti perché i bombardamenti ridussero la capacità produttiva delle fabbriche milanesi soltanto del 15 per cento e così la ricostruzione poté avviarsi con «un apparato produttivo in gran parte intatto»³⁰. Se il sistema industriale era stato risparmiato nelle sue strutture materiali, nuove difficoltà si profilavano all'orizzonte di cui la principale era costituita dalla difficoltà di approvvigionarsi di materie prime e combustibili. Oltre a ciò, l'altro grave problema era determinato dalla complessa conversione di un sistema che il regime aveva sostenuto principalmente attraverso le commesse pubbliche indirizzate alle necessità militari. Terminata la guerra, si rese evidente che «l'apparato industriale uscito dal fascismo non era in grado di competere con le altre economie industriali»³¹ e molte grandi industrie milanesi manifestarono difficoltà a riconvertirsi all'economia di pace. Ciò colpì particolarmente le principali aziende produttrici di aerei e motori come la Caproni e la Isotta Fraschini, ma anche quelle attive nel campo della siderurgia perché, come affermava Falck pochi mesi dopo il 25 aprile, vi era un eccesso di manodopera che impediva di liberare risorse per rendere le imprese del settore più competitive. Se a ciò si univano le gravi carenze della rete infrastrutturale che doveva confrontarsi con i danni causati dalla guerra che avevano, ad esempio, portato ad una riduzione del 30 per cento della capacità di trasporto delle ferrovie settentrionali, si comprende perché il 1945 fu uno degli anni più difficili attraversati dall'economia italiana.

Già nel 1947, si registrò una ripresa generalizzata del sistema produttivo milanese come attesta l'aumento del numero di ditte iscritte alla Camera di commercio che passarono dalle 159.017 aziende

²⁸ Per approfondire l'analisi dello sviluppo industriale milanese tra lo scoppio della prima guerra mondiale e la crisi economica della fine degli anni Venti Cfr. D. Bigazzi, *L'industria (1914-1929)*, in A. De Maddalena (dir.), *Storia di Milano*, 18: *Il Novecento*, II, Istituto della Enciclopedia italiana, p. 49-102.

²⁹ A. Cova, *L'industria (1930-1950)* in De Maddalena, *Storia di Milano*, cit., p. 125.

³⁰ *Ibidem*, p. 128.

³¹ *Ibidem*.

registrate nel 1946 alle 169.535 del 1947. Alla fine del 1947, la produzione industriale raggiunse il 90 per cento del livello toccato nel 1938, grazie soprattutto alla crescita del settore cotoniero che trovò nuovi sbocchi di mercato in Asia. Verso il termine degli anni Quaranta, dunque, il sistema industriale milanese sembrava aver riacquisito competitività; tuttavia per fare ciò era stato necessario espellere la manodopera in eccesso al fine di liberare risorse per effettuare gli investimenti necessari. Parallelamente alla ripresa delle industrie milanesi, la disoccupazione aumentò, toccando a Milano cifre consistenti: vi erano 67.000 persone inoccupate registrate nel 1946 e tale dato salì ancora alla fine del decennio.

Il censimento del 1951 fotografò questa situazione: a un contenuto incremento della forza lavoro rispetto al 1937 pari a 67.000 unità, si affiancò il rafforzamento del processo di modernizzazione e meccanizzazione delle industrie manifatturiere³². Tenendo conto che i livelli produttivi dell'anteguerra furono raggiunti nel 1947 e che il biennio successivo fu contrassegnato dalla stagnazione, si può collocare la fine della riconversione e l'inizio dell'espansione industriale milanese nel 1950. L'inizio del decennio vide, infatti, «l'imponente sviluppo di industrie nuove» soprattutto nei comparti chimico, meccanico e dell'abbigliamento e proprio la diversificazione produttiva del sistema industriale locale permise al processo di crescita economica del capoluogo lombardo di non dipendere da un solo settore e «meno che mai dal predominio di una o di poche imprese»³³. Il processo di ripresa economica e industriale fu saldamente condotto da unità produttive di medie dimensioni, come dimostra il settore metallurgico, dove le aziende con 50-60 addetti assorbivano 12.000 delle 17.000 unità occupate costituendo «la spina dorsale di Milano, capaci di esprimere una delle borghesie più prospere e meno radicali»³⁴. Il censimento del 1951, inoltre, sancì definitivamente l'assoluto primato del settore secondario nel sistema economico cittadino perché quell'anno gli addetti dell'industria registrati erano 365.814 su 545.967 occupati. Tale processo si consolidò nel corso degli anni Cinquanta: nel 1961 erano impegnati nell'industria 549.959 addetti su una popolazione lavoratrice composta da 841.014 persone e la percentuale degli occupati nel settore secondario sul totale dei lavoratori passò dal 54,4 per cento del 1936 al 67 per cento del 1951 per poi scendere al 65,4 per cento del 1961.

Gli anni Cinquanta videro quindi il pieno dispiegarsi dell'industrializzazione milanese, la cui fioritura fu favorita dall'aumento del reddito *pro capite* dei milanesi attestato anche dall'incremento della vendita di energia elettrica per uso domestico e dal rapporto tra il numero degli autoveicoli, motociclette e ciclomotori per 1.000 abitanti che passò da 172,8 nel 1958 a 204,7 nel 1953 fino a 556,2 nel 1955. La sollecitazione data dalla domanda interna portò anche alla crescita delle industrie produttrici di elettrodomestici cui si affiancò lo sviluppo del settore edilizio, stimolato anche dai provvedimenti varati dal governo per contrastare la disoccupazione che a Milano riguardava ancora 50.700 persone nel 1950, scese a quota 43.200 inoccupati nel 1955. Attraverso il Piano Ina-Casa, infatti, l'esecutivo erogò alla sola

³² Per i dati del censimento del 1951 cfr. *ibidem*, p. 135-140.

³³ *Ibidem*, p. 137.

³⁴ *Ibidem*, p. 138.

provincia di Milano 2.610 milioni di Lire per incrementare il patrimonio edilizio cittadino che nel capoluogo lombardo passò dai 9.374 vani del 1949 ai 42.311 del 1952 fino ai 64.537 del 1955. Il sistema produttivo milanese fu quindi favorito dalle decisioni del governo ma si giovò anche del sostegno del Piano Marshall che permise l'importazione delle materie prime e dei macchinari necessari soprattutto al settore siderurgico, meccanico e elettrico.

Analizzando i processi di sviluppo economico e industriale di Milano, Alberto Cova ha individuato già nel 1950 «il momento di avvio di una fase abbastanza prolungata di sviluppo, accentuatasi dopo la metà del decennio»³⁵. Tale datazione precoce trova conferma anche nei dati forniti dalla Camera di commercio del capoluogo lombardo che segnalano che tra il 1949 e il 1955 si registrarono, al netto delle cessazioni, cinquantamila nuove iscrizioni con una crescita imponente delle società in nome collettivo. Il censimento del 1961 fotografava pertanto la situazione di eccezionale sviluppo economico e industriale milanese che ebbe dei riflessi anche sul piano demografico portando la popolazione del comune a registrare 1.582.534 residenti pari al 50,1 per cento degli abitanti della provincia e al 23,3 per cento della regione³⁶. Tale incremento del numero di cittadini residenti nel capoluogo lombardo era strettamente connesso con il rafforzamento dei flussi migratori catalizzati da Milano e determinati dallo sviluppo dell'industria che nel 1961 assorbiva il 65,4 per cento della popolazione attiva, mentre saliva anche la rilevanza del terziario che occupava il 34,4 per cento dei lavoratori milanesi. I comparti trainanti del sistema produttivo milanese erano l'edilizia, che registrò un aumento rispetto al 1951 del 188 per cento, la chimica, che nel medesimo lasso di tempo crebbe del 60 per cento, e la meccanica, di gran lunga il settore dominante in città perché assorbiva il 45 per cento degli addetti dell'industria e vide un incremento del 30 per cento.

Il censimento registrava anche una modifica della struttura occupazionale dell'industria milanese perché diminuiva la forza lavoro manuale mentre la categoria impegnata nel secondo settore maggiormente in espansione era quella impiegatizia salita da 198.232 occupati del 1951 a 303.445 del 1961. Ciò era dovuto all'ulteriore espansione ed articolazione degli impianti produttivi che richiedevano la costante immissione di impiegati sempre più specializzati e gerarchizzati. L'industria milanese era, dunque, sottoposta a un processo di terziarizzazione dimostrato dall'aumento del numero degli impiegati secondo un modello di sviluppo del sistema produttivo ormai consolidato del capoluogo lombardo e già sottolineato dal censimento del 1951: la media nazionale degli impiegati sul totale degli addetti all'industria era pari al 5,8 per cento, mentre in provincia di Milano tale rapporto era circa il doppio con punte del 14,1 per cento alla Montecatini e del 21,4 per cento all'Alfa Romeo. Alla crescita degli impiegati seguiva quella dei dirigenti d'impresa, passati dai 13.208 nel 1951 a 17.679 del 1961, mentre l'aumento del numero degli operai avvenne a ritmi inferiori. Gli operai rimanevano comunque

³⁵ *Ibidem*, p. 141.

³⁶ Per i dati del censimento del 1961 cfr. G. Sapelli, *Dal "miracolo economico" alla "neoindustria": Grandi famiglie e nuova borghesia in De Maddalena, Storia di Milano*, cit., p. 147-156.

la maggioranza assoluta dei lavoratori attivi nel capoluogo lombardo passando dai 747.891 occupati del 1951 a 864.235 del 1961. Gli anni Sessanta, insieme alla terziarizzazione e burocratizzazione del sistema imprenditoriale milanese, videro inoltre il mantenimento della netta distanza economica e di prestigio che separava gli impiegati dagli operai in una città come Milano dove «la figura prebellica dell'operaio di mestiere lascia spazio all'operaio massa»³⁷.

La Milano che entrava negli anni Sessanta era nel pieno del suo sviluppo economico ed era, a tutti gli effetti, una “metropoli operaia” dove però la terziarizzazione del sistema produttivo stava rinforzando le fila del ceto impiegatizio e si intravedevano già i primi segnali delle nuove sfide che avrebbero portato il capoluogo lombardo a dotarsi di «una matrice produttiva più complessa di quella di ogni altra città italiana»³⁸. Secondo Giulio Sapelli, inoltre, all'inizio degli anni Sessanta il capoluogo lombardo si consacrò definitivamente come centro di comando di una “regione urbana”, la cui sfera di influenza si estendeva dal Ticino all'Adda. Lo sviluppo economico registratosi negli anni Cinquanta e Sessanta, dunque, trasformò «radicalmente l'assetto socio-economico di Milano ma non ha intaccato il ruolo strategico di comando della metropoli lombarda»³⁹ e, ancora nel 1961, il capoluogo lombardo poteva dirsi il comune più industrializzato d'Italia: nei confini del suo territorio operavano 29.780 unità produttive con 427.403 addetti che andavano a comporre un sistema industriale presente in quasi tutti i rami produttivi principali e trainato dalle aziende metallurgiche, meccaniche ed elettromeccaniche cui facevano da corona le industrie chimiche e della gomma. Questi fattori permisero alla rete produttiva di dispiegare tutte le sue potenzialità nella prima parte degli anni Sessanta e questo periodo fu «il momento magico della borghesia milanese che sembrava giunta al culmine della sua potenza»⁴⁰; momento testimoniato anche dal completamento dei monumentali edifici sedi delle principali aziende locali come la Pirelli e dall'agglomerarsi in città di grandi gruppi industriali privati, ma anche pubblici, come le società facenti capo all'Eni.

Milano dunque fu un polo fondamentale del cosiddetto “miracolo economico” italiano, assumendo sia il ruolo di “capitale del lavoro”, sia la funzione di centro direttivo e propulsore del capitalismo italiano e della sua evoluzione successiva. Il capoluogo lombardo anticipò sensibilmente l'andamento complessivo dello sviluppo economico italiano. Si può, quindi, concordare con Cova quando sostiene che a Milano il processo di crescita industriale iniziò già nel 1950 e che l'evoluzione delle unità produttive contribuì largamente a definire la fisionomia economica e sociale della città ambrosiana. Le mutazioni sociali determinate dallo sviluppo economico influirono sulla vita dei singoli e della collettività, proponendo nuovi stili di vita che toccavano in profondità anche la sfera religiosa e la presenza stessa della Chiesa cattolica nel tessuto sociale milanese. I tre arcivescovi che dovettero

³⁷ A. Chiesi e A. Martinelli, *La società nel periodo repubblicano* in De Maddalena, *Storia di Milano*, cit., p. 455.

³⁸ *Ibidem*, p. 445.

³⁹ Sapelli, *Dal “miracolo economico” alla “neoindustria”*: *Grandi famiglie e nuova borghesia* in De Maddalena, *Storia di Milano*, cit., p. 147.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 156.

confrontarsi con questi fenomeni furono i cardinali Alfredo Ildefonso Schuster (1929-1954), Giovanni Battista Montini (1954-1963) e Giovanni Colombo (1963-1979), i quali furono avvertiti dei pericoli e delle nuove possibilità aperti dallo sviluppo sociale in atto nella città sottoposta alle loro cure pastorali. Schuster, Montini e Colombo cercarono, quindi, di proporre nuove strategie pastorali intenzionate a rispondere alle nuove esigenze religiose della società industriale cercando di promuovere un'azione episcopale rinnovata, ma non slegata dalla tradizione ambrosiano-borromaica. L'episcopato più interessato dalle nuove sfide proposte dall'industrializzazione fu quello di Montini, il quale cercò di portare a compimento un ambizioso progetto pastorale volto a rispondere alle esigenze religiose degli ambienti più secolarizzati, appoggiandosi anche sul contributo sistematico delle associazioni laicali.

Il piano pastorale di Montini fu influenzato da fattori esterni come l'industrializzazione, ma anche dai cambiamenti della situazione politica italiana che portarono ai governi di centro-sinistra e dai fermenti stimolati dalla stagione inaugurata dalla convocazione e dalle prime fasi del concilio Vaticano II. In questo periodo caratterizzato da spinte sociali e culturali anche di segno opposto, Montini tentò di portare il cattolicesimo ambrosiano già riorganizzato durante l'episcopato Schuster a un confronto meno conflittuale con la società trasformata dai cambiamenti economici e sociali in atto e lo fece seguendo una strada spesso irta di ostacoli e contrasti, determinati anche dalle novità proposte dallo stesso progetto montiniano. Per comprendere l'azione di Montini verso i milanesi e, in particolare, gli ambienti del lavoro è necessario analizzare prima alcuni aspetti dell'episcopato Schuster per conoscere le caratteristiche del cattolicesimo che trovò al suo ingresso in diocesi il futuro Paolo VI.

1.1 «A Milano si lavora molto ma si prega poco»⁴¹. Schuster, la “diocesi-abbazia” e la ricostruzione di Milano

La Chiesa ambrosiana uscì dal secondo conflitto mondiale con un notevole prestigio soprattutto per merito del ruolo di «vicario papale per l'Italia settentrionale»⁴² svolto dal cardinale Schuster in quei

⁴¹ M. Garzonio, *Schuster*, Piemme, Casale M.to (Al), 1996, p. 90.

⁴² Giorgio Rumi ha definito Schuster “vicario papale al Nord” e ha scritto che egli svolse questo ruolo anche nell'immediato dopoguerra quando i collegamenti tra Roma e l'area padana erano ancora estremamente difficili. Cfr. G. Rumi, *Il tesoro vitale della nostra verità. Da Achille Ratti a Giovanni Battista Montini (1921-1963)* in A. Caprioli, A. Rimoldi e L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano*, II Parte, La Scuola, Brescia, 1990, p. 836.

Schuster fu uno dei vescovi più amati dai milanesi – Biffi sostiene che «fu il vescovo del XX secolo che, con il cardinal Ferrari, più vivamente si stampò nel cuore dei milanesi» (I. Biffi, *Figure e vicende della Chiesa ambrosiana*, Jaca Book, Milano, 2011, p. 441) - per la sua grandi capacità organizzative ma anche per il suo forte spirito ascetico che ha portato Majò a definirlo «uomo di Dio in prestito al mondo» (A. Majò, *Storia della Chiesa ambrosiana*, 5: *Dal card. Ratti ai giorni nostri*, NED, Milano, 1986, p. 51) e Leccisotti a indicarlo come «ambasciatore dell'assoluto» (T. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 1, Scuola Tipografica San Benedetto, San Giuliano Milanese (Mi), 1969, p. V) il cui pensiero poteva essere condensato nel motto «il dire giova poco, è necessario organizzare» (T. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 2, Scuola Tipografica San Benedetto, San Giuliano Milanese (Mi), 1969, p. 7).

Le qualità e le capacità per cui Schuster si fece apprezzare ai milanesi sono strettamente collegate al percorso di vita seguito da Schuster prima di giungere a Milano. Alfredo Schuster nacque a Roma il 18 gennaio 1880 e fece la professione religiosa tra i benedettini aggiungendo il nome di Ildefonso il 13 novembre 1898. Fece un brillante carriera nel suo ordine divenendo abate e ordinario di San Paolo fuori le mura nel 1918. Nel medesimo periodo la sua fama di erudito e studioso di liturgia e

difficili anni. Angelo Majo ritiene che il magistero di Schuster nel dopoguerra si mosse in continuità con il periodo precedente e ne ha individuato cinque caratteristiche fondamentali: la riaffermazione dei valori cristiani, la predicazione della parola di Dio, la promozione di iniziative di carattere assistenziale e caritativo, l'incoraggiamento alle strutture sorte per assicurare la presenza cristiana nel tessuto sociale e la fondazione di istituti di aggiornamento culturale⁴³. Questi cinque punti vanno inseriti all'interno del progetto che Schuster promosse fin dal suo ingresso in diocesi volto a costituire «l'ordinata abbazia da realizzare nel milanese»⁴⁴. Con l'avvio della ricostruzione, Schuster proseguì il suo impegno pastorale seguendo questa concezione e richiamò più volte i milanesi alla fraternità, elemento fondamentale per fondare «un'unica famiglia umana nella quale Dio è il Padre comune» e una «democrazia evangelica nella quale tutte le nazioni sono unite nel grembo della Madre comune, la S. Chiesa»⁴⁵. L'arcivescovo riteneva, infatti, che, anche dopo il 1945, il modello monastico continuasse a essere un esempio valido sul quale edificare la nuova società perché i monasteri erano state le prime istituzioni democratiche d'Europa senza però «essere dilaniate dalle lotte partitiche»⁴⁶. La teoria sociale di Schuster scaturiva dunque dalla sua concezione del monachesimo e intendeva contribuire alla ricostruzione innanzitutto morale di una «società civile gerarchicamente ordinata, sotto la figura di un'autorità benevola e paterna,

patristica crebbe e fu nominato consultore della Congregazione dei riti, preside del Pontificio Istituto orientale e della Pontificia Commissione di arte sacra. Fu molto stimato da Pio XI, il quale lo nominò visitatore apostolico dei seminari lombardi e il 26 giugno 1929 lo promosse arcivescovo di Milano.

Fece il suo ingresso in diocesi l'8 settembre non senza provare dolore per l'abbandono dell'amata abbazia romana. Biffi riporta, infatti, un colloquio avvenuto il 12 agosto del 1939, nel quale il futuro arcivescovo Giovanni Colombo cercava di far comprendere a Schuster la sua contrarietà ad abbandonare l'Università cattolica per assumere l'incarico di rettore del Seminario liceale. Di fronte alle lamentele di Colombo, Schuster rispose che «se avessero domandato a me che cosa volessi fare, io avrei risposto che desideravo restare a S. Paolo fuori le mura a fare il benedettino. Ma non si fanno queste domande». Cfr. Biffi, *Figure e vicende della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 361. Biffi riporta anche che Schuster, abbandonando i suoi confratelli romani il 30 agosto 1929, non poté trattenere le lacrime, tuttavia alcune voci in Vaticano non accolsero positivamente la promozione di Schuster. Venuto a conoscenza della nomina di Schuster, infatti, il cardinal Pompili, vicario di Roma, si chiedeva «come avrebbe fatto a guidare la diocesi ambrosiana uno che non era stato capace di reggere un "pollaio" come l'abbazia di San Paolo». Cfr. *ibidem*, p. 442. Queste critiche non sono riportate nelle principali biografie su Schuster ma trovano rispondenza in alcune parole del padre Giulio Bevilacqua, Co, che disse a Montini, appena nominato arcivescovo di Milano, che avrebbe sostituito «un uomo che non ne indovinava una, ma che con la povertà e la parola evangelica ha saputo conquistare il popolo milanese». Cfr. *ibidem*, p.443. Queste opinioni comunque non impedirono a Schuster di governare la diocesi spendendo tutte le sue energie nel tentativo di emulare San Carlo. Nel corso del suo episcopato, infatti, realizzò cinque visite pastorali, indisse cinque sinodi diocesani, il nono congresso provinciale e due congressi eucaristici diocesani. Si avrà modo di analizzare l'azione di Schuster nel dopoguerra, ma è bene qui ricordare che, già negli anni Trenta e nella prima parte dei Quaranta, l'arcivescovo si contraddistinse per le sue capacità realizzative. In questo periodo, infatti, fondò il Comitato pro templi nuovi, l'Opera per le vocazioni ecclesiastiche (1935), il Seminario di Venegono (1930), il Preseminario di san Martino a Masnago (1941) e l'Istituto superiore di musica sacra (1931). Si spense nel Seminario di Venegono nel 1954 e nel 1996 Giovanni Paolo II lo ha proclamato beato.

⁴³ Majo ha delineato questi cinque punti in due pubblicazioni ovvero in G. Rumi e A. Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, NED, Milano, 1996, p. 80-81 e A. Majo, *Gli anni difficili dell'episcopato del card. A.I. Schuster*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, p.11-12. Come indicato da Ferrari, in entrambi i testi «Majo sottolinea la continuità nell'episcopato tra guerra e dopoguerra». Cfr. A. Ferrari, *Per un bilancio della storiografia schusteriana in Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio*, Archivio ambrosiano, a. XXXVII (1979), p. 211.

⁴⁴ Rumi, *Il tesoro vitale della nostra verità*, cit., p. 834. Biffi ha aggiunto che Schuster venne a Milano «portando e conservando sempre nel cuore il monastero» in Biffi, *Figure e vicende della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 445.

⁴⁵ Cit. in Rumi e Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, cit., p. 85.

⁴⁶ Majo, *Gli anni difficili dell'episcopato del card. A.I. Schuster*, cit., p. 64.

in cui il grado di controllo per la formazione degli uomini, dei popoli, dei rapporti ragionevoli e chiari spetta ancora, in ultima istanza, alla religione»⁴⁷.

Nel disegno di Schuster la diocesi-abbazia così delineata aveva dei nemici che, soprattutto dopo il progressivo avvicinamento delle posizioni del fascismo con quelle del nazismo, erano riconosciuti nelle dottrine razziali propagandate dal regime hitleriano e che portarono l'arcivescovo, il 13 novembre 1938, a manifestare pubblicamente la sua opposizione a quella che definiva «eresia nordica»⁴⁸. Caduti i regimi nazifascisti e instaurata la democrazia in Italia, il principale avversario di Schuster divenne il comunismo che rappresentava «l'opposizione più radicale alla mistica città di Dio» perché costituiva «un sistema religioso che vuole distruggere i valori dello spirito in grazia del più puro ed assoluto materialismo»⁴⁹. Le critiche di Schuster erano innanzitutto di natura religiosa⁵⁰ perché egli riteneva che comunismo e cristianesimo costituissero «due teologie antitetiche»⁵¹ e perciò non vi era alcuna possibilità di accordo né di dialogo. Già pochi mesi dopo la Liberazione, Schuster ribadì l'impossibilità di costruire un retto ordinamento sociale svincolato dal Testo sacro affermando che «nel Continente nuovo sulla base del decalogo e della Bibbia perfino Ebrei, Protestanti e Mussulmani possono venire ad un accordo con i cattolici. Non è possibile invece accordo alcuno con quei nemici dichiarati d'ogni principio spirituale [...] i quali non professano altro assioma che il materialismo»⁵². Questa battaglia era considerata da Schuster come una lotta per il bene non solo della Chiesa, ma anche dello Stato e della società, e perciò egli chiedeva agli organismi statali di sostenere la Chiesa in questo scontro. Nel 1952, ad esempio, il cardinale ambrosiano richiamava lo Stato a vigilare sulla moralità e sull'espansione del comunismo perché la Chiesa non poteva lottare sola contro «una marea di fango, che attraverso la stampa, lo spettacolo, la propaganda, la libera organizzazione antipatriottica travolge senza ostacolo la nazione intera»⁵³. L'arcivescovo concepiva quindi la comunità nazionale come una grande abbazia e ciò lo

⁴⁷ Rumi e Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, cit., p. 77.

⁴⁸ Questa omelia scontentò le autorità fasciste che furono ancor più infastidite dalla pubblicazione del testo pronunciato da Schuster su «L'Italia» del giorno seguente. Le autorità chiesero al quotidiano di mutare opinione e di assicurare il suo sostegno alla politica razziale fascista. Schuster allora chiese lumi in Vaticano che rispose affermando «non si può cedere su questo punto, né L'Italia può cambiare indirizzo». Secondo questa ricostruzione proposta da Majo si può concludere che i sentimenti antirazzisti di Schuster trovarono rispondenza in Vaticano; tuttavia le posizioni dell'arcivescovo causarono numerosi problemi al quotidiano che fu costretto a cambiare direttore esautorando Sante Maggi mentre l'opposizione delle autorità crebbe fino ad esplodere durante l'ultima parte dell'occupazione nazista di Milano, nel corso della quale «L'Italia» dovette sospendere le pubblicazioni quotidiane e trasformarsi in settimanale. Cfr. Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 58.

⁴⁹ Cit. in Majo, *Gli anni difficili dell'episcopato del card. A.I. Schuster*, cit., p. 23.

⁵⁰ Nei confronti del comunismo, Schuster cercò di separare gli obiettivi comunisti, ritenuti dall'arcivescovo già presenti nella dottrina cristiana, dai metodi, considerati appunto diabolici perché miranti a sradicare la presenza cattolica. Leccisotti, infatti, scrive che, visitando cinque comunisti condannati a morte e detenuti nel carcere di san Vittore, Schuster disse loro «anch'io sono un po' comunista. Sono monaco, cresciuto nel monastero, dove tutto è comune. Ma questo è il vero comunismo». Cfr. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 2, cit., p.188. Questa frase lascerebbe quindi intendere che, secondo il cardinale ambrosiano, il vero comunismo era l'essenza del cristianesimo e del monachesimo. La concezione politica dell'arcivescovo fu inoltre profondamente legata ad interessi e concezioni religiose perché, come ha scritto Migliori, Schuster «fu sempre e solamente il Vescovo. Che si occupa di fatti politici quando questi toccano l'Altare». Cfr. Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 66.

⁵¹ Cit. in Majo, *Gli anni difficili dell'episcopato del card. A.I. Schuster*, cit., p. 23.

⁵² «Rivista diocesana milanese», a. XXXVI (1947), p. 207 cit. in Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 2, cit., p. 180.

⁵³ Cit. in *Ibidem*, p. 185.

portava indubbiamente ad avere un'idea paternalistica dello Stato che doveva assumere, soprattutto dopo il trionfo elettorale della Dc alle elezioni del 1948, una connotazione decisamente cristiana, aiutando la Chiesa nella lotta al comunismo. Secondo il cardinale, infatti, l'azione della Chiesa contro la scristianizzazione e la diffusione del comunismo «è sinceramente grande. Essa tuttavia sarebbe assai maggiore se lo Stato non fosse né liberale, né laico»⁵⁴. Lo Stato, inoltre, non doveva semplicemente manifestare la sua connotazione cristiana in funzione anticomunista ma doveva anche mostrare la sua identità cattolica per favorire la missione della Chiesa e reprimere la diffusione in Italia di altre confessioni cristiane. Schuster, infatti, riconosceva la libertà di culto per i cittadini stranieri residenti in Italia, ma chiedeva allo Stato che «per motivi di ordine religioso e politico sia raffrenata la libertà, specialmente ai preti e ai frati apostati, d'incrinare colle loro storture l'unità degli italiani»⁵⁵. La diocesi-abbazia di Schuster, dunque, non vedeva al suo interno né comunisti, né protestanti perché i suoi abitanti dovevano essere animati da «un concorde segno religioso»⁵⁶. Per tale motivo, Schuster appoggiò costantemente la Dc e affidò al partito un ruolo centrale per il mantenimento della concordia e dell'unità religiosa all'interno della diocesi e in tutto il resto del Paese. Egli visse l'esperienza democristiana e le prove elettorali alle quali il partito fu chiamato come battaglie religiose, tanto che, analogamente a molti altri vescovi italiani, dopo la vittoria del 1948 equiparò il trionfo alla «vittoria dell'Italia cristiana» guidata dalla «fede e dalla carità di patria»⁵⁷. Questa stretta connessione tra religione e politica fu costante nella riflessione e nell'azione di Schuster, tanto che nel 1953 tornò ad invitare con forza i milanesi a sostenere la Dc: quella tornata elettorale «per il governo democratico cristiano, in conseguenza anche per la Nazione, è questione di vita o di morte. E' necessario ad ogni costo salvare l'Italia, perché insieme con l'Italia si salvino le anime»⁵⁸. Schuster, quindi, riteneva che i destini della Dc, dell'Italia e della missione salvifica della Chiesa fossero inscindibilmente uniti e perciò credeva che la lotta al comunismo, da un lato, e il sostegno al partito democristiano, dall'altro, costituissero due aspetti non marginali del suo incarico di pastore della Chiesa di Milano.

La teoria sociale di Schuster, che equiparava la diocesi a una abbazia guidata da una religiosità comune e da un forte senso di comunione gerarchica tra i suoi membri, non comportava però un governo ecclesiastico monocratico incentrato sul vescovo perché, come ha scritto Majo, egli «a tutti riconobbe diritto di parola e di proposta [...] ma da tutti richiese rispetto alle norme stabilite, ubbidienza alle direttive impartite»⁵⁹. Schuster dimostrò in prima persona una certa elasticità e capacità di sapersi circondare di validi elementi, finalizzando la sua azione episcopale al mantenimento dell'unità della

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ «Rivista diocesana milanese», a. XLI (1952), p. 298 cit. in *Ibidem*, p. 187.

⁵⁶ Rumi, *Il tesoro vitale della nostra verità*, cit., p. 836.

⁵⁷ Cfr. I. Belski Lagazzi, *Il card. Schuster*, Paoline, Modena, 1965, p. 270. L'autrice aggiunge che la felicità di Schuster derivava anche dal fatto che la vittoria della Dc sanciva che «la Magna Charta costitutiva della democrazia è il Vangelo».

⁵⁸ «Rivista diocesana milanese», a. XLIII (1954), p. 23-24, cit. in Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 2, cit., p. 196.

⁵⁹ Rumi e Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, cit., p. 116.

Chiesa locale e non dimostrandosi «incline ad approvare iniziative che si discostassero dalla linea pastorale indicata né ad accettare [un] pluralismo di opinioni e di comportamenti»⁶⁰.

Schuster espresse delle teorie sociali piuttosto conservatrici, ma riuscì anche a sostenere la vitalità e l'espansione del movimento sociale cattolico ambrosiano. Egli fu protagonista di una delle stagioni più floride del cattolicesimo milanese per quanto riguarda la nascita di nuove organizzazioni assistenziali: già a partire dal 1939 cercò di supplire alle carenze statali con numerose istituzioni caritative che nel dopoguerra furono razionalizzate in grandi organismi come l'Opera delle Mense arcivescovili e la Caritas ambrosiana⁶¹, cui si aggiungevano il Pane di San Galdino e la Carità dell'arcivescovo. Terminato il conflitto, non venne meno l'impegno di Schuster in questo campo e furono create altre organizzazioni assistenziali come la Domus ambrosiana, fondata nel 1949 per la costruzione di case popolari. Di fronte all'imponenza delle necessità dei milanesi e soprattutto alla crescente disoccupazione che caratterizzò la seconda metà degli anni Quaranta, il cardinale ambrosiano decise di rivolgere molte energie personali e della diocesi nella risoluzione di questo problema e «per mesi le anticamere dell'appartamento vescovile divennero “uffici di collocamento”»; il segretario del card. Schuster, don Guglielmo Galli, accoglieva di mattina a sera schiere innumerevoli di persone di ogni condizione»⁶².

Schuster ebbe anche attorno a sé un nucleo di preti volenterosi e intraprendenti come don Carlo Gnocchi, il quale, dopo essere tornato dal fronte russo dove era stato inviato come cappellano militare, decise di dedicare il suo ministero agli orfani e ai bimbi mutilati, inaugurando un collegio presso villa Negroni di Pessano, cui si aggiunsero la Rotonda di Inverigo per i mutilatini e il Collegio dei giovani per le mutilatine. Nel 1952, don Gnocchi razionalizzò le sue molte istituzioni nella Fondazione Pro Juventute e la sua fama si diffuse in tutta Italia⁶³. Schuster poté contare sull'intraprendenza di altri preti, come don Luigi Monza, il quale nel 1947 fondò a Veduggio Olona “La nostra famiglia”, un'organizzazione per bimbi handicappati e in breve tempo aprì altre case a Ponte Lambro, Bosisio Parini e Lecco⁶⁴. Il gruppo dei collaboratori di Schuster in questo campo si giovò anche dell'attività di

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Già poco dopo l'8 settembre 1943, un gruppo di preti e laici coordinato da monsignor Giuseppe Bicchierai iniziò ad operare svolgendo attività in favore di deportati, carcerati ed Ebrei. Dopo la liberazione, il gruppo curò il rimpatrio dei reduci e la raccolta di informazioni sui dispersi e i caduti. Il 16 dicembre 1948, il nucleo creò la Caritas ambrosiana che si sviluppò molto negli anni Cinquanta e Sessanta con una vasta gamma di attività come la gestione di un posto di ristoro in stazione centrale, la distribuzione di pacchi dono alle famiglie bisognose e il coordinamento di colonie marine e montane. Per approfondire l'azione della Caritas ambrosiana cfr. A. Majo, *Carità e assistenza nella Chiesa ambrosiana*, NED, Milano, 1986, p. 73-86 mentre per una biografia di monsignor Bicchierai cfr. A. Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai. Sacerdote e manager a Milano (1898-1987)*, Franco Angeli, Milano, 1999.

⁶² Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 77. Per approfondire l'azione caritativa di Schuster cfr. il capitolo V di *ibidem*, p. 71-82.

⁶³ Con l'ingresso in diocesi di Montini, a don Gnocchi fu affidato l'incarico di progettare un piano di assistenza per i bambini italiani affetti da poliomielite, ma don Gnocchi morì prima di poter vedere l'apertura del centro nazionale per bimbi poliomieltici inaugurato a Milano nel 1960, mentre la sua eredità fu raccolta da mons. Emiliano Gilardi e poi da mons. Ernesto Pisoni. Per approfondire la vita di don Gnocchi cfr. il recente L. Bove, *Don Carlo Gnocchi*, Paoline, Milano, 2009.

⁶⁴ Per approfondire la vita di don Monza cfr. E. Apeciti, *Dare la vita: biografia del beato don Luigi Monza*, Centro Ambrosiano, Milano, 2006.

don Abramo Martignoni⁶⁵, che nel 1953 aprì la Casa del giovane per l'istruzione professionale ai giovani, di don Eugenio Bussa⁶⁶, fondatore del Patronato Sant'Antonio e del padre gesuita Ludovico Maino, animatore dell'Assistenza malati poveri San Fedele.

L'episcopato Schuster non fu però solo indirizzato al sostegno delle opere assistenziali: il cardinale era consapevole che la diocesi di Milano del secondo dopoguerra avrebbe avuto bisogno di «cristiani con convinzioni più salde e quindi conoscenze più profonde della verità della fede e dei principi di morale»⁶⁷. L'arcivescovo era conscio della necessità di creare nuove istituzioni formative e, anche in questo caso, si circondò di un gruppo di preti e laici che condivideva le sue preoccupazioni ed era in grado di ideare e mettere in pratica progetti innovativi. Schuster così poté patrocinare la fondazione dell'Ambrosianum voluto, tra gli altri, da Giuseppe Lazzati, Enrico Falck, mons. Grazioso Ceriani, mons. Pisoni e mons. Piero Maini con lo scopo di stimolare «iniziative culturali cristianamente ispirate»⁶⁸ destinate primariamente ai laici. Il cardinale concesse come sede la Rotonda dei Pellegrini attigua all'arcivescovado e si avviarono un corso triennale di studi filosofico-teologici per laici e un Istituto di scienze sociali con docenti dell'Università cattolica e del Seminario. Dimostrando una non scontata sensibilità per il mutamento delle condizioni sociali e culturali, Schuster permise che la conduzione dell'Ambrosianum fosse sempre affidata a esponenti del laicato e trovò in questa scelta valide sponde in alcuni membri importanti del clero ambrosiano. Il 17 dicembre 1950, infatti, monsignor Maini scriveva a Falck manifestando condivisione per le idee di Schuster e affermando che «mi sembra necessario, perché l'Ambrosianum possa compiutamente raggiungere i suoi fini, che esso si tenga svincolato al massimo dalla gerarchia [...] perché essa ha una responsabilità che la costringe a non ammettere discussioni su punti determinati e ad accettare solo richieste di spiegazioni»⁶⁹.

Secondo Schuster, inoltre, l'azione formativa non doveva essere limitata ai laici, ma riteneva opportuno che coinvolgesse anche il clero: il 28 gennaio 1948, per esempio, patrocinò la fondazione del Didascalion, il cui fine era di fornire ai preti ambrosiani i mezzi per «conoscere, correggere e guidare il pensiero contemporaneo»⁷⁰. L'impegno in questo campo dell'arcivescovo fu vasto e raggiunse il suo culmine qualche mese prima della sua morte quando fu inaugurato il Convitto ecclesiastico di Saronno, noto come Istituto sacerdotale Maria Immacolata (IsMI), per il perfezionamento degli studi sacerdotali. Schuster, inoltre, poté giovare anche della collaborazione di alcuni sacerdoti intraprendenti come

⁶⁵ Per una biografia di don Martignoni cfr. V. Di Mauro, *Carità a tempo pieno: vita di don Abramo Martignoni*, Vita e Pensiero, Milano, 1986.

⁶⁶ Per qualche notazione biografica su don Bussa cfr. A. Losi, *Don Eugenio Bussa: una vita per il sacerdozio*, ADEB, Milano, 2002.

⁶⁷ Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 83. Per approfondire l'attenzione di Schuster per le istituzioni formative e culturali cfr. il capitolo VI in *ibidem*, p. 83-95.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 83.

⁶⁹ Cit. in *ibidem*, p. 85.

⁷⁰ Cit. in *ibidem*.

monsignor Ceriani, fondatore del Centro di orientamento pastorale, che in seguito estese le sue attività oltre la diocesi ambrosiana.

L'impegno di Schuster e del mondo cattolico ambrosiano in campo formativo e culturale era anche favorito dalle iniziative promosse dall'Università cattolica che, nel dopoguerra, riprese vigore sotto la guida del suo fondatore, il francescano padre Agostino Gemelli, e di mons. Francesco Olgiati e con la collaborazione di professori di elevata caratura intellettuale come Gustavo Bontadini, Ezio Franceschini, Giuseppe Lazzati, Francesco Vito e Mario Romani. Schuster, inoltre, riteneva che l'azione formativa e culturale dovesse interessare tutta l'opinione pubblica milanese e perciò dimostrò un grande interesse per la stampa diocesana e, in particolare, per «L'Italia», il quotidiano cattolico della diocesi ambrosiana. La preoccupazione per l'editoria cattolica caratterizzò tutto l'episcopato: già nel 1936, Schuster aveva fondato l'Istituto cattolico per la stampa con scopi propagandistici, tuttavia nell'Italia democratica del secondo dopoguerra, nella quale l'opinione pubblica assumeva un peso sempre maggiore, il cardinale si occupò con ancora maggior vigore de «L'Italia». Anche per merito delle energie spese dal cardinale, infatti, il giornale, che aveva registrato molte difficoltà nel periodo della Repubblica sociale italiana fino ad essere trasformato in settimanale nel 1944, riuscì a tornare in edicola e a riprendere cadenza quotidiana. Tale risultato fu raggiunto già il 1° settembre 1945 e la direzione della testata fu affidata a Pio Bondioli, sostituito qualche mese dopo da mons. Carlo Sonzini, che, insieme al suo fidato collaboratore don Ernesto Pisoni, posizionò il giornale su una linea centrista e fortemente anticomunista. L'impulso alla stampa cattolica fornito dal cardinale fu anche sostenuto da altre componenti del cattolicesimo ambrosiano, in particolare dai padri gesuiti di San Fedele che si segnalano per numerose iniziative editoriali come il mensile «Lecture» o la diffusa rivista «Aggiornamenti sociali», avviata nel 1950.

L'episcopato Schuster, dunque, si contrassegnò per il supporto alle organizzazioni assistenziali cattoliche e per l'impulso dato agli istituti culturali e formativi. Oltre a ciò, l'arcivescovo ambrosiano sostenne anche le grandi associazioni del laicato cattolico, innanzitutto l'Ac, che nel dopoguerra ebbe un grande sviluppo grazie anche al contributo di alcuni suoi importanti membri come Lazzati, Luigi Meda e Giovanni Battista Migliori⁷¹. Schuster favorì anche la rapida diffusione delle Acli nella sua diocesi e tale crescita poté giovare dell'azione di prestigiose figure come Alessandro Butté, Edoardo e Luigi Clerici e Vittorino Colombo. Le Acli ambrosiane divennero una delle più importanti sezioni locali del movimento; tuttavia verso la fine dell'episcopato i rapporti tra Schuster e gli aclisti si fecero meno cordiali e non mancarono «momenti di tensione con qualche richiamo dell'autorità ecclesiastica»⁷². Le Acli, peraltro, non furono l'unica organizzazione cattolica diffusasi nel secondo dopoguerra negli ambienti di lavoro milanesi: nel 1945 nacque, su iniziativa di Enrico Falck e Angelo Testori, il Gruppo

⁷¹ Per approfondire i rapporti tra Schuster e le principali organizzazioni del laicato cattolico ambrosiano, cfr. il capitolo VII in *ibidem*, p. 95-104.

⁷² *Ibidem*, p. 98.

lombardo dirigenti d'impresa cattolici, divenuto Ucid nel 1947 e poi proiettato su scala nazionale. Anche nell'ambito delle associazioni cattoliche sorte per raggruppare i giovani e gli studenti, l'episcopato Schuster vide sorgere o rifiorire numerose iniziative, come lo scoutismo cattolico (Asci), di cui alcuni gruppi erano tenacemente sopravvissuti in clandestinità grazie alle Aquile randagie di Giulio Uccellini e monsignor Andrea Ghetti⁷³. Negli ultimi mesi del suo episcopato, si espanse l'azione di Gioventù studentesca, il movimento studentesco della Gioventù italiana di Azione cattolica, che avrebbe avuto una notevole e controversa importanza nel cattolicesimo ambrosiano e italiano sotto la guida di don Luigi Giussani, professore di dogmatica a Venegono⁷⁴.

1.2 «L'ambiente di Milano attende dai Cristiani degli anni Sessanta una efficace rivelazione della loro fede». Strategie spirituali nella “capitale del lavoro”

Il 30 agosto 1954, moriva a Venegono il cardinale Schuster e Pio XII decise di inviare a Milano uno dei suoi più stretti collaboratori, monsignor Giovanni Battista Montini, da trent'anni attivo presso la Segreteria di Stato vaticana⁷⁵. Fin dalla nomina, apparvero chiare le numerose differenze tra Montini e Schuster: il *curriculum* ecclesiastico del primo era estremamente prestigioso tanto da far dire a p. Gemelli che la figura di Montini inserita nella realtà ambrosiana gli ricordava una «corazzata incagliata nel Naviglio»⁷⁶. L'importante esperienza era peraltro un'arma a doppio taglio per il nuovo arcivescovo perché, se è pur vero che egli aveva percorso una brillante carriera nella curia romana, è altresì indubbio che Montini non soltanto interpretasse una linea ecclesiastica dissonante con una parte rilevante della

⁷³ Per approfondire la vicenda dello scoutismo clandestino nella diocesi ambrosiana e la vita di monsignor Ghetti, cfr. la voce in G. Barbareschi (a cura di), *Memoria di sacerdoti “ribelli per amore”*, Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, Milano, 1986, p. 199-203 e V. Cagnoni, *Baden. Vita e Pensiero di monsignor Andrea Ghetti*, Tipografia Piave, Belluno, 2014. Nel 1949 guide e scout si fusero dando vita all'Agesci.

⁷⁴ Per approfondire l'esperienza di Gs, cfr. G. Formigoni e G. Vecchio, *L'Azione cattolica nella Milano del Novecento*, Rusconi, Milano, 1989. Per una biografia di don Giussani cfr. A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano, 2012.

⁷⁵ Giovanni Battista Montini nacque a Concesio, in provincia e diocesi di Brescia, il 26 settembre 1897 in una famiglia della borghesia cattolica bresciana il cui padre Giorgio fu direttore del quotidiano cattolico «Il Cittadino» di Brescia e deputato del Ppi dal 1919 al 1926. Cagionevole di salute, Giovanni Battista Montini entrò nel Seminario bresciano come studente esterno e fu ordinato sacerdote nel 1920. Si trasferì quindi a Roma per frequentare la Pontificia Università Gregoriana e poi, nel 1923, la Pontificia Accademia ecclesiastica per intraprendere la carriera diplomatica. Dopo un breve soggiorno presso la nunziatura polacca, nel 1924 rientrò in Italia per prendere servizio nella Segreteria di Stato vaticana e l'anno seguente fu nominato assistente ecclesiastico nazionale della Fuci. Abbandonata l'associazione degli universitari, divenne uno dei principali collaboratori di Pio XI, il quale nel 1937 lo nominò Sostituto per gli affari ecclesiastici ordinari, e di Pio XII che gli affidò l'incarico di Pro-segretario di Stato nel 1952. Il 1° novembre 1954, fu nominato arcivescovo di Milano, il 15 dicembre 1958, Giovanni XXIII lo creò cardinale e il 21 giugno 1963, fu eletto Papa con il nome di Paolo VI. Riprese il concilio e lo concluse solennemente l'8 dicembre 1965, assumendo in quegli anni alcune decisioni storiche come la vendita della tiara papale nel 1964, la creazione del segretariato per i non credenti e il Sinodo dei vescovi nel 1965 e l'abolizione dell'Indice dei libri proibiti nel 1966. Il pontificato di Montini fu molto difficile e ricco di controversie come le numerose critiche che nel 1968 accolsero l'enciclica *Humanae Vitae* sul controllo delle nascite e la contraccezione, dopo la quale non ne volle più pubblicare. Il suo pontificato passò alla storia per i grandi viaggi che fecero di lui il primo papa ad aver usato l'aereo e ad aver visitato tutti i cinque Continenti. Particolarmente scosso dal rapimento e dall'assassinio di Aldo Moro nel 1978, si spense il 6 agosto di quell'anno a Castel Gandolfo. Papa Francesco lo ha proclamato beato il 19 ottobre 2014. Nella corposa bibliografia su Montini si suggerisce la lettura di G. Adornato, A. Gianni e L. Vaccaro (a cura di), *Paolo VI beato: l'uomo, l'arcivescovo, il Papa*, Fondazione ambrosiana Paolo VI, Busto Arsizio (Va), 2014.

⁷⁶ Cfr. G. Colombo, *Ricordando G.B. Montini, Arcivescovo e Papa*, Studium, Roma, 1989, p. 19.

curia vaticana, ma pure che giunse in diocesi senza esperienze pastorali e senza una conoscenza diretta della realtà milanese: originario di Concesio, nella diocesi di Brescia, non aveva mai guidato una parrocchia e, se si esclude il periodo in cui fu assistente centrale della Fuci, non aveva avuto esperienze pastorali significative.

La differenza tra i due arcivescovi, sotto certi profili, era dunque notevole e visibile⁷⁷. Durante l'episcopato schusteriano, inoltre, si era assistito al definitivo consolidamento del tessuto associativo cattolico ambrosiano, tanto che Arturo Carlo Jemolo ha sostenuto che Schuster fu uno dei principali fautori della «inattesa realizzazione di uno Stato guelfo a cento anni dal crollo delle speranze guelfe»⁷⁸. Nel corso dell'episcopato di Schuster, infatti, si rafforzarono le strutture organizzative cattoliche e, in particolare, quelle delle associazioni laicali mentre la concezione schusteriana del ruolo del vescovo «lo portava a dialogare in prima persona con l'autorità quando doveva svolgere un ruolo di *defensor civitatis* ma proprio la ieraticità della figura non sopportava di essere direttamente chiamata in causa nella quotidiana gestione del piccolo cabotaggio politico e amministrativo»⁷⁹. Perciò, secondo Marino Catella, Schuster vedeva con diffidenza Luigi Gedda, il quale intendeva «perennemente coinvolgere la gerarchia e le curie nella vicenda politica del Paese», mentre apprezzava i giovani della Giac che «sapevano muoversi con vivacità negli ambienti e nei luoghi “lontani” senza invocare commissioni cardinalizie a ogni piè sospinto»⁸⁰. La concezione del proprio ruolo spingeva Schuster a lasciare una certa autonomia ad alcune figure di spicco del laicato come Lazzati, Armida Barelli e Mario Romani, favorendo il germogliare di molteplici iniziative. Montini fece senza dubbio del protagonismo laicale uno dei cardini del suo progetto pastorale, ma il piano d'azione montiniano chiamava i laici a precise responsabilità inserite in un contesto definito ed organico che non a tutti era chiaro nella sua estensione e ciò finì per creare taluni dissidi e qualche dispiacere all'arcivescovo e per restringere gli spazi di autonomia del laicato. Lo stesso progetto montiniano e quindi il rapporto tra il vescovo e il laicato costituiscono due differenze importanti tra Montini e Schuster, diversità che, nel loro complesso, si tradussero negli obiettivi che gli episcopati si prefissero di raggiungere. Come ha scritto Majò, infatti, «l'episcopato di

⁷⁷ Secondo il cardinal Colombo, le differenze tra Schuster e Montini andavano anche al di là delle esperienze che fecero prima di essere nominati arcivescovi di Milano. Colombo, infatti, ha scritto che la diversità tra i due «si poteva notare anche in alcuni cenni banali come il fatto che Schuster usava il termine “archidiocesi”, l'altro innovava ripetendo sempre “arcidiocesi”»; *ibidem*, p. 15. Il cardinal Colombo riferisce anche di altre differenze esistenti tra i due che egli ebbe modo di sperimentare personalmente. Nel 1953, infatti, Schuster gli ordinò di seguire la procedura per la vendita dell'ormai fatiscente palazzo di corso Venezia, sede del vecchio Seminario. Giunto in diocesi, Montini decise di modificare la scelta di Schuster e bloccò la cessione perché, secondo Colombo, «era meno infastidito del predecessore dai problemi finanziari e perspicace come era, intuendo l'evolversi dei tempi, sognava per Milano un centro prestigioso per l'aggiornamento non solo del clero ma altresì dei laici». Il palazzo fu dunque restaurato e riaperto il 3 novembre 1973 come sede del nuovo Centro pastorale Paolo VI. Cfr. *ibidem*.

⁷⁸ Citato in M. Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici* in A. Caprioli e L. Vaccaro (a cura di), *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, Studium, Roma, p. 46.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 48.

⁸⁰ *Ibidem*.

Schuster fu teso a ricostruire il tradizionale tessuto socio-culturale della Chiesa ambrosiana ferito dalla guerra mentre Montini cercò di conciliare fedeltà alla tradizione e apertura al nuovo»⁸¹.

Fedeltà alla tradizione e apertura al nuovo e ai “lontani” costituiscono, insieme al protagonismo laicale, i cardini del progetto pastorale che Montini poté mettere in pratica a Milano. Il capoluogo lombardo fu l'unico laboratorio pastorale in cui egli ebbe la possibilità di sperimentare il suo progetto prima di essere eletto al soglio pontificio: il piano montiniano si contraddistinse per un grande dinamismo che si concentrò sull'aggiornamento della curia per renderla più articolata e capace di rispondere alle necessità dei milanesi. Furono perciò creati nuovi organismi curiali, come l'Ufficio nuove chiese⁸², l'Ufficio scolastico diocesano e l'Ufficio di pastorale sociale. Montini diede molta importanza anche ai luoghi della formazione e della cultura: promosse la creazione dell'Istituto superiore di scienze religiose alla Gazzada e la rifondazione dell'Istituto sociale ambrosiano, rafforzò i rapporti con l'Università cattolica e curò la stampa diocesana con la fondazione di due mensili, «Il Segno» e «Diocesi di Milano». Lo sforzo realizzativo del progetto pastorale montiniano si tradusse, infine, in due grandi eventi che mobilitarono tutta la diocesi: la grande missione cittadina del 1957, che coinvolse 500 oratori e vide 758 corsi di predicazione, e la missione lombarda di Khariba, inaugurata nel 1961 e che creò un forte legame tra la Chiesa ambrosiana e lo Zambia e lo Zimbabwe.

Sotto il profilo realizzativo, gli episcopati – pur nelle diversità – sembrano quindi muoversi seguendo una linea continua, in quanto già Schuster aveva iniziato l'aggiornamento della curia, aveva cercato di dotare di nuove parrocchie le periferie urbane e i centri del forense in espansione e aveva curato gli istituti culturali con la fondazione, tra gli altri, del Didascaleion e dell'Ambrosianeum. Ciò che dunque sembra essere differente tra i due episcopati fu il modo di impostare l'analisi e la soluzione dei problemi che riguardavano la diocesi e la città. Montini, infatti, giunse a Milano con un progetto delineato e innovativo che intendeva rivitalizzare la vita cristiana per far penetrare il cristianesimo «nelle strutture della modernità mettendone a nudo i vuoti» e per favorire la «riscoperta e sollecitazione della domanda religiosa a cui presentare con efficacia la risposta cristiana»⁸³.

La sollecitazione auspicata e promossa da Montini doveva però necessariamente confrontarsi con i grandi fenomeni sociali che stavano interessando e, in qualche modo, sconvolgendo le sicurezze su cui

⁸¹ Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 105.

⁸² Già il cardinale Schuster si era preoccupato di dotare di nuove chiese le zone in espansione demografica della diocesi. Il Leccisotti, infatti, riferisce che il 20 agosto 1929, Schuster scrisse al conte Negri affermando «le chiese nuove nelle periferie dei centri cittadini, rappresentano poi le pacifiche conquiste di Cristo che va alle masse, e dice loro: venite a me voi tutti che lavorate e siete stanchi e io vi solleverò». Cfr. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 2, cit., p. 414. Il cardinale propose a Pio XI di creare a Milano un ente che seguisse tutto l'iter che la costruzione degli edifici di culto richiedeva. Il Papa fu favorevolmente impressionato dall'iniziativa e concesse un milione di Lire per la nuova chiesa intitolata ai Santi Nereo e Achilleo mentre la prima delle nuove chiese il cui processo costruttivo fu seguito dall'ente fu quella di Sant'Elena a Quarto Cagnino, completata nel 1939. L'opera costruttrice fu rallentata dalla guerra e riprese nel 1950. Tra il 1950 e il 1954 furono spesi 397.725.130 lire costruendo parrocchie che fossero «centro di evangelizzazione e santificazione». Giunto in diocesi, Montini seguì in questo le orme del suo predecessore ma decise di eliminare l'ente esterno creato da Schuster e di sostituirlo con un ufficio integrato nella curia. Durante l'episcopato montiniano furono edificate o avviati i lavori per 115 nuove chiese di cui 41 sul territorio del comune di Milano. Cfr. E. Cazzani, *Vescovi e arcivescovi di Milano*, Ned, Milano, 1996, p. 294.

⁸³ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici*, cit., p. 64.

si era impostato lo sviluppo economico e sociale precedente di Milano, ma anche i riferimenti su cui si basava il modello di spiritualità diffusa in diocesi. Il capoluogo lombardo, infatti, negli anni del miracolo fu esempio classico, della «ferita inferta al rapporto pacificato tra crescita della civilizzazione e rinnovamento della fede e della vita religiosa»⁸⁴. Nei primi anni del suo episcopato, Montini ebbe modo di analizzare approfonditamente il fenomeno e di precisare meglio il suo progetto che difatti trovò una delle sue formulazioni teoriche più chiare nella celebre lettera pastorale del 1957 intitolata *Sul senso religioso*. In questo documento, l'arcivescovo spiegò che i suoi sforzi erano rivolti «principalmente alla riscoperta del senso religioso quale dimensione essenziale dell'uomo» e a permettere «la riscoperta e sollecitazione della domanda religiosa»⁸⁵. Tali riscoperte, però, non potevano limitarsi «a restaurare forme e istituzioni di vita cristiana del passato» ma dovevano trarre forza dalla tradizione «per rinnovarsi al fine di porsi quale lievito per la società»⁸⁶. La Milano del “miracolo economico” aveva bisogno di un «cristianesimo vero, adeguato al tempo moderno» e ciò necessitava di una continua innovazione che portava «la riforma entro il programma ordinario della Chiesa»⁸⁷. Questo rinnovamento doveva «sbocciare sul ceppo della tradizione»; tuttavia la tradizione andava valutata con cura poiché «non tutto quello che ci viene dal passato è utile alla missione [...]. Quel che conta è la conseguenza tra fini e mezzi, tra l'Annunzio e la sua modalità di comunicazione»⁸⁸. Perciò, «la consuetudine resa impotente allo scopo» non meritava di essere conservata e, secondo Rumi, l'aver recuperato il «senso della riforma perpetua della Chiesa che la deve portare a fare autocritica sotto il segno della comunione e dell'obbedienza a Pietro» senza disgiungerlo dall'autentica tradizione, rende Montini un modello di vescovo vicino a quello proposto dal suo predecessore san Carlo Borromeo.

Il progetto di Montini intendeva procedere ad una riformulazione del cristianesimo, depurato dalla “consuetudine resa impotente allo scopo” nella convinzione che ciò avrebbe portato alla riscoperta della domanda religiosa e ad una nuova penetrazione del cattolicesimo nella società industriale. Giunto a Milano, l'arcivescovo si rese conto che uno dei luoghi più refrattari al suo progetto e, contemporaneamente, più bisognoso di un' incisiva azione pastorale, era proprio il mondo del lavoro industriale che infatti fu «assunto nella visione montiniana a categoria più direttamente caratterizzante il mondo moderno e sede di problemi fondamentali del XX secolo»⁸⁹. Egli iniziò, quindi, il suo episcopato cercando di tenere fede al titolo di «arcivescovo dei lavoratori»⁹⁰ conferitogli da monsignor

⁸⁴ G. Sapelli, *Segni dei tempi e l' «altra sponda»* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 175.

⁸⁵ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici*, cit., p. 67.

⁸⁶ Majò, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 115.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ G. Rumi, *Montini e Carlo Borromeo. Due approcci alla città ideale tra Cinque e Novecento* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 182.

⁸⁹ G. Adornato, *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, Morcelliana, Brescia, 1988, p. 107.

⁹⁰ Ancora quando era in Segreteria di Stato, Montini aveva dimostrato una certa sensibilità per il tema del lavoro fornendo un contributo importante al processo fondativo delle Acli e ciò gli valse l'appellativo di “arcivescovo dei lavoratori” con il quale monsignor Angelo Dell'Acqua lo salutò alla sua partenza da Roma. Montini accolse ben volentieri la definizione di Dell'Acqua e la richiamò in alcuni momenti importanti del suo episcopato. Il 9 gennaio 1955, in un incontro a Sesto San

Angelo Dell'Acqua. L'arcivescovo si basava innanzitutto su una concezione del mondo del lavoro innovativa perché lo guardava «tutto intero, in tutte le sue componenti sociali, come mondo dominato da un processo storico in sé positivo e da ideologie in sé negative e, quindi, un mondo profondamente contraddittorio dinanzi al quale doveva levarsi la visione cristocentrica e la compagine gerarchica della Chiesa»⁹¹. Montini decise inoltre di adottare un approccio innovativo alle questioni del lavoro e verso le categorie impegnate in questo ambiente, tanto che, nei suoi discorsi, non è raro imbattersi in toni estremamente positivi verso gli operai e il prodotto del lavoro industriale. In ciò, l'arcivescovo dimostrava peraltro di non condividere la diffidenza con cui parte del mondo cattolico guardava all'industrializzazione vista come pericolo per la tradizione religiosa e come occasione di rafforzamento del comunismo. Negli interventi alla Fiera campionaria, ad esempio, Montini era solito riconoscere entusiasticamente i frutti del lavoro industriale perché «la macchina stessa, frutto delle moderne invenzioni, è l'incontro tra l'uomo e Dio»⁹². Le tecniche industriali permettevano ai lavoratori di avvicinarsi alla trascendenza consentendo loro di «esprimere al massimo la loro pienezza umana e divina insieme»⁹³ e di divenire «cittadini del cielo, rivestiti di una sacra dignità, per cui quelli che vi circondano devono trattarvi con il massimo rispetto»⁹⁴. D'altra parte, l'arcivescovo aveva accenni positivi anche per le dirigenze industriali e pensava che esse potessero assumere il ruolo di costruttrici di pace. Contribuendo in maniera determinante a sviluppare gli scambi commerciali, infatti, i vertici aziendali favorivano il progresso della vita civile perché, come affermava l'arcivescovo nel 1958, «intorno al mercato si sviluppa la città [...] così concepita l'economia è naturalmente fattore di pace»⁹⁵.

Montini, tuttavia, non nascondeva le tante difficoltà che ostacolavano la “riscoperta e sollecitazione della domanda religiosa” in questo contesto. Il cruccio principale dell'arcivescovo era costituito dalla separazione esistente tra religione e lavoratori che Montini riteneva essere una contraddizione della società industriale, visto che il lavoro aveva una «natura densa di senso religioso»⁹⁶. Ciò lo portava ad affermare che «la distinzione tra religione e lavoro non riguarda campi irriducibilmente separati» e anzi «l'antica formula *ora et labora* è sempre valida»⁹⁷. Ciononostante, la separazione tra religione e mondo del lavoro era evidente e anche l'arcivescovo ne era ben consapevole. Nel 1959, infatti, rivolgendosi ai lavoratori della zona di Porta romana, ricordò come «nel mondo del lavoro oggi vediamo una certa

Giovanni, assicurò che avrebbe «fatto tutto il possibile per cercare di essere l'arcivescovo dei lavoratori» e al X Congresso provinciale delle Acli ripeté di essere «ancora una volta felice di dirmi l'arcivescovo dei lavoratori». Cfr. L. Cantù, *Montini e il mondo del lavoro e sindacale* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 161-162.

⁹¹ Sapelli, *Segni dei tempi e l'«altra sponda»*, cit., p. 176.

⁹² Cit. in F. Citterio, *Montini e il mondo imprenditoriale* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 129.

⁹³ Cit. in G. Adornato (a cura di), *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano. Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963)*, Quaderni dell'Istituto [Paolo VI di Brescia], 6, Studium, Roma, 1988, p. 5.

⁹⁴ G.B. Montini, *Ai lavoratori della zona Bovisa in occasione della Pasqua*, 27 marzo 1959, in *ibidem*, p. 121.

⁹⁵ Cit. in Citterio, *Montini e il mondo imprenditoriale*, cit., p. 125.

⁹⁶ Cit. in G. Angelini, *Montini e la questione del lavoro nella società industriale* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 110.

⁹⁷ G.B. Montini, *Alle Acli della provincia di Milano durante la S. Messa nel Duomo di Monza per la festa del lavoro*, 1° maggio 1959, in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano*, cit., p. 122.

indifferenza per le cose della religione [...] si sente propagarsi una mentalità irreligiosa contro Dio e contro tutto ciò che sa di Chiesa»⁹⁸. Nel pensiero di Montini tale constatazione non lasciava spazio a scoramento o alla volontà di abbandonare a se stessi questi ambienti. Secondo l'arcivescovo, infatti, la tradizione religiosa di Milano doveva essere unita alle nuove caratteristiche che lo sviluppo industriale stava dando alla città perché era convinto che «l'uomo moderno, se vuol essere coerente colla sua stessa razionalità, dovrà ritornare religioso»⁹⁹. La religione non era, dunque, un orpello antico che rallentava l'espansione delle imprese e del lavoro umano, bensì uno strumento fondamentale per costruire una «Milano che lavora e prega. Milano antica e moderna: di ieri, di oggi e di domani»¹⁰⁰. La fede cattolica era l'elemento che poteva collegare il nuovo sviluppo industriale con l'antico patrimonio culturale ambrosiano, contribuendo a edificare una società evoluta e pacificata.

Nel pensiero montiniano, quindi, si può ritrovare sia un'analisi delle difficoltà che ostacolavano la penetrazione del cristianesimo nelle fabbriche, sia la volontà di contrastare tale fenomeno. L'arcivescovo, inoltre, non si limitava a esaminare la frattura tra religione e lavoro nel suo complesso ma cercava anche di comprendere le ragioni del distacco dalla Chiesa di ogni singola categoria produttiva. A tale riguardo va aggiunto, però, che Montini sembrava giudicare in modo diverso i motivi che avevano portato i dirigenti industriali e gli operai ad allontanarsi dalla religione. Nelle parole dell'arcivescovo, infatti, sono piuttosto numerose le critiche a quella larga parte dell'imprenditoria estranea o che sfuggiva volontariamente qualsiasi momento di contatto con la Chiesa, «così come avviene quando non si vuol ricevere una persona e si fa dire di non essere in casa. Si evita il colloquio e non ci sono fastidi»¹⁰¹. Molti imprenditori sembravano irretiti «dalla mentalità razionalista nella forma di positivismo per la quale la religione sarebbe una modalità di spiegazione della realtà piuttosto primitiva e superata»¹⁰². Verso gli operai, invece, è difficile rinvenire dei toni particolarmente accusatori verso il loro distacco cattolicesimo e la conseguente adesione alle dottrine marxiste, mentre, in alcuni casi, l'arcivescovo giunse anche a fare una certa autocritica di alcuni errori commessi in passato dalla Chiesa. Secondo Montini, infatti, «non sappiamo parlare a questo mondo lavoratore come si dovrebbe [...] non sempre abbiamo avuto, quand'era il momento buono, cioè negli anni passati quando la Chiesa e il mondo del lavoro erano ancora amici, la parola pronta e coraggiosa, come i papi la volevano e la

⁹⁸ G.B. Montini, *Ai lavoratori della zona di Porta Romana in occasione della Pasqua*, 26 marzo 1959, in *ibidem*, p. 118.

⁹⁹ G.B. Montini, *Omelia durante la S. Messa nella basilica di San Lorenzo per gli espositori della XL Fiera campionaria*, 15 aprile 1962, in *ibidem*, p. 301.

¹⁰⁰ G.B. Montini, *In occasione dell'inaugurazione della metropolitana*, 24 aprile 1958, in *ibidem*, p. 315. Secondo Majo, una delle caratteristiche dell'insegnamento predicato da Montini negli anni ambrosiani fu il tentativo di trasmettere l'idea che il patrimonio religioso e spirituale milanese sedimentato nei secoli fosse uno dei principali strumenti per costruire un ponte tra le generazioni e per edificare una nuova identità che potesse collegare la nuova era dominata dallo sviluppo tecnologico con le epoche precedenti in vista di una società più equa ma non immemore del suo passato. Majo, infatti, sostiene che Montini era solito ripetere: «Milano deve salvare Milano; la Milano antica salvi la nuova. Milano cristiana salvi la Milano pagana». Cfr. Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, cit., p. 119.

¹⁰¹ Cit. in Citterio, *Montini e il mondo imprenditoriale*, cit., p. 125.

¹⁰² Cit. in *ibidem*, p. 126.

suggerivano»¹⁰³. Le parole dell'arcivescovo erano perciò ricche di inviti alla riconciliazione con la Chiesa dei lavoratori non cristiani, anche perché egli pensava che «i lavoratori che si sono allontanati dalla Chiesa hanno più bisogno di comprensione, aiuto e di conforto»¹⁰⁴. Va detto, però, che i discorsi di Montini agli operai non furono sempre univoci, ma alternarono agli inviti alla riconciliazione la volontà di non smarrire l'identità cristiana dei lavoratori. «Non vivete la vita cristiana soffocandola dentro di voi – affermava l'arcivescovo ai lavoratori dell'Officina generale tranviaria il 10 aprile 1963 – lasciate che questa chiamata, questa dignità arrivi al suo spessore, si esprima con i segni esteriori che si chiamano sacramenti [...] la vostra fortuna è legata alla professione cristiana. Chi non fa professione è diminuito, abdica al mantello della sua dignità e resta spoglio, povero [...]. Chi è cristiano, invece, assume questa veste di dignità; e guardate che essa sta molto bene con la vostra tuta da lavoro [...]. Siete voi che dovete prendere i primi posti nel Regno di Dio! Siete voi i primi chiamati! Siete voi proprio perché soffrite, proprio perché lavorate»¹⁰⁵. Nei rapporti con gli operai, Montini dava dunque l'impressione di essere rimasto sospeso tra valutazioni diverse del rapporto tra Chiesa e modernità, manifestando una «tensione tra giudizio negativo sulla secolarizzazione e volontà di discernere, nel tempo che si faceva storia, quelle tendenze sociali compatibili con la trascendenza»¹⁰⁶.

Il progetto montiniano, nato per ravvivare la domanda religiosa della città, trovò nel mondo del lavoro un suo banco di prova fondamentale che l'arcivescovo non voleva trascurare perché dalla buona riuscita in questo ambiente dipendeva la validità stessa del suo piano pastorale. Per tale motivo, egli spese molte riflessioni sul ruolo che la Chiesa poteva e doveva svolgere nella società moderna. Nella concezione montiniana, la “questione sociale” e la “questione operaia” erano entrambe riconducibili a una grande questione religiosa che però non poteva essere risolta dalla gerarchia. Ciò permetteva al progetto montiniano, da un lato, di non cadere in forme di clericalismo e, dall'altro, di chiamare i laici e le loro associazioni a un ruolo molto importante. Secondo l'arcivescovo, infatti, la “questione sociale” non poteva essere risolta attraverso una azione diretta della gerarchia ma «richiede il concorso e l'efficace cooperazione di altri [...] lo Stato e [...] i lavoratori» perché «la Chiesa sa di dover essere

¹⁰³ G.B. Montini, *La Nostra Pasqua (Lettera pastorale per la S. Quaresima 1959)*, 10 febbraio 1959, in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 344. Va aggiunto, però, che in quegli anni Montini oscillò tra una certa autocritica e tentativi di respingere le numerose accuse che avevano come bersaglio la Chiesa e, in particolare, la gerarchia, colpevole di non fare abbastanza per risolvere i problemi sociali generati dalla crescita produttiva. Durante il Sinodo minore, ad esempio, l'arcivescovo di Milano, parlando dei problemi sociali che attanagliavano la diocesi, disse «non l'abbiamo creato noi questo fenomeno, ma piuttosto l'evoluzione industriale». Cfr. Montini, *Discorso al Sinodo minore sulla «Mater et magistra»*, 27 novembre 1961, in *ibidem*, p. 347.

¹⁰⁴ G.B. Montini, *Ai lavoratori della parrocchia di San Giorgio alle Ferriere (Sesto San Giovanni) in occasione della visita pastorale*, 7 febbraio 1960, in *ibidem*, p. 146. Nella stessa occasione, l'arcivescovo, rivolgendosi ai lavoratori delle ferriere, affermò che «voi, che vivete in queste circostanze [determinate dalla durezza del lavoro nei forni dell'acciaieria N.d.A.] avete diritto più degli altri ad avere il mio saluto e la mia comprensione». Montini, dunque, sembrava ritenere più meritevoli della comprensione del pastore della Chiesa milanese i lavoratori che si erano allontanati dalla Chiesa e quelli che provavano quotidianamente la fatica del lavoro. Cfr. *ibidem*, p. 143.

¹⁰⁵ G.B. Montini, *All'Officina generale tranviaria*, 10 aprile 1963, in *ibidem*, p. 210. Parlando ai lavoratori del deposito filoviario, Montini fu ancora più esplicito affermando: «voi siete chiamati, voi siete i preferiti, voi siete virtualmente amici di Cristo». Cfr. G.B. Montini, *Al deposito filoviario*, 10 aprile 1963, in *ibidem*, p. 206.

¹⁰⁶ Sapelli, *Segni dei tempi e l'«altra sponda»*, cit., p. 175.

prudente. Non vuole cioè sconfinare nel campo altrui e arrogarsi poteri e funzioni che non sono suoi. Riconosce i limiti del suo intervento»¹⁰⁷. Gli obiettivi del progetto di Montini, dunque, potevano essere raggiunti solo attraverso la collaborazione di tutti i cristiani e alla Chiesa spettava il compito di dettare «i principi e segnare i fini. La Chiesa definisce la natura delle cose ma non prende parte alla tecnica dei mezzi, alla pratica»¹⁰⁸. L'arcivescovo ambrosiano era molto preoccupato di evitare sconfinamenti della Chiesa in campi che non le erano propri perché, a suo avviso, «la soluzione tecnica e giuridica dei problemi riguardanti la questione operaia non è propriamente opera della Chiesa. Essa non si attribuisce una competenza temporale, non confonde il sacro con il profano»¹⁰⁹. La Chiesa di Montini, in questo campo, non era protagonista né poteva operare da sola perché «quando l'attività della Chiesa entra nell'ordine temporale non è lei che ne dispone le leggi: le accetta e le osserva. Il che significa che l'intervento della Chiesa non intende competere con l'ordine temporale. E ciò specialmente nel magistero sociale [...]. Il suo intervento è religioso, è morale, dà all'uomo coscienza vera di sé [...] mentre vincola con le verità di cui è depositaria e maestra gli uomini che la ascoltano, li lascia liberi di operare»¹¹⁰. La Chiesa, inoltre, «non ha ricevuto né ha da custodire alcuna rivelazione circa la *res oeconomica* in senso stretto [...] ha ricevuto e ha da custodire una rivelazione circa l'uomo»¹¹¹. Per Montini, ciò valeva sia per la Chiesa in quanto istituzione, sia per i singoli membri della gerarchia perché «non è competenza di un vescovo scendere ai problemi concreti della vita dei lavoratori mentre è suo ufficio dare qualche istruzione sui problemi ideali del vivere dei lavoratori, dai quali dipendono le soluzioni dei problemi concreti»¹¹². Stesso ragionamento valeva anche per il clero perché, come ricordò agli aclisti riuniti presso il castello di Monguzzo nel 1960, «il raggio di azione di noi sacerdoti è oggi contenuto [...]. Noi abbiamo dei limiti»¹¹³.

Montini, dunque, si rendeva conto «del carattere estremamente congetturale d'ogni possibile scelta che si prospetti come praticabile in tale materia; e quindi vede come non sia proprio il caso che la Chiesa giochi la sua autorità, e l'autorità del Vangelo, in favore dell'una o dell'altra scelta»¹¹⁴. Analizzare e operare per risolvere i problemi del mondo del lavoro spettava alle associazioni del laicato attive in questo contesto: la principale organizzazione cristiana impegnata nelle fabbriche milanesi erano,

¹⁰⁷ G.B. Montini, *Agli aclisti di Sesto San Giovanni per il 70° anniversario della «Rerum novarum»*, 12 aprile 1961, in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 173.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 174.

¹⁰⁹ G.B. Montini, *Ai lavoratori di Prato (Firenze) durante la S. Messa nella basilica di Sant'Ambrogio a Milano per la festa del lavoro*, 1° maggio 1961, in *ibidem*, p. 174.

¹¹⁰ G.B. Montini, *Il magistero della Chiesa in campo sociale (Al Convegno nazionale promosso dall'Ucid sulla «Mater et magistra»)*, 18 novembre 1961 in *ibidem*, p. 256.

¹¹¹ Cit. in Citterio, *Montini e il mondo imprenditoriale*, cit., p. 136.

¹¹² G.B. Montini, *Ai giovani lavoratori milanesi per la festa del lavoro*, 1° maggio 1958, in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 104.

¹¹³ G.B. Montini, *Agli aclisti dei corsi residenziali estivi al Castello di Monguzzo (Como)*, 7 agosto 1960, in *ibidem*, p. 162. Nella medesima occasione, l'arcivescovo fece un interessante confronto tra l'appartenenza al clero e l'adesione alle Acli affermando: «Penso davvero che a me costa poco essere vestito da prete e da vescovo e andare a fare cerimonie. Penso invece quanto possa costare a voi portare il vostro distintivo».

¹¹⁴ Angelini, *Montini e la questione del lavoro nella società industriale*, cit., p. 117.

all'epoca, le Acli che svolgevano una costante opera di sostegno alle strutture e ai militanti della Cisl. Verso il sindacato, Montini mantenne sempre un grande riserbo, in quanto riteneva che esso non fosse una parte operativa del suo progetto: la Cisl doveva rimanere «libera e neutrale», una «scuola di cultura viva che si tramuta in fenomeno di spirito»¹¹⁵. Al contrario, Montini voleva fermamente coinvolgere le Acli nella realizzazione del suo progetto, soprattutto per quello che riguardava la formazione e l'educazione cristiana dei lavoratori.

Verso la fine della guerra, Montini aveva dato un contributo importante per la nascita delle Acli e la federazione milanese accolse la sua nomina con una reazione «calorosa ed entusiasta»¹¹⁶. Nei primi tempi dell'episcopato, Montini espresse chiaramente quale ruolo le Acli dovevano svolgere nell'ambito del suo progetto. Secondo l'arcivescovo, le Acli detenevano una «specifica funzione formativa nei confronti delle classi lavoratrici» e ciò dava loro un ruolo di attore principale e privilegiato nel piano montiniano¹¹⁷. All'organizzazione aclista era affidato il compito di formare i lavoratori ai valori democratici e della persona e di risolvere problemi pratici non «con la lotta furibonda ed egoista [...] ma attraverso la conoscenza di questi problemi e un'azione che collabori all'opera degli organi qualificati»¹¹⁸. Gli aclisti dovevano «portare Cristo nel mondo del lavoro» e «illuminare tutti questi movimenti di popoli, di massa e salvarli con l'idea cristiana. Avete in questo un grandissimo compito che noi stessi sacerdoti non possiamo esplicare nel pieno esercizio del nostro ministero, perché non possiamo varcare le soglie dei campi di lavoro, e siamo contenti che siate voi [...] a dire: ci assumiamo noi la grande missione di dire che Cristo è il maestro, che Cristo è la guida, che Cristo è l'interprete vero dei destini umani del mondo che sta per dimenticarli, per soffocarli e forse anche per negarli»¹¹⁹.

Per l'arcivescovo di Milano, le Acli avevano un carattere unico, «da cui originalità deriva dal fatto che esse sono cristiane»¹²⁰. L'aspetto religioso nelle Acli non doveva essere sacrificato per ragioni di compromesso perché il loro compito era di «fondare la socialità sul fatto che siamo figli di un solo Padre celeste [...] avere Cristo come precetto supremo [...] assegnare al Regno di Dio il primato che gli conviene». Le Acli erano dunque lo strumento principale per la formazione cristiana dei lavoratori e perciò dovevano sviluppare una spiritualità integralmente cristiana che non poteva scendere a compromessi. Per Montini, infatti, «la formula cristiana delle Acli è tale da distinguervi e da immunizzarvi dal mondo, spesso aberrante, in cui vivete, e da abilitarvi, nello stesso tempo, ad amarne

¹¹⁵ Una delle poche istruzioni che Montini dava alla Cisl consisteva nell'invito ad ispirarsi alla scuola sociale cristiana basata «sul più grande documento sociale di questo tempo: l'enciclica *Mater et magistra*». Secondo Lorenzo Cantù, Montini si sentiva in rapporti di amicizia con la Cisl, tuttavia non voleva che questa relazione fosse interpretata come un modo per «calmare, attutire, frenare, l'energia e l'animo di conquista che muove una organizzazione operaia all'affermazione dei propri diritti». Cfr. Cantù, *Montini e il mondo del lavoro e sindacale*, cit., p. 164.

¹¹⁶ G. Adornato, *Le Acli e l'arcivescovo Montini* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 148.

¹¹⁷ Angelini, *Montini e la questione del lavoro nella società industriale*, cit., p. 113-114.

¹¹⁸ G.B. Montini, *All'incontro provinciale delle Acli milanesi*, 28 giugno 1959, in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 129.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 130.

¹²⁰ G.B. Montini, *Omelia durante la S. Messa nella chiesa di San Pietro in Gessate per il Congresso nazionale delle Acli*, 6 dicembre 1959, in *ibidem*, p. 139.

il volto umano»¹²¹. Montini conosceva le gravi difficoltà che gli aclisti incontravano nelle fabbriche; e, infatti, nel 1960 ricordava che «se è facile essere cristiani in chiesa, nei vostri campi di lavoro so che è tanto difficile»¹²². L'arcivescovo era consapevole che la presenza cristiana e aclista in fabbrica era ardua, oltre che minoritaria, e tutto ciò preoccupava Montini perché costituiva un ostacolo all'obbligo delle Acli di «irradiare la vostra fede [...] e fare dell'apostolato»¹²³. L'esiguità della presenza aclista in fabbrica, tuttavia, non faceva perdere le speranze all'arcivescovo poiché egli riteneva che «quando noi cristiani comprendiamo chi siamo e cosa vogliamo mettiamo in atto quel dinamismo delle minoranze che ci è descritto nel Vangelo»¹²⁴. Nella concezione montiniana, dunque, le Acli erano lo strumento principale che doveva portare il cristianesimo in fabbrica attraverso la loro presenza e l'azione formativa. Ciò sembrava far assomigliare le Acli ai raggi lavoratori dell'Azione cattolica che svolgevano la stessa mansione in alcune grandi diocesi industriali, ma che a Milano, come si vedrà meglio in seguito, non si svilupparono molto anche a causa di una precisa scelta di Montini che dimostrò in più occasioni di non apprezzare la presenza di questo tipo di organizzazione nel contesto aziendale.

Se, da una parte, Montini intendeva le Acli come il cardine principale del suo progetto, dall'altra parte, l'organizzazione aclista si stava progressivamente allontanando dalla semplice funzione religiosa e formativa attribuitale dall'arcivescovo, per assumere un nuovo ruolo. Le Acli milanesi, infatti, si stavano sempre più configurando come un'organizzazione sociale nel quadro del più complessivo movimento operaio in una fase in cui andava maturando «la crisi della stagione politica e civile caratterizzata dal conflitto delle ideologie»¹²⁵. Ciò portò le Acli ambrosiane a reagire ai richiami dell'arcivescovo «prima in modo insensibile, poi espressamente resistente o addirittura dissenziente»¹²⁶. Come ha mostrato Giselda Adornato, già dopo un anno d'episcopato, «Il giornale dei lavoratori», periodico delle Acli milanesi, abbandonò i toni entusiastici con cui aveva accolto il nuovo arcivescovo e cominciò a selezionare le parole dei discorsi di Montini, riportando le frasi in cui il presule ne riconosceva l'autonomia e ne difendeva le posizioni dalle numerose critiche. Con il passare degli anni, tale selezione divenne sempre più difficile, soprattutto perché Montini non cessava di richiamare le Acli alla loro funzione formativa con toni che si fecero sempre più preoccupati parallelamente al procedere delle trattative per la nascita delle giunte comunali e poi dei governi nazionali di centro-sinistra, opzione politica apprezzata da molti aclisti milanesi. Secondo Giselda Adornato, dunque, ben presto i rapporti tra Montini e le Acli milanesi entrarono nella «stagione del disincanto e della disillusione»¹²⁷ e anche per monsignor Giovanni Battista Guzzetti, assistente provinciale delle Acli fino al 1955, «nella misura in cui le ACLI divengono più un movimento politico, Montini si fa molto, molto più cauto e attento, anche per le particolari scelte

¹²¹ *Ibidem*, p. 138.

¹²² G.B. Montini, *Agli aclisti dei corsi residenziali estivi al Castello di Monguzzo (Como)*, 7 agosto 1960, cit. in *ibidem*, p. 158.

¹²³ *Ibidem*, p. 159.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ Angelini, *Montini e la questione del lavoro nella società industriale*, cit., p. 114.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ Adornato, *Le Acli e l'arcivescovo Montini* in cit., p. 152.

politiche. Fu un distacco doloroso»¹²⁸. La ricostruzione di Adornato e di monsignor Guzzetti è avvalorata dalle parole di don Ezio Orsini, assistente provinciale delle Acli milanesi dal 1957 al 1964, secondo il quale «man mano che le Acli, sempre di più apertamente, si svolgevano nella direzione dell'apertura a sinistra, Montini cercava di aumentare le distanze da esse; e d'altronde era inevitabile»¹²⁹. All'Incontro Acli del 1959, fu quindi evidente che le posizioni dell'arcivescovo e dei vertici aclisti erano molto divergenti perché Montini ribadì che esse dovevano continuare a «fidarsi di questa vostra azione formativa». Il presidente provinciale Clerici sembrò voler subito rettificare le parole dell'arcivescovo affermando che «si è illuso chi ha pensato che i compiti delle ACLI fossero limitati alla formazione [...]». Quella che chiamiamo azione sociale rientra nei compiti fondamentali del nostro movimento»¹³⁰. Al Convegno nazionale delle Acli del 1959 – «anno cruciale nei rapporti tra le Acli e la Chiesa»¹³¹ – Montini riconobbe lucidamente «come io avverto oggi una maggiore difficoltà a parlarvi, così forse voi avvertite una qualche incertezza a collocare la vostra fede religiosa nel cuore della vostra azione di aclisti». A partire da quell'anno, le posizioni sembrarono divenire sempre più distanti, causando un grande dolore all'arcivescovo che vedeva traballare il pilastro portante del suo progetto. Nel 1959, infatti, «Il Giornale dei lavoratori» non riportò notizia della lettera pastorale di Montini intitolata *Per la famiglia cristiana*, mentre sottolineava il documento del cardinale Giuseppe Siri *Movimento lavoratori* definita «uno dei più bei regali che le ACLI abbiano mai avuto finora dalla gerarchia ecclesiastica»¹³².

Montini soffrì molto di queste incomprensioni e, il 22 dicembre 1959, scriveva a Giovanni XXIII che «idee e correnti di dubbia bontà agitano e dividono le file stesse di quelli che dovrebbero illustrare e difendere il nome cristiano»¹³³. Il distacco di Montini dalle Acli gettava delle ombre sulla fattibilità del suo progetto. Secondo il racconto di Nello Vian, nel 1961, Montini lo accolse in udienza usando toni pessimistici a proposito della Chiesa ambrosiana e gli confidò che si sentiva rappresentato «dall'agonia di Gesù [...]. Mi disse ancora delle sofferenze causategli dai giovani laici riottosi e indocili alla Chiesa (mi nominò gli aclisti)»¹³⁴. Vedremo nel prossimo paragrafo i numerosi contrasti sorti tra Montini e alcuni settori del cattolicesimo ambrosiano a causa della diversa concezione del centro-sinistra, ma qui è bene ricordare che tale distacco fu reso ancor più brusco dall'appoggio dato dalle Acli a questa formula politica. L'8 marzo del 1961, infatti, l'arcivescovo scriveva a monsignor Giovanni Colombo affermando il suo dispiacere verso le Acli perché «a Milano tutti gli esponenti delle Acli sono stati non solo favorevoli alla così detta “apertura a sinistra” ma ne sono stati fautori, nonostante sapessero che io ero di ben diverso giudizio [...]. Non che le Acli si pongano contro le direttive cattoliche, come fa senza

¹²⁸ Cit. in *ibidem*.

¹²⁹ Cit. in *ibidem*.

¹³⁰ Cit. in *ibidem*, p. 154.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² Cit. in *ibidem*.

¹³³ Cit. in *ibidem*.

¹³⁴ Cit. in *ibidem*, p. 155.

ritegno la “Base” ma amano l’autonomia»¹³⁵. Secondo Colombo, da quel momento le posizioni divennero realmente inconciliabili perché, per Montini, le Acli ambrosiane avevano definitivamente rinunciato a svolgere il ruolo pensato per loro e «si prefiggono oramai come scopo principale la difesa e la promozione degli interessi economici e sociali dei Lavoratori; il richiamo religioso e l’interesse spirituale li accompagna, ma non forma oggetto principale delle Acli, esse perseguono un “Primato temporale”. Perciò l’alleanza con i marxisti [...] perché anch’essi tendono al bene temporale dei Lavoratori, diventa naturale e, alla fine, irresistibile»¹³⁶. Secondo il racconto di Colombo, Montini già allora vedeva fosche nubi sul futuro dei rapporti tra la Chiesa e le Acli a causa della loro insistenza sull’autonomia che «tiene poco conto della linea generale dei cattolici e dell’indirizzo sociale che può venire suggerito dalla Chiesa. Gli assistenti ecclesiastici non avranno alcun peso determinante; saranno semplici consultori, o cappellani; e forse si farà anche senza di questi»¹³⁷.

Se è pur vero che le Acli manifestarono ben presto la loro opposizione alla linea di Montini, l’arcivescovo poteva contare su un gruppo di collaboratori che ne condivideva gli obiettivi e i mezzi per raggiungerli. Tra questi, i due principali esponenti del clero impegnato nell’azione pastorale nel mondo del lavoro che mostrarono grande affinità con le posizioni dell’arcivescovo furono monsignor Cesare Pagani e monsignor Giovanni Battista Guzzetti. Pagani fu un sacerdote energico e percorse una brillante carriera durante l’episcopato di Montini, divenendo nel 1958 assistente della Gf e nel 1961 primo direttore dell’Ufficio di pastorale sociale¹³⁸. Animato da un ottimismo non dissimile da quello di Montini, Pagani invitava il clero ambrosiano a considerare che «il mondo è molto più bello e più nobile di quanto ci siamo abituati a giudicarlo con sensibilità terrena e superficiale»¹³⁹ e parlava spesso del valore intrinseco delle realtà temporali che non doveva essere messo in contrapposizione con le cose sacre. «Dio fonda il valore e l’autonomia anche delle cose profane e temporali», scriveva poco dopo la chiusura del concilio; «la profanità, dunque, non è in contrapposizione alla religiosità ma soltanto si distingue dalla sacralità; le cose e le condizioni del “mondo” non sono da respingere fuori dall’area di Dio, non sono da considerare vuote di significato positivo e costruttivo nei confronti della mente e dei progetti di Dio; posseggono invece la vocazione a costituirsi dentro un vero “ordine” proprio che partecipa del piano universale del loro Creatore»¹⁴⁰.

¹³⁵ Cit. in Colombo, *Ricordando G.B. Montini, Arcivescovo e Papa*, cit., p. 32.

¹³⁶ Cit. in *ibidem*.

¹³⁷ Cit. in *ibidem*.

¹³⁸ Cesare Pagani nacque a Dergano (Milano) il 10 maggio 1921 e fu ordinato sacerdote dal cardinale Schuster il 3 giugno 1944. Dopo un lungo impegno nelle Acli di Saronno (1948-1959), Montini lo individuò come elemento fondamentale per la sua strategia pastorale nel mondo del lavoro e lo nominò assistente della Gf e primo direttore dell’Ups. Dopo l’elezione a Papa, Montini non dimenticò il suo fidato collaboratore e nel 1964 lo chiamò a Roma per conferirgli l’incarico di assistente centrale delle Acli. Nel 1972, fu nominato vescovo di Città di Castello e Gubbio e nel 1981 fu promosso da Giovanni Paolo II alla sede metropolitana di Perugia-Città della Pieve. Morì il 12 marzo 1988.

¹³⁹ C. Pagani, *L’apostolato dei laici nel temporale secondo il concilio*, 1966 in ASDM, FC, SEeI, Fald.. 305, Cart. 1950, 15 fogli dattiloscritti, p. 10-11.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 46-47.

Queste note ottimistiche non erano però disgiunte da una buona cognizione dell'importanza cruciale del momento storico. Monsignor Pagani, ad esempio, scriveva a Montini che «siamo passati decisamente e completamente in una società industriale, dove non solo le aziende si sono moltiplicate e perfezionate, ma la mentalità e lo standard di vita sono cambiati abbandonando gli ultimi legami con un mondo semi-agricolo. In questi ultimi anni sia Milano, sia l'hinterland, hanno assunto il nuovissimo (per noi) tipo di vita industrializzato. Abbiamo voltato pagina. Non è una mutazione quantitativa, quella degli ultimi dieci anni, ma qualitativa: siamo in un nuovo mondo»¹⁴¹. Qualche esponente del vertice diocesano aveva la corretta percezione di vivere in un tempo di grandi cambiamenti, anche se questa affermazione non poteva essere generalizzata perché lo stesso monsignor Pagani affermava che gran parte del clero ambrosiano «non se ne rende conto». Montini e Pagani condividevano un atteggiamento di oscillazione tra critica della secolarizzazione e consapevolezza che il mondo del lavoro contenesse in sé delle grandi potenzialità non ancora sfruttate per la diffusione del cristianesimo.

Contemporaneamente a questo timido ottimismo e alla disamina delle trasformazioni erano numerosi i richiami di don Pagani alla difficile situazione vissuta nelle aziende dai cristiani. Nel 1962, ad esempio, sosteneva che in fabbrica si andava diffondendo un «umanesimo materialista o puramente naturalista che fa dell'uomo l'unico vero dio, dominatore di tutte le cose [...]». Le difficoltà che ancora si pongono a questo dominio – vero paradiso in terra – verranno certamente superate con la forza della scienza, della tecnica, della produzione. La religione è considerata una conseguenza di una “alienazione” personale¹⁴². A tale concezione, i lavoratori cattolici dovevano opporre un «umanesimo cristiano, religioso – integrale direbbe Maritain»¹⁴³ che concepiva l'uomo dentro il disegno di Dio. Lo scontro tra queste due interpretazioni della realtà era, secondo monsignor Pagani, inevitabile ed egli non risparmiava le critiche a «molti cristiani che peccano di angelismo distaccato dai problemi quotidiani o di attivismo disattento ai motivi religiosi [...] ci sono poi moltissimi cristiani che vivono in modo assolutamente disimpegnato dai loro principi». Tale errato approccio alla fede vissuto da molti cattolici indeboliva largamente le possibilità di diffusione di un umanesimo cristiano in fabbrica perché «questo cristianesimo vissuto a metà – e anche mortificato a metà – spinge gli uomini di oggi lontano dalla casa del Padre».

Se quindi monsignor Pagani sottolineava la difficoltà di far penetrare in fabbrica una concezione cristiana della realtà e dell'uomo, monsignor Giovanni Battista Guzzetti, importante intellettuale e

¹⁴¹ *Lettera di don Pagani al cardinale Montini*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6913, 5 fogli dattiloscritti, p. 4. La sottolineatura è presente nel testo originale. Pagani proseguiva affermando che «il mondo di stretta osservanza industriale non ha solo il problema della vita aziendale, già carica di ombre, ma ha il più vasto e più profondo problema di vita concepita in modo diverso: proclivo al tecnicismo e al razionalismo tecnico, attratta dal benessere, psicologicamente molto impegnata da ondate di pressione massiccia e da una gamma formidabile di sfumature [...] Un clero che di questo non sia avvertito non può dialogare con efficacia perché ne resta ai margini».

¹⁴² C. Pagani, *Azione pastorale negli ambienti di lavoro*, «Ambrosius», a. XXXIX (1962), p. 469.

¹⁴³ *Ibidem*.

teologo della diocesi ambrosiana nella seconda metà del Novecento¹⁴⁴, rimarcava la grave crisi dei pilastri su cui si basava la precedente organizzazione sociale. Egli riteneva, infatti, che lo sviluppo sociale stesse mettendo «in crisi i modelli interpretativi del passato e talora le stesse norme che ne guidavano lo sviluppo. Conseguentemente alcuni sono tentati di pensare che non esistano schemi di interpretazione universalmente validi; né esisterebbero norme valide sempre, o valide ancora oggi»¹⁴⁵. Ciò, secondo Guzzetti, era molto pericoloso per la dottrina cattolica che insegnava, invece, il valore costante di alcuni principi. Negli stessi anni, anche monsignor Pagani dava un giudizio non molto positivo di alcuni aspetti dell'urbanizzazione e dell'industrializzazione che stavano conducendo «l'uomo ad uno sradicamento da una tradizione verso una nuova realtà» e a una «neutralizzazione dei valori»¹⁴⁶. L'essere umano, secondo Pagani, si stava consegnando «ad una tecnocrazia la quale porta alla programmazione, ma così facendo la tecnica va oltre se stessa in quanto prevede anche un nuovo tipo d'uomo e ristabilisce quindi una gerarchia di valori». Oltre a ciò, nelle parole di alcuni esponenti del cattolicesimo ambrosiano cominciava a delinearsi la percezione della diffusa crisi della fede che riguardava strati sempre più ampi della popolazione. Monsignor Guzzetti, ad esempio, parlando del problema dell'evangelizzazione dei lavoratori, affermava che «in altri tempi, presupponendo già scontato e raggiunta l'evangelizzazione sulla fede, si sarebbe insistito sull'evangelizzazione sull'azione sacramentale; oggi no, perché negli ambienti di vita della nostra società ci troviamo di fronte ad una crisi di fede»¹⁴⁷.

Pagani, Guzzetti ed altri laici e preti ambrosiani¹⁴⁸ condividevano con Montini la percezione che la realtà industriale milanese necessitasse di un programma pastorale organico ed incisivo che riuscisse a far fruttare le potenzialità insite nel mondo del lavoro, neutralizzandone gli aspetti negativi e

¹⁴⁴ Giovanni Battista Guzzetti nacque a Turate (Co), il 20 novembre 1912 e fu ordinato sacerdote nel 1936. Fu molto attivo nell'insegnamento, specialmente nel Seminario di Venegono, dove insegnò filosofia e teologia morale tra il 1938 e il 1986, e all'Università cattolica di Milano, ove tenne la cattedra di dottrina sociale cristiana tra il 1953 e il 1957. Fu molto conosciuto anche per la sua attività editoriale. Tra il 1948 e il 1965, diresse «La scuola cattolica», tra il 1950 e il 1954 guidò, insieme a Mario Romani, «Realtà sociale d'oggi», mentre, nel 1952, accettò l'invito di Mario Rossi a tenere una rubrica di spiritualità operaia sul periodico della Giac nazionale «Gioventù». Nel 1953, avviò la collana di contributi di scienze religiose «*Scrinium Theologicum*» e, nel 1961, fondò la rivista «Studi sociali». Animò molte iniziative culturali della diocesi come la Scuola di studi sociali per il clero che fondò nel 1951 e diresse fino al 1969. Il 30 novembre 1961, inaugurò l'Istituto superiore di scienze religiose che guidò fino al 1991. Tra il 1970 e il 1987, aggiunse ai suoi molti incarichi quello di responsabile dell'Ufficio diocesano per la famiglia e si spense a Milano il 26 giugno 1996. Tra le sue opere maggiori, si possono ricordare *La morale cattolica*, 5 volumi, Marietti, Torino, 1959; *Chiesa, comunismo e socialismo*, Milano, 1961; *Chiesa ed economia. Disegno storico*, Marietti, Torino, 1972; *Chiesa ed economia. Disegno teoretico*, Marietti, Torino, 1973; *L'impresa moderna*, Marietti, Torino, 1973; *Movimento cattolico italiano*, Dehoniane, Napoli, 1980; *L'insegnamento sociale della Chiesa*, ElleDiCi, Leumann (To), 1991. Per approfondire cfr. E. Combi (a cura di), *L'audacia della virtù. Monsignor Giovanni Battista Guzzetti servitore della Chiesa*, Centro Ambrosiano, Milano, 2001 e F. Maveri, *Un maestro di Venegono. Monsignor Giovanni Battista Guzzetti 1912-1996*, NED, Milano, 2008.

¹⁴⁵ G.B. Guzzetti, *I contenuti dell'attività formativa dell'I.S.A. in campo di morale sociale*, 7 gennaio 1961, in ASDM, FM, Busta Y6915, p. 1.

¹⁴⁶ C. Pagani, *Risposte del Cristianesimo alle esigenze della nostra società*, 14 dicembre 1963, in ASMSCI, FU, Fald. 80, Cart. 1, 21 fogli ciclostilati, p. 1.

¹⁴⁷ *Piano preventivo di lavoro a breve termine per l'anno 1962*, in ASDM, FM, Busta Y6913, Cart. Impianto generale programmi, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁴⁸ Nel corso di una riunione per militanti di fabbrica, il gruppo felicemente riassume i motivi che sostenevano la necessità di promuovere un'azione di apostolato più incisiva affermando che «l'ambiente di Milano attende dai cristiani degli anni Sessanta una efficace rivelazione della loro fede». Cfr. *Per un gruppo di militanti*, 19 marzo 1963, in *ibidem*, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

contrastando i segni della crisi della fede. Secondo monsignor Pagani, l'applicazione di un piano pastorale non era più rinviabile perché «l'apostolato si impone non soltanto come impresa attraente: acquista i contorni drammatici di un urto storico e apocalittico tra il bene ed il male, tra la razionalità e l'irrazionalità, tra la giustizia e l'ingiustizia, tra la libertà e la schiavitù, tra l'amore e l'egoismo»¹⁴⁹. L'apostolato era dunque una necessità impellente e doveva aiutare la Chiesa a conseguire gli obiettivi che si era prefissata rispetto ai lavoratori, ovvero «la formazione cristiana tradizionale, cioè che preghino, che siano casti, umili, pii come tutti gli altri; [...] chiarire il loro compito specifico come lavoratori; [...] farne – almeno di alcuni – degli apostoli [...] che portino il Vangelo nei loro gruppi»¹⁵⁰.

Tale apostolato trovava il suo cardine nella parrocchia ritenuta «centrale di formazione, una centrale della gerarchia, una centrale territoriale»¹⁵¹ e «cellula viva della Chiesa, è la piccola Chiesa»¹⁵². Sono numerosi i documenti prodotti negli ambienti cattolici in quel periodo che esaltavano il ruolo della parrocchia come insostituibile appoggio all'azione di apostolato anche verso gli operai; tuttavia non mancavano voci che ne denunciavano i limiti e le difficoltà. Nel corso di un incontro sacerdotale di preparazione alla predicazione pasquale per i lavoratori, emerse infatti che i partecipanti preferivano un'iniziativa che coinvolgesse tutta la città piuttosto che alcune parrocchie, perché la prima soluzione «avrebbe forse attirato qualche “lontano” in più (non ci si faceva certo molte illusioni sul numero), mentre non ci pare che l'invito della parrocchia possa oggi far molta leva tra la massa lavoratrice»¹⁵³.

La parrocchia incontrava difficoltà sempre maggiori a coinvolgere nelle sue attività i lavoratori; tuttavia le maggiori preoccupazioni che emergevano dalle parole di alcuni esponenti del cattolicesimo ambrosiano erano legate alla necessità di innovare la predicazione attraverso un nuovo linguaggio. Anche in questo caso, Montini tracciò una linea chiara richiamando spesso la necessità di trovare un modo di esprimersi più adatto agli operai degli anni Sessanta. Nel dicembre del 1963, Paolo VI ricordava non a caso agli aclisti che «educare l'operaio è divenuto molto difficile [...] è indispensabile un linguaggio delicatissimo [...] il mondo del lavoro ha acquisito esigenze singolari. Esso possiede importanza decisiva per le sorti del Paese, per la vita cristiana della Nazione»¹⁵⁴. Montini invitava il clero a «comprendere bene la psicologia odierna del lavoratore», andando «dritto all'essenziale del messaggio cristiano trovando i termini, il modo, l'esposizione, il tono adatti al colloquio». Per Paolo VI, il «metodo eccellente» per avvicinare gli operai era «quello che tende a conoscere il linguaggio, l'alfabeto, si direbbe il gergo del mondo operaio, le questioni che appassionano le loro menti». Anche monsignor Guzzetti condivideva le preoccupazioni del pontefice e criticava il linguaggio di molti preti «che la gente non

¹⁴⁹ C. Pagani, *L'apostolato dei laici nel temporale secondo il concilio*, cit., p. 51.

¹⁵⁰ G.B. Guzzetti, *La pastorale del mondo del lavoro*, in ASDM, FM, Busta Y6913, 9 fogli ciclostilati, p. 3.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² «La parrocchia ha bisogno della Gf?» in ASDM, FM, Busta Y6912, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁵³ A tale incontro parteciparono alcuni esponenti del clero ambrosiano esperti nell'azione di apostolato operaio come mons. Oldani, mons. Basadonna, mons. Augustoni e don Manfredini. Cfr. *Osservazioni sulla “predicazione pasquale ai lavoratori”*, in ASDM, FM, C, SP, Fald. 257, Cart. 25, 6 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁵⁴ Paolo VI, *Discorso al Congresso Acli*, 21 dicembre 1963, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 102 Cart. 1950, 30 fogli ciclostilati, p. 15.

capisce. Occorre portare il Vangelo e non la sua strutturazione scolastica»¹⁵⁵. Guzzetti invitava dunque il clero ambrosiano a usare un linguaggio «semplice e popolare [...] prevalentemente dialogico [...] che ha la coerenza e la logica della vita e non la logica della scuola»¹⁵⁶. Secondo Guzzetti, dato che il lavoratore è un operatore pratico, «dal punto di vista del pensiero è un primitivo, è un bambino [...]. Non si può fare un gran discorso logico al lavoratore. Ecco perché occorre un discorso intuitivo»¹⁵⁷. Tale necessità di semplificazione del linguaggio si univa in Guzzetti alla richiesta di «intaccare profondamente l'attuale struttura liturgica o l'attuale struttura pastorale della Chiesa»¹⁵⁸.

Le idee di Montini, dunque, trovavano una certa rispondenza nel pensiero di alcuni esponenti autorevoli del clero ambrosiano; tuttavia è innegabile che il rifiuto delle Acli di recepire le linee direttive dell'arcivescovo pose una grave ipoteca sulla positiva riuscita del progetto montiniano. Non era questo, peraltro, l'unico limite del progetto, perché, con lo scorrere degli anni, divenne sempre più chiaro che l'arcivescovo era l'unico a possederne «il senso complessivo del disegno e dell'unità interna», e ciò faceva sì che il progetto assumesse un ruolo «mastodontico e polimorfo»¹⁵⁹. L'arcivescovo fu, quindi, costretto a dover mediare con chi, negli ambienti cattolici, «si pone solo nella logica settoriale, non è in grado di cogliere tutta quanta la complessa articolazione del suo disegno di Chiesa»¹⁶⁰. Così facendo, l'azione sorta dal progetto sembrò essere incarnata «da molti sinceri ed appassionati esecutori in campi settoriali, ma appare povero di figure significative che con lui posseggano a pieno tutta l'articolazione del disegno»¹⁶¹. Ciò ha dato vita, secondo Catella, al mito di Montini amletico, incerto e contraddittorio, mentre, in realtà, l'arcivescovo fu chiamato «ad un continuo lavoro di supplenza nei confronti di una coscienza ecclesiale complessiva che con troppa sicurezza si supponeva già esistente»¹⁶².

Montini era forse l'unico a vedere il progetto nella sua corretta estensione, anche perché esso era «sorretto da una architettura troppo articolata e complessa perché potesse essere compreso e condiviso nella sua totalità da un laicato che non era ancora quello che il progetto stesso si proponeva di raggiungere»¹⁶³. Il progetto, infatti, cercava di sostituire «alla concezione geddiana del laicato-argine l'idea montiniana del laicato-ponte»¹⁶⁴, ma quest'ultimo «non riesce a divenire protagonista in senso pieno e globale perché ancora inadeguato al livello di maturità ecclesiale che quel progetto insieme pone come punto di arrivo, ma contraddittoriamente presuppone come mezzo necessario di attuazione»¹⁶⁵. Il

¹⁵⁵ G.B. Guzzetti, *Le forme della pastorale operaia*, in ASDM, FM, Busta Y6913, Cart. Pastorale Operaia, 8 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 5.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 7.

¹⁵⁹ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici*, cit., p. 62.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 56.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 65.

progetto, dunque, chiedeva ai laici compiti nuovi che «presupporrebbero un radicale ribaltamento della costituzione stessa della società ecclesiastica, ma questo non accadde fino alla *Lumen Gentium*»¹⁶⁶.

Se l'organizzazione che creò la breccia principale nel progetto montiniano furono le Acli; tuttavia anche l'Azione cattolica dimostrò di avere difficoltà a sintonizzarsi con le idee dell'arcivescovo. Un esempio è dato dalle differenze tra le parole d'ingresso di Montini dell'Epifania del 1955 e l'articolo di benvenuto firmato dal senatore Dc e membro dell'Ac Giovanni Maria Cornaggia Medici, apparso su «Direttive». Giungendo in diocesi nel gennaio del 1955, infatti, Montini pronunciò un discorso in cui «avvicinava la città di Milano e il mondo del lavoro in modo tale che sembrava quasi che egli volesse indicare con due espressioni diverse una medesima realtà destinata alle sue cure»¹⁶⁷. Fin dall'inizio, dunque, Montini manifestò la convinzione di iniziare un magistero che cercava di non soffermarsi eccessivamente sull'autarchia e perfezione della società ecclesiastica cui avrebbero dovuto essere ricondotti coloro che se ne erano separati per aprire nuove possibilità di dialogo con i «lontani». Una parte dell'Azione cattolica ambrosiana dimostrava, invece, di non aver compreso la novità che Montini portava con sé. Sentito il discorso, infatti, Cornaggia scelse di affidarsi al *cliché* tradizionale, descrivendo Montini come il comandante alla guida del laicato secondo un'ottica regale e militare di apostolato che rivelava come fosse ancora ben presente nelle menti dei vertici dell'Ac «l'immagine di un laicato associato-esercito guidato da un pastore-condottiero che difende il proprio popolo-gregge»¹⁶⁸. L'Azione cattolica ambrosiana si presentò al nuovo arcivescovo in gran parte mossa dalla convinzione che i problemi venissero tutti dall'esterno e che, se bisognava effettuare delle modifiche, si poteva procedere alla revisione dei mezzi di comunicazione del messaggio cristiano, come a dire «se crisi religiosa vi è, essa è da ascrivere alle debolezze del destinatario o al mancato aggiornamento dei canali di comunicazione; nessun dubbio che sia da rivedere l'identità dell'emittente»¹⁶⁹.

Oltre alle Acli e all'Azione cattolica, il progetto montiniano non trovò molto appoggio neanche tra i vertici industriali. Piero Bassetti ha scritto, infatti, che, di fronte al magistero montiniano, la reazione degli imprenditori fu «stupita e disattenta», in particolare quando il vescovo li invitava a sottomettersi alle leggi della natura, in quanto create da Dio, mentre era di «disagio» quando richiamava a «ridare al pensiero direttivo una chiarezza, una sicurezza»¹⁷⁰. Quando, invece, Montini chiedeva agli imprenditori di mettersi una mano sul cuore e a combattere la disoccupazione, la risposta era «di non dichiarata, ma netta ostilità»¹⁷¹. Alberto Falck ha aggiunto che l'interesse di Montini verso i lavoratori «è letto male

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 62.

¹⁶⁷ Cantù, *Montini e il mondo del lavoro e sindacale*, cit., p. 160.

¹⁶⁸ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici*, cit., p. 70.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ P. Bassetti, *Reazioni del mondo imprenditoriale*, in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 97.

¹⁷¹ *Ibidem*.

dagli industriali, quasi che la Chiesa si schierasse a fianco, nella lotta, con il lavoratore facendo concorrenza al marxismo. Questa diffidenza dura a lungo, anche durante il pontificato»¹⁷².

Sul progetto montiniano pesarono negativamente la «relativa sopravvalutazione dell'effettivo punto di maturazione complessivo del laicato che doveva essere l'elemento portante di quel progetto» e la diffidenza se non l'aperta opposizione con cui fu accolto e guardato da una parte non marginale della Chiesa milanese a causa dello «scarto esistente tra molte, ma settoriali, ricchezze del cattolicesimo ambrosiano cresciuto negli anni di Schuster e il complessivo ma sintetico progetto proposto da Montini»¹⁷³. Sembra, quindi, che il progetto montiniano non sia stato in grado di raggiungere gli obiettivi che l'arcivescovo si proponeva. Ciononostante, lo stesso Paolo VI riconobbe apertamente l'importanza dell'apprendistato milanese, nel corso di una udienza concessa al cardinal Colombo l'8 febbraio 1973, quando gli confidò che l'insegnamento del periodo ambrosiano «è il medesimo che oggi rinnovo da più alta cattedra, con maggiore convinzione ed esperienza»¹⁷⁴.

1.3 «La sensibilità di Milano su l'ingerenza della Chiesa nella politica è molto viva e a noi sfavorevole». La Chiesa ambrosiana e l'avvio del centro-sinistra nel capoluogo lombardo

Il progetto pastorale montiniano aveva un interesse particolare per il mondo del lavoro e coinvolgeva le organizzazioni del laicato cattolico, contando specialmente sul contributo delle Acli. Si è già accennato alla concezione di Montini del sindacato e si è visto che l'arcivescovo non riteneva di poter esercitare alcuna autorità particolare sulla Cisl di cui intendeva salvaguardarne l'autonomia dall'intervento direttivo della gerarchia. Nei confronti della Democrazia cristiana, invece, l'idea di Montini era diversa, perché egli non sembrava disposto a concedere al partito il grado di indipendenza accordato al sindacato. Montini, infatti, era convinto che il partito potesse aiutare i cattolici ad assumere un ruolo direttivo della società, inserendoli in modo organico nello Stato con l'obiettivo di costruire una comunità più equa e fondata sui valori cristiani. La Dc, pertanto, aveva il compito di creare «le condizioni e le garanzie di quadro perché il nucleo portante del progetto divenga attuabile»¹⁷⁵ e di fungere da luogo di attenuazione delle tensioni presenti in senso al cattolicesimo al fine di trasformarle

¹⁷² A. Falck, *Ancora a proposito di Montini e gli imprenditori*, in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, cit., p. 169. Giuseppe Angelini ha confermato questo senso di disagio, se non di ostilità, che contraddistinse i rapporti tra Montini e la gran parte dei componenti delle dirigenze industriali milanesi e ha aggiunto che tali sentimenti sono rinvenibili anche in taluni aspetti della relazione tra l'arcivescovo e il sindacato. Secondo Angelini, infatti, nel corso del suo episcopato, Montini cercò di non intervenire direttamente nelle vertenze che vedevano i vertici aziendali e i sindacati contrapposti ma continuò a proporre ad entrambi l'unico discorso che era in grado di concepire: quello della conversione agli ideali evangelici. A questo invito dell'arcivescovo, gli interessati «rimangono un po' distaccati e perplessi; o forse peggio non perplessi ma confermati nella loro segreta persuasione che un vescovo non s'intende delle cose di questo mondo; che occorre comunque essere indulgenti con lui, che tanto le sue parole – anche se impraticabili – male non fanno, se mai un po' di bene». Cfr. Angelini, *Montini e la questione del lavoro nella società industriale*, cit., p. 119.

¹⁷³ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici*, cit., p. 73.

¹⁷⁴ Cit. in Colombo, *Ricordando G.B. Montini, Arcivescovo e Papa*, cit., p. 138.

¹⁷⁵ Catella, *Montini e i movimenti sociali cattolici* in Caprioli e Vaccaro, *Lavoro ed economia in G.B. Montini arcivescovo di Milano*, cit., p. 58.

in sinergie e in una valida proposta politica. L'azione della Dc non era autonoma e indipendente dal mondo cattolico e perciò Montini seguiva con attenzione e preoccupazione ogni mutamento della linea politica del partito. La concezione politica dell'arcivescovo era dunque ancora legata agli schemi prevalenti nella seconda metà degli anni Quaranta quando le esili strutture della Dc e il duro scontro tra i blocchi avevano permesso la creazione di un legame stretto tra il partito, la gerarchia ecclesiastica e le organizzazioni ad essa connesse¹⁷⁶. Il progetto pastorale montiniano e il dibattito sul centro-sinistra, in quanto elemento che modificava la linea politica fino ad allora adottata dalla Democrazia cristiana, sono quindi strettamente uniti e costituiscono un altro aspetto interessante per studiare le relazioni tra Montini e il mondo del lavoro, visto soprattutto che le parti della Dc ambrosiana più sensibili ai problemi dei lavoratori e le Acli milanesi furono estremamente favorevoli ad approdare a questa nuova formula politica.

Montini fece il suo ingresso in diocesi in un momento chiave della storia politica italiana. Le elezioni del 7 giugno 1953, infatti, segnarono una sconfitta per la Dc di De Gasperi: il risultato raggiunto non riuscì a far scattare il *quorum* richiesto dalla nuova legge elettorale approvata il 31 marzo tra aspre polemiche e che prevedeva di dare 380 seggi al partito o al gruppo di partiti che avesse raggiunto il 50 per cento più uno dei voti. Il fallimento alle elezioni mise in seria difficoltà il centrismo e pose fine all'età degasperiana, come sancì il Congresso nazionale della Dc del 1953 che nominò nuovo segretario Amintore Fanfani, il quale «non sottovalutava la crisi del centrismo e iniziò un tormentato itinerario»¹⁷⁷ dominato dalla costante ricerca di metodi nuovi per combattere l'espansione del comunismo. Il 19 agosto 1954, lo statista trentino morì e il centrismo entrò in una crisi irreversibile: fu un decorso estremamente lento, mentre si levavano le prime voci che chiedevano alla Dc di cercare un accordo con i socialisti di Nenni, sia per sottrarli all'influenza comunista, sia per costituire governi più attenti alle questioni sociali e alle fasce deboli della popolazione.

Ancora quando era a Roma, però, Montini sembrò opporsi alle aperture a sinistra. Subito dopo le elezioni del 1953, la rivista dell'Università cattolica di Milano «Vita e Pensiero» pubblicò un articolo di monsignor Carlo Colombo, nel quale si sosteneva che, per impedire che i giovani si volgessero verso il comunismo, era necessario iniziare a costruire un dialogo tra la Dc e il Psi, giungendo ad «un accordo pragmatico tra due partiti basato su un comune progetto di riforme»¹⁷⁸. Montini non condivideva le posizioni di Colombo e, il 9 ottobre, scrisse a p. Gemelli affermando che l'articolo gli aveva «dato motivo a preoccupazioni» perché «non è escluso che *esso* possa dar luogo a confusione [...] rendendo più difficile il compito per le forze cattoliche di reagire efficacemente contro un nemico che si presenta ben

¹⁷⁶ Per approfondire le pressioni esercitate sulla Dc e sulla politica italiana dalla contrapposizione tra i blocchi e, in particolare, dalla diplomazia statunitense cfr. C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare* in F. Barbagallo (coord.), *Storia dell'Italia repubblicana*, 2: *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, I *Politica, economia e società*, p. 7-195.

¹⁷⁷ N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al «compromesso storico»* in F. Barbagallo (coord.), *Storia dell'Italia repubblicana*, 2: *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, II *Istituzioni, movimenti e culture*, Einaudi, Torino, 1995, p. 8.

¹⁷⁸ E. Versace, *Montini e l'apertura a sinistra. Il falso mito del «vescovo progressista»*, Guerini e associati, Milano, 2007, p. 52.

organizzato e compatto»¹⁷⁹. Montini dimostrava così, già nel 1953, la sua contrarietà a ogni forma di collaborazione con i socialisti perché cercare un accordo con loro significava «svalutare la dottrina sociale della Chiesa»¹⁸⁰. Sul numero di novembre della rivista della Cattolica, Colombo cercò di chiarire il suo pensiero dimostrando però di mantenere una posizione più possibilista di Montini verso l'apertura a sinistra: la collaborazione con i socialisti era praticabile se veniva subordinata al distacco del Psi dal Pci e finalizzata unicamente alla «attuazione di un programma sociale nel quale i due partiti possano convenire»¹⁸¹.

Montini giunse dunque in diocesi quando la stagione del centrismo si era avviata al tramonto e con una parte autorevole del cattolicesimo ambrosiano favorevole a tentare un accordo politico con i socialisti. L'arcivescovo vedeva con preoccupazione questa soluzione; tuttavia volle prima cercare di comprendere quale fosse la posizione dei maggiori esponenti della gerarchia e del laicato ambrosiano. Nel 1955, promosse perciò un'indagine che raccolse interessanti dati e opinioni sulla difficile situazione della Dc ambrosiana e sulla differenza di vedute politiche del cattolicesimo milanese. Monsignor Carlo Martani, ad esempio, criticò l'anticomunismo «banale e barricadero» di molti cattolici e scrisse che la Dc a Milano perdeva consensi a causa delle solite «beghe e logomachie», mentre la corrente che la dominava, la sinistra di Base, «si stava preparando ad amministrare insieme ai socialisti nenniani»¹⁸².

Il responsabile dei Comitati civici, Pierantonio Bertè, disegnò un quadro ancora più preoccupante determinato dal fatto che «alcune correnti della Dc tendono a mutuare atteggiamenti e linguaggio dai partiti di ispirazione marxista» mentre il partito dei cattolici era indebolito dalla presenza in posizioni importanti di «uomini troppo discussi»¹⁸³. Bertè considerava la vittoria della sinistra di Base nelle consultazioni per l'elezione del segretario provinciale della Dc – avvenuta nel maggio 1955, quando l'alleanza con i gronchiani aveva consegnato la segreteria provinciale del partito al “basista” Camillo Ripamonti – «la più lontana dalle istanze dell'elettorato generico ed espressione di una ristretta minoranza all'interno del partito»¹⁸⁴. Egli sottolineava, infine, con preoccupazione la presenza di «una specie di laicismo dei dirigenti» e che la *leadership* “basista” premeva per l'apertura a sinistra mentre il mondo cattolico milanese «già propenso ed impegnato più di ogni altro nell'apertura verso il povero [...] non avrebbe assolutamente accettato eventuali alleanze che avrebbero significato complicità con il Psi»¹⁸⁵. Montini doveva essere sensibile al punto di vista di Bertè perché gli chiese anche di stendere una relazione specificamente mirata ad analizzare la sinistra di Base; nel resoconto si poteva leggere che questa corrente «è soltanto lo strumento mediante il quale l'Eni e i suoi dirigenti tendono ad influenzare

¹⁷⁹ Lettera di monsignor Montini a p. Gemelli, 9 ottobre 1953, cit. in *ibidem*, p. 53.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ Cit. in *ibidem*.

¹⁸² Cit. in *ibidem*, p. 80.

¹⁸³ Cit. in *ibidem*, p. 81.

¹⁸⁴ Cit. in *ibidem*, p. 82.

¹⁸⁵ Cit. in *ibidem*.

la linea politica del partito stesso e a costituire una propria base politica all'interno e all'esterno della Dc»¹⁸⁶.

Il mondo cattolico ambrosiano era pertanto diviso tra il vertice direttivo del partito monopolizzato dalla corrente della sinistra di Base e i Comitati civici, mentre Montini sembrava più sensibile ad alcuni aspetti sottolineati dagli esponenti dell'organizzazione creata da Luigi Gedda. Nell'ottobre 1955, infatti, l'arcivescovo scriveva al "basista" Ripamonti, ribadendogli che «col comunismo e col socialismo (che si rifà agli stessi principi del comunismo e che vi è legato statutariamente) non si può collaborare [...] la Democrazia cristiana, per accogliere la fiducia dei cattolici, è pregata di dare indiscutibili prove della sua ortodossia in fatto d'indirizzo ideologico e politico»¹⁸⁷. La Base, invece, sembrava già allora muoversi su piani diversi volti all'apertura a sinistra e ad una chiara distinzione tra dimensione politica e finalità religiosa. Montini non condivideva la loro posizione e lo manifestò ripetutamente già nei primi periodi dell'episcopato, come è visibile analizzando la vicenda di un prete novarese, don Federico Mercalli, vicino al gruppo milanese e collaboratore della rivista «La Base», sostituita nel dicembre 1954 da «Prospettive». Il 19 luglio 1955, Montini scriveva al vescovo di Novara monsignor Vincenzo Gilla Gremigni per chiedere informazioni su questo prete «che è spesso a Milano e con un suo certo carattere intollerante» e che seguiva un gruppo come la Base «inquieto e non spiritualmente difeso nei riguardi del comunismo»¹⁸⁸. Qualche giorno dopo, il 22 luglio, il vescovo di Novara informava Montini di aver fatto scrivere a don Mercalli di «desistere completamente dall'attività politica de la Base»¹⁸⁹. Don Mercalli però non cessò di seguire il gruppo e ciò evidentemente non piacque a Montini che, nel 1958, fece pressioni per impedire che ottenesse un'onorificenza pontificia scrivendo al cardinal Ottaviani che egli era sostenitore della Base, corrente «che ci procura non pochi fastidi»¹⁹⁰.

Fin dall'inizio, dunque, le relazioni tra Montini e la Base si fecero tese a causa del diverso modo di concepire i rapporti con i socialisti. L'arcivescovo ambrosiano era peraltro coinvolto in una situazione politica estremamente complessa ma che indicava che la crisi del centrismo era incontrovertibile, mentre assumeva gradualmente e lentamente sempre più consistenza la possibilità di aprire la collaborazione di governo ai socialisti. Una volta eletto segretario della Dc, Fanfani cercò di rafforzare la struttura del partito risentendo peraltro del fascino «del modello di partito cui aveva dato vita Palmiro Togliatti»¹⁹¹. Il nuovo segretario aveva la maggioranza nel partito e la sua corrente, Iniziativa democratica, controllava saldamente la Dc; tuttavia l'ascesa di Fanfani fu ostacolata da «un alt improvviso»¹⁹² costituito dall'elezione presidenziale di Giovanni Gronchi¹⁹³. Nel corso delle votazioni,

¹⁸⁶ Cit. in *ibidem*, p. 83.

¹⁸⁷ Cit. in *ibidem*, p. 85.

¹⁸⁸ Lettera di monsignor Montini a monsignor Gilla Gremigni, 19 luglio 1955, cit. in *ibidem*, p. 87.

¹⁸⁹ Lettera di monsignor Gilla Gremigni a monsignor Montini, 22 luglio 1955, cit. in *ibidem*, p. 88.

¹⁹⁰ Lettera di monsignor Montini al cardinal Ottaviani, 20 maggio 1958, cit. in *ibidem*, p. 89.

¹⁹¹ Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 8.

¹⁹² *Ibidem*, p. 10.

Fanfani appoggiò altri candidati mentre il partito si ribellò ai nominativi suggeriti dal segretario: la vittoria di Gronchi fu un duro smacco per il politico aretino anche perché dimostrò che egli, nonostante il suo dinamismo e l'azione di rafforzamento strutturale della Dc, non aveva la stessa capacità di governare il partito con una *leadership* paragonabile a quella di De Gasperi, anche perché doveva confrontarsi con il dissenso di una parte della sua stessa corrente che non condivideva la strategia fanfaniana di "sfondamento a sinistra". Gronchi, inoltre, incarnò un nuovo modo di gestione della presidenza della repubblica e, fin dai primi momenti, diede un chiaro impulso alla politica italiana. Nel messaggio di insediamento, infatti, fece trapelare il suo favore per il centro-sinistra e, in seguito, favorì alcune istanze dai partiti della sinistra, come l'istituzione della Corte costituzionale e del Consiglio superiore della magistratura. Oltre al contributo determinante dato dal nuovo presidente, altri fattori sembravano avvicinare la Dc al Psi sia per quanto riguarda la situazione internazionale con i primi tentativi di raffreddamento delle tensioni tra i due blocchi seguiti all'avvio della destalinizzazione dell'Urss promossa da Chruscev, sia per ciò che concerne la politica interna che stava progressivamente abbandonando gli strumenti repressivi con cui si era confrontata con le sinistre perché al governo Scelba-Saragat, autore di una «esuberanza repressiva che decise nuove misure discriminatorie e persecutorie nei confronti dei comunisti», successe un esecutivo tripartito (Dc, Psdi, Pli) guidato da Antonio Segni che segnò una prima inversione di rotta. Va aggiunto, però, anche che vi erano segnali contrastanti come, per esempio, il tracollo della Fiom alle elezioni per le Commissioni interne alla Fiat nel 1955, che dimostrò che le discriminazioni subite in fabbrica dal sindacalismo comunista erano ancora ben lontane da dirsi concluse.

Per quanto riguarda l'apertura a sinistra, il 1956 fu un anno di svolta perché si consumò il distacco tra il Pci e il Psi. Il XX Congresso del Pcus, svoltosi tra il 14 e il 26 febbraio, e la successiva pubblicazione sul «New York Times» del rapporto di Chruscev sui crimini di Stalin presentato durante l'assise del partito determinarono una crisi traumatica in tutta la sinistra italiana. Togliatti fu accusato di rispondere alle accuse contenute nel rapporto Chruscev con reticenza da una parte del Pci che faceva capo ad Amendola, Ingrao e Terracini e dal Psi che con Nenni criticò le tesi «riduttive dei comunisti italiani»¹⁹⁴ anche se ciò non portò ancora ad una revisione del patto di collaborazione con il Partito comunista. I rapporti tra i due principali partiti della sinistra italiana si stavano, però, facendo sempre più tesi e nel Psi andava rafforzandosi la tendenza favorevole all'accordo con la Dc, come emerse durante il

¹⁹³ Il candidato di Fanfani era Cesare Merzagora, allora presidente del Senato ma che non era apprezzato da larga parte del gruppo dirigente democristiano perché era un indipendente eletto nelle liste Dc e perché si era già rivelato «un uomo che si collocava su un versante di centro-destra». Cfr. *ibidem*. Nella Dc, quindi, aumentarono i malumori verso Merzagora soprattutto perché la corrente di Concentrazione formata da Gronchi (allora presidente della Camera), Pella, Gonella, Scelba e Andreotti, intendeva limitare il potere di Fanfani e bloccare così l'elezione del candidato selezionato dal politico aretino. Gronchi, quindi, consapevole dell'appoggio di Concentrazione, non ascoltò i richiami di Fanfani a farsi da parte e riuscì a convogliare su di sé i voti di comunisti, socialisti, monarchici e missini facendosi eleggere presidente della repubblica alla terza votazione con 658 preferenze su 833 votanti.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 14.

Congresso socialista di Torino. I socialisti stavano cominciando a manifestare una certa disponibilità all'incontro con i cattolici; tuttavia ciò non era ritenuto ancora sufficiente dai vertici della Dc, come mise in luce l'intervento di Fanfani al Congresso nazionale di Trento quando sottolineò la perdurante diffidenza verso Nenni e l'impossibilità di aprire al Psi anche a causa della contrarietà degli alleati statunitensi.

Il percorso che la politica italiana stava compiendo nel 1956 dovette confrontarsi con le elezioni amministrative previste per il 27 maggio e che dovevano rinnovare anche il consiglio comunale milanese. Nel capoluogo lombardo, inoltre, la situazione politica era peculiare perché la città era retta da un'alleanza centrista condizionata fortemente dalla presenza dei socialdemocratici che esprimevano il sindaco, Virgilio Ferrari eletto nel 1951. In vista delle elezioni del 1956, Ferrari si doveva peraltro confrontare con una sfida difficile perché gli si opponeva il socialista Antonio Greppi, già primo cittadino negli anni della ricostruzione. Montini era preoccupato e, rivolgendosi al clero poco prima delle elezioni, indicò il momento come «delicato e importante che può avere anche sulla vita religiosa, pastorale e morale gravi ripercussioni»¹⁹⁵ e invitò i fedeli a mantenere l'unità perché non sarebbero stati ritenuti ammissibili «atteggiamenti personali distinti dalla norma per tutti stabilita». L'arcivescovo ambrosiano chiese poi i suoi preti di richiamare il popolo a «votare con illuminata coscienza» per far prevalere l'unità delle forze cattoliche. All'inizio di maggio, Montini scrisse una *Istruzione al Clero e al popolo fedele* in cui ribadì il dovere di «votare bene per salvaguardare la città dalla persistente minaccia contro i beni supremi della libertà civile e della religione cattolica»¹⁹⁶ e di unire le forze per non disperdere il voto.

Nonostante le divisioni interne alla Dc, i risultati complessivi delle elezioni furono positivi per la Democrazia cristiana che guadagnò consensi a Roma, Torino, Genova, Firenze e Palermo. A Milano, la Dc ebbe una leggera flessione passando dal 30,8 per cento del 1951 al 30,2 per cento del 1956, mentre i socialisti ebbero un largo successo, aumentando i loro voti dal 14,1 per cento del 1951, al 20 per cento del 1956 diventando così il secondo partito cittadino. I comunisti, invece, scendevano dal 23,3 per cento al 18,3 per cento, come i socialdemocratici dal 14,3 per cento all'11,9 per cento. I partiti minori rimasero stabili e perciò i numeri a sostegno della formula centrista erano molto limitati. Alla prima seduta del consiglio comunale del 9 luglio 1956, le sinistre elessero a sorpresa il sindaco uscente Ferrari che così batté il candidato della Dc Giovambattista Migliori. La situazione si fece complessa e Fanfani convocò un vertice a Roma nel quale si decisero le dimissioni di Ferrari che fu rieletto, questa volta con l'accordo dei democristiani e dei socialdemocratici e con l'appoggio esterno del Psi, mentre il Pli passava all'opposizione. Già a dicembre, però, questa giunta entrò in crisi a causa di una scissione dei socialdemocratici; la tensione si aggravò nel 1957 quando i consiglieri comunali favorevoli al

¹⁹⁵ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 111.

¹⁹⁶ Cit. in *ibidem*, p. 113.

mantenimento del centrismo si rifiutarono di trasformare l'intesa amministrativa col Psi in alleanza politica. La giunta Ferrari fu così costretta a ricorrere ai voti liberali che furono determinanti fino alla fine del mandato.

Alla fine dell'anno, però, la situazione politica italiana fu nuovamente condizionata da un evento internazionale perché la rivolta che sconvolse l'Ungheria tra il 23 ottobre e l'11 novembre del 1956 e che fu brutalmente repressa dall'Armata rossa provocò la rottura tra Psi e Pci. Il gruppo dirigente del Pci, infatti, si schierò compatto con i sovietici¹⁹⁷, mentre i socialisti definirono «l'intervento sovietico incompatibile con il diritto dei popoli all'indipendenza»; Nenni cominciò a parlare di una «politica delle cose»¹⁹⁸ da realizzare con le forze disponibili eliminando così un grave ostacolo alla collaborazione con la Dc. La situazione non era però chiara e la strada verso il centro-sinistra era ancora lunga anche a causa della diffidenza del Dipartimento di Stato Usa verso i socialisti¹⁹⁹.

Il quadro politico italiano rimaneva estremamente complesso anche a causa delle numerose divisioni interne alla Dc che paralizzavano il partito, come dimostrarono i mesi che seguirono la caduta del governo Segni, avvenuta il 15 maggio 1957. Gronchi, infatti, diede l'incarico di formare un nuovo esecutivo ad Adone Zoli, il cui governo però ottenne la fiducia con l'apporto determinante dei voti missini e perciò si dimise. La situazione politica entrò in un difficile stallo mentre le correnti della sinistra Dc e, in particolare, la Base, chiedevano elezioni anticipate o che si proponesse un'organica politica di centro-sinistra. Il "basista" Granelli si espresse in questo senso in un articolo pubblicato sull'edizione lombarda del quotidiano «Il popolo» dell'8 giugno 1957, provocando una forte irritazione in Montini, il quale riteneva invece che la fiducia ottenuta da Zoli fosse «una soluzione che tanti del nostro campo non giudicano riprovevole» e non capiva la necessità espressa dai "basisti" di «spingere la vita pubblica italiana verso formule tanto moralmente contrarie al cattolicesimo, tanto superate ideologicamente, tanto screditate per il loro vincolo con l'oltranzismo comunista»²⁰⁰. Montini, dunque, era tra coloro che continuavano a non fidarsi della rottura dell'alleanza tra socialisti e comunisti e che non si opponevano ad un governo sostenuto dai voti della destra missina; la sua opinione era condivisa da ampi settori della Dc che fecero fallire i tentativi di Merzagora e Fanfani di formare un nuovo esecutivo. Perciò Gronchi fu costretto a richiamare Zoli che formò un governo che avrebbe dovuto condurre l'Italia alle elezioni politiche previste per il 25 maggio 1958.

¹⁹⁷ Il 25 ottobre 1956 Pietro Ingrao pubblicò un editoriale su «L'Unità» in cui definì l'insurrezione «un putsch controrivoluzionario». Cit. in Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 16. L'unica voce del fronte comunista italiano a criticare l'intervento sovietico fu quella del leader della Cgil Di Vittorio, il quale il 27 ottobre affermò che «si impongono d'urgenza profonde modifiche nei metodi di direzione politica dell'economia e di tutta la società socialista». Cfr. *ibidem*. Di Vittorio fu poi invitato a rivedere le sue affermazioni, il che fece in un comizio a Livorno.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 17.

¹⁹⁹ Ad ulteriore prova della persistente diffidenza statunitense verso i grandi partiti della sinistra italiana stanno le trattative che portarono all'accordo del 26 novembre tra i servizi segreti di Usa e Italia che prevedeva la creazione di una rete clandestina denominata «Stay behind» con l'obiettivo di contrastare il Pci e le altre organizzazioni e movimenti della sinistra (la cosiddetta operazione in codice «Gladio»).

²⁰⁰ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 165.

I mesi che precedettero quelle elezioni videro numerose tensioni nel cattolicesimo ambrosiano causate soprattutto dai contrasti tra i “basisti” e i responsabili dei Comitati civici. La formazione delle liste elettorali della Dc nella circoscrizione che comprendeva Milano si svolse infatti tra le polemiche interne alla commissione elettorale perché il presidente dei Comitati civici Mario Locatelli si oppose all’inserimento in lista dei “basisti” Ripamonti e Granelli a causa «della loro ostentata manifestazione di principi contrari alla prassi cattolica, in modo particolare da parte di Granelli»²⁰¹. Locatelli ricorse anche a Fanfani, ma la commissione elettorale decise di inserirli ugualmente. Man mano che elezioni si avvicinavano e i “basisti” rifiutavano di ritirare le candidature di Ripamonti e, soprattutto, di Granelli, si rese evidente che le posizioni di Locatelli erano appoggiate dalla curia milanese e, in particolare, da Montini. Nei primi giorni di aprile, infatti, l’arcivescovo ambrosiano convocò tutti i prevosti diocesani e i dirigenti di Ac e di altre associazioni cattoliche per comunicare le «pubbliche riserve» sulle candidature di Granelli e Ripamonti. Nelle *Informazioni e Istruzioni relative ai doveri del clero in ordine alle prossime elezioni politiche* pubblicate poco dopo si leggeva che «se qualcuno si meravigliasse nel vedere che nella lista della Democrazia cristiana per la circoscrizione di Milano-Pavia sia inserito il nome di qualche persona che non figura bene fra quelle che spirano a rappresentare i cattolici col mandato parlamentare [...] si sappia che l’autorità ecclesiastica è a ciò del tutto estranea. [...] Sarà certamente conveniente fare perciò buon uso della indicazione della preferenza»²⁰². Montini, peraltro, era convinto che il clero e i cattolici ambrosiani condividessero le sue idee e, come scriveva nell’aprile del 1958 al conte Dalla Torre, direttore de «L’Osservatore Romano», non avrebbero sostenuto «questo indirizzo di eccessiva sinistra: vi sono anzi, in genere, contrari. Bisogna confortare i cattolici a rimanere uniti su nomi fidati, di centro»²⁰³. L’arcivescovo era angustiato soprattutto dalla candidatura di Granelli e cercò in ogni modo di farla ritirare, senza peraltro ottenere grandi risultati, come scrisse a monsignor Dell’Acqua il 15 aprile 1958, affermando che «si era cercato di far comprendere ai dirigenti provinciali e nazionali del partito che detta persona non si riteneva idonea a rappresentare i cattolici in parlamento; ma tutto fu inutile»²⁰⁴. Lo stesso giorno, Montini fece un ultimo tentativo per dissuadere Granelli dal presentare la sua candidatura alle elezioni, incontrandolo personalmente, ma questo colloquio terminò con la amara constatazione da parte dell’arcivescovo che il “basista” «né rettificò le idee, né propose di rettificarle. Si aggrava la sua posizione»²⁰⁵.

Montini dunque riteneva la candidatura di Granelli inopportuna e ciò andava ad aggiungersi ai già numerosi contrasti che aveva avuto con i “basisti” nei primi tre anni dell’episcopato. Nonostante l’insoddisfazione per l’atteggiamento sordo ai suoi numerosi richiami tenuto dalla Base, però, egli continuava a considerare preziosa l’unità politica dei cattolici e perciò non volle sbilanciarsi a favore dei

²⁰¹ Cit. in *ibidem*, p. 167.

²⁰² Cit. in *ibidem*, p. 168.

²⁰³ Cit. in *ibidem*, p. 170.

²⁰⁴ Lettera di monsignor Montini a monsignor Dell’Acqua, 15 aprile 1958, cit. in *ibidem*, p. 171.

²⁰⁵ Cit. in *ibidem*, p. 173.

Comitati civici che invece si dichiaravano pronti a seguire le sue direttive. In occasione delle elezioni del 1958, Gedda intendeva organizzare anche a Milano un grande manifestazione per il primo decennale della loro fondazione, ma Montini lo dissuase perché dare ai Comitati «così evidenti rapporti con la Chiesa e con l’Azione cattolica mi pare possa esporli a inutile bersaglio delle critiche avversarie, che risalgono senz’altro alle gerarchie ecclesiastiche»²⁰⁶. Montini, inoltre, pensava che «da sensibilità di Milano su l’ingerenza della Chiesa nella politica è molto viva e a noi sfavorevole»²⁰⁷. Montini, quindi, non intendeva stringere legami troppo forti con l’organizzazione di Gedda; tuttavia il suo dissenso verso l’azione politica dei “basisti” travalicò i confini della ristretta cerchia della gerarchia ecclesiastica e dei dirigenti di partito, giungendo fino alle colonne de «L’Espresso» che, il 4 maggio 1958, pubblicò un articolo in cui sosteneva che Montini avesse invitato i parroci a consigliare i fedeli a «dare le preferenze nelle liste Dc ai soli candidati delle correnti di destra. Qualora gli elettori non intendessero dare il loro voto, i parroci dovrebbero consigliarli a votare piuttosto per il partito liberale»²⁰⁸. L’accusa fu seccamente respinta da «L’Italia»²⁰⁹, ma ebbe larga diffusione tanto da spingere un parroco del Mugello a chiedere delucidazioni. Montini rispose affermando che «a Milano, purtroppo, la corrente della Dc chiamata “La Base” non può avere l’approvazione dei cattolici d’un suo candidato, a cui perciò negarono le preferenze [...]. Non è vero che l’arcivescovo abbia consigliato di votare per candidati liberali»²¹⁰.

L’opposizione di Montini e di molti vescovi era diretta ai “basisti” e ai fautori dell’apertura a sinistra e non verso il partito; perciò l’arcivescovo ambrosiano e la Cei sostennero massicciamente la Dc in una campagna elettorale sorta sotto il fortunato slogan «Progresso senza avventure» e coordinata da Franco Maria Malfatti, dirigente della Spes. Così, grazie anche alla ormai solida struttura di partito voluta da Fanfani, la Dc ottenne un successo elettorale con il 42,3 per cento dei voti alla Camera e il 41,1 per cento al Senato; anche il Pci, nonostante i fatti d’Ungheria, mantenne i suoi consensi, attestandosi al 22,7 per cento alla Camera e al 21,8 per cento al Senato. Il Psi aumentò leggermente i suoi voti superando il 14 per cento in entrambi i rami del Parlamento, mentre ci fu una flessione della destra, soprattutto nel meridione e nell’Italia insulare, e solo il Pli con il 3,9 per cento alla Camera e il 3,5 per

²⁰⁶ Lettera di monsignor Montini a monsignor Castellano, 1° febbraio 1958, cit. in *ibidem*, p. 181.

²⁰⁷ *Ibidem*.

²⁰⁸ «L’Espresso», 4 maggio 1958, cit. in *ibidem*, p. 187. L’offensiva dei giornali di sinistra contro i presunti tentativi di esponenti della curia e del clero di influenzare in senso conservatore il voto dei milanesi fu molto dura in tutto il maggio del 1958. Il 23 maggio, ad esempio, «L’Unità» pubblicava un articolo in cui si sosteneva che don Mario Pisoni (nipote di don Ernesto Pisoni, direttore de «L’Italia») avrebbe inviato una «lettera per le preferenze» ad un candidato della destra Dc. L’articolo proseguiva denunciando che «non si tratta solo di un illegittimo intervento del clero nella campagna elettorale a favore di un partito ma addirittura di un intervento per vincolare gli elettori della D.C. [...] a dare le preferenze solo ad alcuni candidati più graditi alla Curia e ai padroni. Non a caso industriali e Curia milanese mostrano di preferire gli stessi uomini: anche questo faccia riflettere i lavoratori cattolici, li faccia riflettere... e votare comunista». Il giornale del Pci pubblicava anche uno stralcio della “lettera per le preferenze” in cui comparivano i nominativi di Pierantonio Bertè, Achille Marazza e Giovanni Battista Migliori. Cfr. , 22 maggio 1958, in ASMSCI, FU, Fald. 65, Cart. 8.

²⁰⁹ Versace, *Montini e l’apertura a sinistra*, cit., p. 186.

²¹⁰ Cit. in *ibidem*, p. 187.

cento al Senato accrebbe i suoi consensi al Nord e, in particolare, nel Collegio Milano-Pavia dove erose voti alla Dc²¹¹.

Le elezioni del 1958 sancirono un successo per la linea seguita da Fanfani, tuttavia Montini non poteva dirsi soddisfatto perché il tentativo di ostacolare la Base era riuscito solo a metà: Granelli fu escluso dal Parlamento, mentre fu eletto il “basista” Ripamonti, a cui, dopo le elezioni, subentrò nella direzione locale del partito Giovanni Marcora²¹². Constatata la vittoria della linea di Fanfani, Gronchi gli affidò l’incarico di formare un nuovo governo che nacque nel giugno del 1958 basandosi su un’alleanza tra la Dc e i socialdemocratici, nel quale il politico aretino assunse anche la carica di ministro degli Esteri. Quasi subito, però, Fanfani fu duramente criticato per la gestione accentratrice del partito e del governo e vi si aggiunsero alcuni scandali che colpirono l’esecutivo, oltre all’ostilità statunitense che non gradiva affatto la politica mediterranea e filo-araba del governo, volta anche a sostenere i progetti dell’Eni di Enrico Mattei²¹³. Colpito dalle tensioni e dagli scandali, il 26 gennaio 1959, Fanfani si dimise da *premier* e, il 1° febbraio, da segretario della Dc, ammettendo così che «la corrente di Iniziativa democratica era giunta al capolinea»²¹⁴. Nel gennaio 1959, si tenne a Napoli il Congresso nazionale della Dc in cui le correnti di sinistra tornarono a chiedere di aprire le trattative con i socialisti di Nenni, posizione peraltro subito criticata apertamente da «Aggiornamenti sociali» dietro il quale si celavano le preoccupazioni di Montini. I rapporti tra l’arcivescovo e i “basisti” erano ormai compromessi a tal punto che quando Ripamonti e Marcora scrissero a Montini per congratularsi della nomina cardinalizia, il cardinale ambrosiano rispose ricordando il suo timore per il «loro indirizzo morale e pratico e per gli

²¹¹ A Milano il Pli aumentò i suoi consensi di 51.090 voti rispetto al 1953 raggiungendo quota 88.839 preferenze mentre la Dc ne perse 4.253 scendendo a 284.456.

²¹² Ciononostante, secondo Eliana Versace proprio in quel periodo iniziò a crearsi il mito di Montini vescovo progressista e fautore del centro-sinistra. Il 3 marzo 1957, «L’Espresso» pubblicò un articolo in cui si presentava Montini in contrapposizione a Pio XII a causa della mancata nomina cardinalizia e il settimanale affermava che la cautela di Montini verso il centro-sinistra era dovuta allo stretto controllo su di lui esercitato dalla curia romana. Il 20 marzo 1958, il «Borghese» indicò nuovamente Montini come vescovo progressista sostenendo che l’arcivescovo ambrosiano segretamente sosteneva la Base perché criticava «il conservatorismo della Democrazia Cristiana auspicando il trionfo delle forze sociali cattoliche». Cfr. Versace, *Montini e l’apertura a sinistra*, cit., p. 195. Il «Borghese», continuò il suo attacco a Montini anche nei mesi che portarono alla morte di Pio XII, avvenuta il 9 ottobre 1958, arrivando a sostenere che l’arcivescovo ambrosiano avrebbe animato una tacita alleanza progressista e anti-pacelliana coadiuvata dal cardinal Lercaro. Sopravvenuta la morte del Papa, secondo il giornale di destra, «sarebbe giunto finalmente il 25 luglio vaticanesco, la rivincita della sinistra cattolica e il trionfo del Badoglio di Milano». *Il Badoglio di Milano*, «Il Borghese», 30 ottobre 1958, cit. in *ibidem*, p. 196.

²¹³ Nel 1958, il governo e la segreteria Fanfani furono entrambe investite da due gravi episodi di diversa natura ma che influirono negativamente sulla posizione politica del leader toscano. Nell’agosto del 1958 il ministro socialdemocratico Luigi Preti fu coinvolto nello scandalo del “banchiere di Dio”, alias Giovanni Battista Giuffrè, il quale mise insieme centinaia di milioni tra Marche ed Emilia Romagna utilizzando l’intermediazione di parroci promettendo la corresponsione di interessi iperbolici che però ben presto non fu in grado di restituire finendo per fallire. Ciò attirò il discredito su molti membri della Dc tra cui Andreotti che fu sottoposto ad una commissione parlamentare d’inchiesta conclusasi con la dichiarazione di innocenza che però non convinse l’opposizione. Nell’estate del 1958, inoltre, si sviluppò un contrasto nell’assemblea regionale siciliana che mise in minoranza il presidente fanfaniano La Loggia, il quale, però, su indicazione della segreteria nazionale, non si dimise. Si aprì uno scontro tra sturziani ed ex popolari ed Iniziativa democratica che portò ad un lungo stallo risolto due mesi dopo con l’indicazione di Barbaro Lo Giudice in sostituzione di La Loggia. Lo Giudice era, però, invisato al gruppo Dc dell’Ars e perciò fu eletto presidente Silvio Milazzo, vecchio popolare. Nonostante i richiami della segreteria nazionale, il 30 ottobre Milazzo accettò la presidenza e resistette agli ultimatum fino ad essere espulso e a formare una giunta regionale di cui facevano parte i dissidenti usciti con lui dalla Dc, liberali, monarchici, missini, socialisti con l’appoggio esterno dei comunisti.

²¹⁴ Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell’Italia repubblicana*, cit., p. 29.

sfavorevoli riflessi morali e religiosi ch'essi possono avere su le nostre popolazioni e nella tutela dei principi e degli interessi cattolici»²¹⁵. Montini, peraltro, in quei mesi non criticava solo la Base ma anche e soprattutto la condotta di Granelli, il quale «continua imperterrito a fare da maestro e da padrone nella Dc milanese, auspicando l'apertura a sinistra nonostante sia stato più e più volte avvisato che non poteva certo in ciò avere seguito dai cattolici e che ciò era contrario al pensiero dell'autorità ecclesiastica; ma nei confronti di questa egli rivendica libertà d'azione»²¹⁶. Il contrasto era ormai irreversibile e, quando i "basisti" chiesero udienza in occasione delle festività natalizie del 1959, Montini rifiutò di vederli per «non voler lasciar credere che le loro relazioni con l'autorità ecclesiastica siano normali e soddisfacenti»²¹⁷.

A cavallo degli anni Cinquanta, le critiche ai settori del cattolicesimo ambrosiano favorevoli al centro-sinistra raggiunsero l'apice perché, oltre ai dissidi tra Montini e la Base, nel marzo del 1958 le Acli milanesi furono richiamate all'ordine dalla presidenza nazionale dell'associazione. Il 15 marzo 1958, infatti, il presidente centrale delle Acli, Dino Penazzato, scriveva al presidente provinciale Clerici che «la presenza di esponenti di sinistra al vostro recente Convegno²¹⁸ ha dato luogo, com'era prevedibile, ad un preciso rilievo [...] tale presenza contrasta con la consuetudine dei nostri incontri (che risponde ovviamente ad un orientamento giustificatamente prescelto) e – al di là e contro le vostre intenzioni – può essere interpretato come l'accettazione o la ricerca di un dialogo con le forze di sinistra, sia pure sul terreno sindacale. Ciò, sicuramente, non è, ma tu comprendi che, su questo piano delicato, occorre risolutamente evitare anche le impressioni o le apparenze [...]. E' necessario che ne teniate conto per il futuro»²¹⁹. Le Acli risposero a questi precisi rilievi invitando «chi non ci conosce a farla finita con le solite trite accuse – di marxismo, di classismo, di "aperturismo" [...]. Per di più, nel presente momento, critiche senza fondamento all'organizzazione di avanguardia sociale del mondo cattolico italiano non servono certo alla grande causa della difesa del Cristianesimo e della democrazia»²²⁰. Le Acli milanesi dunque respingevano l'accusa di essere troppo vicine ai movimenti di sinistra e, in particolare ai socialisti, però questo scambio di battute dimostra come l'organizzazione ambrosiana fosse motivo di apprensione per la direzione nazionale a causa delle sue posizioni sui temi politici.

Il 1958 fu un anno complesso per le Acli ambrosiane che furono nuovamente al centro delle polemiche a causa di un articolo pubblicato dal «Corriere della Sera» dietro cui si esprimevano le riserve degli ambienti conservatori e del potere finanziario ed industriale verso gli aclisti. Il 30 dicembre 1958,

²¹⁵ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 204.

²¹⁶ Cit. in *ibidem*.

²¹⁷ Cit. in *ibidem*, p. 207.

²¹⁸ Si riferisce al Convegno "Gli impegni per il movimento Operaio" indetto dalle Acli milanesi per il 9 marzo 1958. Per il programma del convegno cfr. *Gli impegni per il movimento Operaio*, 24 febbraio 1958, in ASMSCI, FA, Fald. 63, Cart. 6, 2 fogli dattiloscritti.

²¹⁹ *Lettera di Penazzato a Clerici*, 15 marzo 1958 in *ibidem*, 1 foglio dattiloscritto. La lettera era «riservata-personale», segno che Penazzato non intendeva che la polemica uscisse all'esterno delle Acli e finisse così sui giornali.

²²⁰ *Dopo il nostro convegno di studi*, senza data, in *ibidem*, 4 fogli dattiloscritti, p. 3.

sul quotidiano milanese compariva un articolo di Panfilo Gentile, commentatore di politica interna non nuovo a polemiche con le Acli²²¹, nel quale si accusava l'organizzazione aclista di essere per la Dc «un vero partito entro il partito [...]». Le Acli sono un partito dal punto di vista formale e dal punto di vista sostanziale²²². Gentile sosteneva che l'associazione «propone statutariamente fra i molti suoi compiti, anche quei compiti politici che, di solito, sono disimpegnati dai partiti» e sosteneva anche che, qualora la Dc non avesse accettato l'apertura a sinistra, gli esponenti aclisti erano pronti ad uscire dal partito. L'autore rimarcava, inoltre, la progressiva divaricazione delle posizioni delle due organizzazioni perché «le dottrine delle ACLI non sono quelle della D.C.» e ciò era determinato dal fatto che la Dc manteneva una natura interclassista mentre le Acli erano classiste. Gentile si lanciava, inoltre, in un azzardato paragone storico, sostenendo che «le ACLI sono una riedizione corretta del condannato Movimento sociale cristiano ma non vengono sanzionate a causa dell'abilità dei dirigenti e della felicità della gerarchia nel buon esito del tentativo aclista di sottrarre consensi ai comunisti»²²³. Probabilmente Gentile intendeva dire che le Acli erano vicine alle posizioni del cosiddetto movimento modernista che interessò profondamente la diocesi milanese a cavallo tra Ottocento e Novecento e fu duramente condannato dalla curia romana. Proprio da questo errato paragone partiva la pronta risposta del presidente provinciale delle Acli milanesi Luigi Clerici che sosteneva che «da nostra memoria non ci ricorda che sia mai esistito un “movimento sociale cristiano” condannato»²²⁴. Clerici affermava che «nella colonna e mezza dello scritto, il Gentile non ne azzecca una, non sappiamo se per ignoranza o mala fede» e si interrogava sul perché «il nostro Panfilo non dice che anche la U.C.I.D. e la Confindustria sono classiste?»²²⁵. Si può supporre che le Acli interpretassero l'attacco del «Corriere della Sera» come una manovra dell'Ucid e degli ambienti conservatori per criticare ed indebolire la loro posizione favorevole al centro-sinistra.

Nel frattempo, la politica italiana cercava di affrontare le conseguenze della caduta di Fanfani. Dopo le dimissioni del politico aretino da capo del governo, Gronchi affidò l'incarico a Segni che costituì un esecutivo monocolore «che superò l'esame parlamentare accettando tranquillamente i voti dei monarchici e del Msi»; tale soluzione scontentò i socialisti che con Nenni la definirono «l'immobilismo eretto a sistema»²²⁶. L'Italia, comunque, riuscì a trovare una guida che sostituiva il vuoto di potere creatosi dopo la temporanea uscita di scena di Fanfani; tuttavia rimaneva da risolvere la difficile situazione interna

²²¹ Cfr. P. Gentile, *I compiti delle A.C.L.I.*, «Il Corriere della Sera», 21 dicembre 1955. Gentile avrebbe dimostrato una certa ostilità verso le Acli anche in seguito come attestano i suoi articoli tutti pubblicati su «Il Corriere della Sera»: *Un equivoco da dissipare*, 4 gennaio 1959; *Un partito nel partito*, 14 dicembre 1961; *Le Acli a mezza strada*, 28 dicembre 1963; *Due iniziative discutibili*, 23 marzo 1966; *La politica delle ACLI*, 14 novembre 1966; *La posizione delle ACLI*, 1° settembre 1967. Mariangela Maraviglia sostiene pertanto che, in questi anni, Gentile condusse «una vera e propria guerra» contro le Acli. Cfr. M. Maraviglia (ed.), *ACLI. 50 anni a servizio della Chiesa e della società italiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1996, p. 27-28.

²²² P. Gentile, *Le A.C.L.I. creano un disagio nella D.C.*, «Il Corriere della Sera», 30 dicembre 1958.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ L. Clerici, *Ancor più incagliato il Panfilo*, in ASMSCI, FA, Fald. 58, Cart. 10, 6 fogli dattiloscritti, p. 1.

²²⁵ *Ibidem*, p. 5.

²²⁶ Cit. in Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 30.

della Dc, rimasta senza un segretario dopo le dimissioni del politico aretino. Ai primi di marzo, i principali esponenti di Iniziativa democratica si riunirono nel convento delle suore di santa Dorotea a Roma e si staccarono da Fanfani, fondando la nuova corrente dei dorotei che aveva come *leaders* Antonio Segni, Mariano Rumor, Aldo Moro e Luigi Gui. I dorotei assunsero il controllo del partito e al Consiglio nazionale della Dc decisero di accettare le dimissioni di Fanfani e di eleggere segretario Aldo Moro, mentre i rimanenti fanfaniani come Arnaldo Forlani e Malfatti fondarono la corrente di Nuove cronache²²⁷. La Dc entrò così in una nuova fase perché, come ha scritto Giorgio Campanini, «per Fanfani occorreva condurre una politica socialmente avanzata, tale da corrodere un poco alla volta la base dei consensi popolari che si riversavano sui partiti di sinistra; per Moro occorreva, invece, prendere atto della diversa ispirazione dei partiti e dell'elettorato di sinistra e trovare, attraverso un paziente dialogo, le condizioni per un'intesa, riguardante in una prima fase il Partito socialista e, in una seconda fase, lo stesso Partito comunista»²²⁸. Si aprì comunque un contrasto tra fanfaniani e dorotei che si interruppe solo al Congresso di Firenze apertosi il 23 febbraio, nel corso del quale la linea di Moro prevalse su quella di Fanfani: il segretario «riuscì a portare la nuova maggioranza su una strategia che vedeva, sia pure alle sue condizioni, la collaborazione con i socialisti come l'obiettivo della legislatura»²²⁹.

La segreteria di Moro sembrava far virare la Dc verso il centro-sinistra, ma gli ostacoli da superare nel mondo cattolico erano ancora molti; uno di questi era costituito dalle posizioni di Montini, il quale, il 15 agosto, ottenne l'approvazione degli altri vescovi lombardi sulla sua linea politica. In un documento collettivo, infatti, l'episcopato della regione deplorò «le cosiddette aperture che disarmano le coscienze dinnanzi agli errori del marxismo [...] e presenta come auspicabile ciò che dovrebbe essere piuttosto temuto ed evitato»²³⁰. Se, però, i vescovi lombardi guidati da Montini sembrava compatto sulla posizione di assoluto rifiuto del centro-sinistra non altrettanto poteva dirsi della curia vaticana e dell'episcopato italiano dopo l'elezione di Giovanni XXIII. Fin dal 1955, Gronchi aveva dimostrato di tendere verso l'apertura a sinistra, tanto che in questo senso fu letta la visita del presidente della repubblica in Unione Sovietica nel febbraio del 1960²³¹. Il 7 febbraio, il cardinal Ottaviani presiedette una celebrazione nella basilica di Santa Maria Maggiore a Roma dove deprecò l'atteggiamento di quei politici che «stringevano le mani grondanti sangue dei novelli anticristi»²³², mentre Giovanni XXIII fece

²²⁷ Fanfani fu molto amareggiato dal mancato appoggio da parte degli ex membri della sua corrente ora passati tra i dorotei e definì questo atto come «da rivolta dei beneficiati». Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 210.

²²⁸ Cit. in Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 31.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *Su la fedeltà alla Santa Chiesa di Dio di fronte ai pericoli di moderne correnti ideologiche e pratiche*, lettera dell'episcopato lombardo al clero e ai fedeli della regione, 15 agosto 1959, cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 216.

²³¹ Secondo Tranfaglia, la visita ebbe una importante valenza politica perché «apparve come un tentativo consapevole di scavalcare l'esecutivo e di disegnare una politica presidenziale autonoma e in aperto contrasto con quella del governo» Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 12.

²³² Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 219.

telefonare al presidente della repubblica per augurarli buon viaggio²³³. Il 23 marzo 1960, giunse al termine l'esperienza del governo Segni e sembrò aprirsi nuovamente la possibilità di un governo allargato ai socialisti. Anche in questa occasione, si manifestarono le differenze di opinione tra i massimi vertici della gerarchia ecclesiastica. Il segretario di Stato vaticano cardinal Domenico Tardini, infatti, fece preparare una nota in cui deprecava che «la Dc partecipi, o peggio, promuova un governo che si appoggi sul Psi in qualunque modo o sotto qualsiasi forma»; tali idee si trovano anche in una notificazione, redatta il 20 aprile 1960, da ambienti vicini al Sant'Uffizio in cui l'apertura a sinistra era considerata non soltanto questione politica «bensì e anche questione religiosa»²³⁴. Le note di Tardini e del Sant'Uffizio non furono però accolte positivamente da una parte dell'episcopato che criticava gli eccessivi moniti di molti esponenti della curia romana ai settori del cattolicesimo che dialogavano con i socialisti cui non seguiva un'eguale condanna verso i cattolici vicini alle posizioni liberali e dei partiti e di destra. Montini, infatti, pur non facendo parte di questo gruppo di vescovi, il 2 marzo ricevette una lettera del cardinale Giacomo Lercaro nella quale l'arcivescovo di Bologna lamentava che spesso i vertici della gerarchia «rilevano e condannano le eventuali deviazioni o anche soltanto esagerazioni verbali degli elementi e movimenti più aperti verso le classi e le categorie disagiate: e spesso con ragione; ma non si rilevano mai, né tantomeno si condannano, deviazioni ed espressioni evidentemente impostate in senso liberalistico conservatore»²³⁵. Lercaro si riferiva soprattutto al diverso trattamento riservato alle Acli rispetto all'Ucid, ma l'arcivescovo di Bologna si diceva anche amareggiato dalle continue accuse di «sinistrismo che colpiva chi si dimostrava aperto verso le classi più umili»²³⁶.

Nella gerarchia stavano quindi cominciando a esprimersi alcune posizioni favorevoli a una maggior distanza dalle questioni politiche contingenti e possibiliste su un'apertura ai socialisti; tuttavia la Dc non aveva ancora assunto una linea chiara sull'apertura a sinistra e, inoltre, bisognava dare una successione al governo Segni caduto il 23 marzo. Anche il presidente Gronchi sembrava incerto sugli sviluppi da dare alla crisi dell'esecutivo guidato dal politico sassarese anche perché conosceva la cautela e la preoccupazione con cui guardavano a una possibile svolta a sinistra la Segreteria di Stato vaticana e la diplomazia americana. Il presidente della repubblica decise, quindi, di appoggiarsi a uno dei politici a lui più vicini, cercando probabilmente di rieditare una sorta di governo di transizione simile a quello di Zoli del 1957 e scelse di affidare l'incarico di formare un nuovo esecutivo a Fernando Tambroni, già ministro degli Interni tra il 1955 e il 1959. Tambroni, però, dovette immediatamente muoversi tra molte difficoltà perché i socialisti si dissero indisponibili a sostenere un suo governo, così come erano dubbiosi i socialdemocratici e i repubblicani. Il 4 aprile 1960, Tambroni si presentò alla Camera

²³³ Si ricordi, peraltro, che, già da patriarca di Venezia, Roncalli aveva manifestato la volontà di superare il contrasto assoluto tra la Dc e i partiti della sinistra per giungere a rapporti più cordiali tra i cattolici impegnati in politica e i socialisti come dimostrò il messaggio augurale che inviò a Nenni in occasione dell'apertura del Congresso del Psi svoltosi nella città lagunare tra il 6 e il 10 febbraio 1957.

²³⁴ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 220.

²³⁵ Cit. in *ibidem*, p. 221.

²³⁶ *Ibidem*.

sapendo che i dubbi di Psdi e Pri si erano trasformati in opposizione al suo governo e fece un discorso programmatico che piacque più alla destra che alla sinistra. L'8 aprile, si votò e il governo ottenne la fiducia di 300 deputati su 593, con il contributo determinante dei voti missini; perciò i ministri democristiani di sinistra come Bo, Sullo e Pastore si dimisero. Gronchi convinse allora Tambroni a dimettersi e affidò l'incarico a Fanfani, il quale però «trovò forti opposizioni nel mondo cattolico»²³⁷. Il 21 aprile, la direzione della Dc deliberò di puntare sulla formazione di un governo di centro-sinistra anche se permanevano le contrarietà di quasi tutti i dorotei tranne Moro che «riteneva che l'incontro con i socialisti fosse inevitabile»²³⁸. L'opposizione quasi completa dei dorotei aveva però portato la Dc a immaginare un centro-sinistra composto da Dc, Pri, Psdi, un deputato di Comunità, uno dell'Union Valdôtaine e un socialista indipendente che, nella coeva situazione parlamentare, avrebbe avuto la maggioranza per solo un voto. Fanfani, quindi, decise di rimettere il mandato nelle mani del capo dello Stato, il quale si convinse che la Dc «non era ancora disponibile al centro-sinistra»²³⁹. Gronchi richiamò Tambroni, respingendo le sue dimissioni e, visto che aveva già ottenuto la fiducia alla Camera, lo invitò a presentarsi al Senato, nonostante che Moro e la direzione della Dc avrebbero preferito un'altra soluzione. Tambroni raccolse l'indicazione del presidente della repubblica e, il 29 aprile, al Senato ottenne la medesima maggioranza che aveva conseguito alla Camera.

Nonostante l'esiguità del consenso parlamentare e la malcelata opposizione della Dc, Tambroni, forte anche delle positive reazioni della Borsa e del mondo industriale e finanziario, cominciò la sua attività di governo, dimostrando subito di voler chiudere ogni contatto con le sinistre, tanto da affermare ad alcuni amici la convinzione che «la Chiesa non avrebbe mai consentito la collaborazione tra cattolici e socialisti»²⁴⁰. Il governo Tambroni, però, aveva tra i suoi principali sostenitori i missini che presero a condizionare fortemente l'attività dell'esecutivo e cui il *premier* non seppe porre un freno; anzi acconsentì a esaudire un desiderio a lungo cullato dal Msi, ovvero quello di tenere il congresso del partito a Genova, città medaglia d'oro della Resistenza, cui avrebbe dovuto partecipare anche Carlo Emanuele Basile, l'ex prefetto della città durante la Rsi. In estate, la situazione precipitò perché si fecero consistenti le proteste di piazza contro la decisione del governo che sembrava sferrare un attacco frontale a quanti avevano partecipato alla Resistenza. L'episodio più grave accadde a Genova il 30 giugno quando la Celere attaccò un gruppo di manifestanti, ma fu costretta ad arretrare e a cedere le armi di fronte all'ira della piazza: la decisione di Tambroni e le manifestazioni di piazza scossero l'opinione pubblica, tanto che il governo fu costretto ad acconsentire all'annullamento del Congresso. Tambroni visse questo smacco come una cocente sconfitta cui cercò di reagire, mentre le proteste di piazza non cessavano. Il 5 luglio, le forze dell'ordine attaccarono un corteo di protesta contro il

²³⁷ Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 38.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 40.

governo a Roma, ferendo anche due deputati; il giorno seguente la polizia uccise cinque manifestanti a Reggio Emilia e tre in Sicilia. La Cgil proclamò lo sciopero generale senza essere seguita dalla Cisl e dalla Uil, mentre Tambroni fu abbandonato dal Msi, che fece cadere il governo sulla discussione della legge di bilancio, ma anche da Gronchi e dalla destra Dc, tanto che si dimise il 19 luglio.

Il fallimento del tentativo Tambroni dimostrò l'impossibilità di aprire la coalizione di governo ai partiti di destra. Ciò inflisse un colpo decisivo al variegato fronte oppositore del centro-sinistra che, da parte cattolica, aveva espresso la sua autorevole presa di posizione con il celebre articolo *Punti fermi* pubblicato su «L'Osservatore Romano» del 18 maggio 1960: in esso si affermava che i cattolici non potevano prescindere, in ogni settore d'attività, dell'insegnamento della Chiesa cui spettava anche giudicare «la liceità morale» di una collaborazione politica «con quelli che non ammettono i principi religiosi»²⁴¹. Era una delle ultime aperte reazioni del fronte cattolico curiale che contrastava l'accordo con i socialisti; tuttavia i vertici della Dc furono scossi da questo articolo che sembrava minare l'indipendenza del partito e, come scrisse Fanfani nel suo diario, «alla Dc non resta che farsi nominare un assistente ecclesiastico»²⁴². I timori della classe dirigente democristiana non tenevano però in considerazione il nuovo rapporto tra il Vaticano e la politica italiana promosso da Giovanni XXIII, il quale, in un appunto scritto il 17 maggio 1960, esprimeva la sua contrarietà per la scelta editoriale del quotidiano²⁴³.

Anche le Acli ambrosiane furono scosse dal tentativo di Tambroni che, a loro avviso, segnalava una certa «incertezza e confusione ideologica e metodologica nel campo politico da parte dei cattolici che, è segno di nostra forza d'animo, ammettere»²⁴⁴. Nel corso delle ultime fasi del governo Tambroni, inoltre, le Acli milanesi intendevano organizzare un evento celebrativo del 70° anniversario della pubblicazione della *Rerum novarum* e del 30° della *Quadragesimo anno*. L'iniziativa era finalizzata a «sollecitare un atto di carità dei cattolici verso il Paese e verso il mondo contemporaneo volto a scongiurare che “per colpa loro il nome di Dio sia bestemmiato tra le genti”»²⁴⁵ e fu presentata a Montini. L'arcivescovo non valutò negativamente il tentativo di Zoli di formare un governo con l'appoggio dei voti delle destre e, benché non risultino suoi commenti sul tentativo di Tambroni, non è difficile ipotizzare che non condividesse l'impostazione “aperturista” delle Acli. Nella lettera di presentazione dell'iniziativa consegnata a Montini, infatti, gli aclisti omettevano di fare riferimenti politici e si limitavano a perorare l'iniziativa affermando la volontà di «testimoniare la perenne validità del Messaggio cristiano, rispetto ad ogni sorta

²⁴¹ *Punti fermi*, «L'Osservatore Romano», 18 maggio 1960, cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 226.

²⁴² Cit. in *ibidem*, p. 227.

²⁴³ Giovanni XXIII scriveva, infatti: «non reputo più opportuna né prudente la pubblicazione». Cit. in *ibidem*, p. 228.

²⁴⁴ *La celebrazione del 70° della “Rerum novarum” e del 30° della “Quadragesimo anno”*, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 8, 5 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 2.

di evoluzione dei tempi e delle cose»²⁴⁶. L'arcivescovo apprezzò l'idea presentata delle Acli e propose di sottoporla alla Conferenza episcopale italiana in modo tale che divenisse il principale momento celebrativo nazionale delle due encicliche sociali. Le Acli iniziarono a formalizzare il progetto, intenzionati a incentrare le celebrazioni su un ciclo di conferenze affidate a un comitato scientifico composto dai principali intellettuali cattolici dell'epoca²⁴⁷. La preparazione procedette fino a quando giunse un inaspettato e definitivo ostacolo. Il 12 ottobre 1960, il segretario di Stato Domenico Tardini scriveva, infatti, a Montini che «l'organizzare manifestazioni nazionali e internazionali è al di fuori della competenza delle A.C.L.I. milanesi: tanto più che sono già allo studio altre iniziative da parte delle direzioni centrali dell'A.C.I.»²⁴⁸. L'iniziativa, dunque, sfumò a causa dell'opposizione di Tardini; tuttavia non pare che tale scelta fosse direttamente collegata alle opinioni politiche delle Acli. Questo caso dimostra però che le Acli ambrosiane avevano guardato con preoccupazione al tentativo di Tambroni, ma che esse, consapevoli delle posizioni politiche di Montini, preferivano non manifestare le loro opinioni per timore di alimentare contrasti con l'arcivescovo.

L'evolversi della situazione politica sembrava portare verso l'avvio della collaborazione tra la Dc e il Psi e il 22 maggio 1960, nel corso del Consiglio nazionale del partito, Moro si disse nuovamente favorevole all'apertura a sinistra; tuttavia ciò non scalfiva le posizioni montiniane che furono messe per iscritto in una notificazione riservata per il clero ambrosiano redatta il 21 maggio. L'arcivescovo rilevava che non si doveva favorire «la cosiddetta apertura a sinistra nel momento presente e nella forma prospettata» perché allargare in tal modo l'area democratica avrebbe permesso di riempire il nuovo spazio a chi professava «idee e metodi ad essa contrari»²⁴⁹. Tale testo era riservato ma giunse alla stampa e il «Corriere della Sera» lo commentò in un articolo del 4 giugno in cui si affermava che il cardinale Montini sferrava un duro attacco all'apertura a sinistra; «L'Osservatore romano» pubblicò la versione integrale del testo il giorno seguente. Quasi tutta la stampa dell'epoca interpretò la nota come una dura condanna del centro-sinistra, tranne il quotidiano di Mattei «Il Giorno» che la presentò come un giudizio provvisorio che non precludeva un possibile mutamento di opinione.

Anche in questa fase in cui, nonostante i contrasti, l'ipotesi del centro-sinistra appariva sempre più probabile, Montini rimaneva oppositore di questa formula politica; tuttavia nella sua diocesi il consenso verso l'apertura ai socialisti aumentava, valicando i confini dei suoi due principali sostenitori, come

²⁴⁶ *Celebrazione del 70° della Rerum novarum. Considerazioni e indicazioni di massima delle A.C.L.I.*, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 8, 6 fogli dattiloscritti, p. 2. In alto a destra il documento riporta che fu «consegnata copia della presente al card. Montini».

²⁴⁷ Tra i selezionati dalle Acli comparivano Achille Ardigò, don Carlo Colombo, Fausto Fonzi, don Giovanni Battista Guzzetti, Giuseppe Lazzati, Mario Romani, Vincenzo Saba e Pasquale Saraceno. Cfr. *Celebrazione del 70° della Rerum novarum. Considerazioni e indicazioni di massima delle A.C.L.I.*, senza data, cit., p. 3. Si noti, peraltro, che già nel documento interno citato alla nota 244 le Acli avevano previsto un comitato scientifico di cui facevano parte nominativi poi eliminati nella lista proposta a Montini. Nella selezione precedente figuravano, tra gli altri, Giuseppe Alberigo e Romano Guardini. Cfr. *La celebrazione del 70° della "Rerum novarum" e del 30° della "Quadragesimo anno"*, senza data, cit., p. 3.

²⁴⁸ *Lettera del cardinal Tardini al cardinal Montini*, 12 ottobre 1960, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 8, 1 foglio dattiloscritto.

²⁴⁹ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 229.

dimostra il caso legato ad un articolo scritto da don Ambrogio Valsecchi. Si è già analizzata l'insoddisfazione di Montini per l'articolo di monsignor Colombo pubblicato nel 1953 su «Vita e Pensiero»; nel 1960, don Valsecchi, professore di Morale fondamentale al Seminario di Venegono, riprese molti punti già esposti da Colombo. In questo scritto, Valsecchi si diceva favorevole al centro-sinistra e sosteneva che tale ipotesi non era preclusa da nessuna particolare disposizione ecclesiastica perché, «esclusa ogni adesione ideologica, non ne viene per ciò stesso proibita una collaborazione politica [...]. L'attività politica, infatti, non intende proporre delle dottrine»²⁵⁰. Ad ulteriore rafforzamento delle sue posizioni l'autore citava, inoltre, i numerosi casi di collaborazione tra la Dc e il Psdi di Saragat. Don Valsecchi intendeva pubblicare questo articolo sul settimanale lecchese «Incontro lariano»; tuttavia don Antonio Corti riteneva potesse «illuminare con insegnamenti chiari ed esatti» la «tanta confusione di idee ed anche... ignoranza anche nel clero a proposito di certi problemi di politica»²⁵¹ e perciò propose al presidente provinciale delle Acli milanesi Edoardo Clerici di pubblicarlo sul «Giornale dei lavoratori». Don Corti, però, sapeva che questo era un tema sensibile per la gerarchia ecclesiastica milanese - e, in particolare, per Montini - e, infatti, si premurò di scrivere a Clerici di «non dire niente di approvazione di retroscena, anzi Don Valsecchi a cui l'ho chiesto per pubblicarlo sul Giornale dei Lavoratori mi ha detto “Io lo pubblico su Incontro lariano, d'altro non so niente, se si pubblica però voglio sia pubblicato integro e senza varianti”». Da questa missiva traspare, dunque, che l'idea di pubblicare l'articolo contenente le idee di don Valsecchi sul settimanale aclista fu di don Corti, il quale era consapevole della complessità della situazione e della perdurante opposizione di Montini al centro-sinistra. Ciò è confermato da una lettera inviata da don Corti a Clerici nel maggio 1960 nella quale scriveva che «qualcuno ha fatto vedere in alto (Fontana 2) l'articolo di d. Valsecchi. Sono così partiti gli ordini: anzitutto a Venegono all'Autore e poi...»²⁵². Montini, dunque, non aveva assolutamente gradito l'ipotesi di far giungere l'articolo di don Valsecchi sulle colonne del settimanale aclista e perciò ne bloccò la pubblicazione. Nonostante i tentativi dell'arcivescovo di ostacolarne la diffusione, le sue direttive non furono perfettamente seguite e l'articolo fu comunque stampato su fogli

²⁵⁰ Le posizioni di don Valsecchi erano molto prossime a quelle di Colombo e non sembravano contenere nulla di rivoluzionario poiché lo scritto era introdotto da una sezione in cui egli ribadiva le distanze “dottrinali” tra cristianesimo e marxismo. «Non è ammissibile – scriveva Valsecchi – in nessun modo e in nessun caso, da parte di noi cristiani, un'intesa o un compromesso dottrinale col marxismo nelle sue diverse formulazioni: né, quindi, in quella che esso prende nel socialismo di Nenni, come neppure in quella che esso prende nel socialismo di Saragat». Cfr. A. Valsecchi, *I cattolici e le loro alleanze* in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 1, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁵¹ *Lettera di don Corti a Clerici*, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 1, 2 fogli manoscritti, p. 1. Ad ulteriore riprova della continuità tra questo scritto e l'articolo del 1953, don Corti affermava che «quanto alle idee è riveduto da mons. Figini e don Carlo Colombo». Cfr. *ibidem*.

²⁵² *Lettera di don Corti a Clerici*, senza data, in cit., p. 1. Questa missiva non riporta data, tuttavia in basso a sinistra è scritto che Clerici vi rispose il 4 maggio 1960. Si noti, inoltre, che don Corti citava un articolo del cardinal Siri pubblicato su «Epoca» in cui l'arcivescovo di Genova affermava la sua contrarietà al centro-sinistra mentre don Corti scriveva «dei sa le mie idee e queste non sono certo nella linea del Card. Siri». Corti aggiungeva «c'è da fargli tanto di cappello perché [il cardinal Siri] è deciso e ci sa fare. Mi pare che l'ideale sia avere poche idee e saperle attuare. Si può tutti sbagliare; ma il non avere idee precise e chiare e soprattutto essere sempre indecisi e incapaci di fare, è ciò che di più irritante ci sia». Da queste ultime affermazioni, dunque, sembra di scorgere che don Corti era una fautore del centro-sinistra, tuttavia il suo impegno non era rivolto a sostenere questa ipotesi bensì a fornire al clero ambrosiano gli strumenti necessari per formarsi una idea precisa.

sciolti. Don Valsecchi ritenne che ciò fosse stata responsabilità delle Acli milanesi e perciò, il 4 maggio 1960, scrisse una dura lettera all'assistente ecclesiastico delle Acli ambrosiane, don Ezio Orsini, affermando il suo stupore che «con un simile meschino espediente si sia palesemente disubbidito all'autorevole giudizio del Cardinale Arcivescovo che ne aveva ritenuta inopportuna la stampa»²⁵³. La missiva di Valsecchi trovò l'immediata replica delle Acli ambrosiane che negarono ogni addebito sostenendo che non fossero state le Acli a promuovere tale stampa, ma che la responsabilità fosse da attribuire al fatto che «l'articolo era già composto nella Tipografia della "Gazzetta dello Sport" (ove si stampano anche i due settimanali "Incontro Lariano" e "Giornale dei lavoratori") quando giunse la telefonata di don Macchi»²⁵⁴. Le Acli milanesi negavano dunque di aver disobbedito agli ordini dell'arcivescovo diffondendo un articolo a lui sgradito; tuttavia è evidente che qualcuno era andato contro la volontà di Montini probabilmente con l'intenzione di diffondere una voce favorevole al centro-sinistra e rendere così il cardinale ambrosiano consapevole che, anche all'interno della Chiesa milanese, il consenso per questa formula politica cresceva²⁵⁵.

Nel frattempo, dopo la crisi del governo Tambroni, le trattative per l'apertura ai socialisti ebbero un forte impulso positivo. Gronchi, infatti, affidò l'incarico di formare un nuovo governo a Fanfani, il quale riuscì a costituirlo il 26 giugno anche attraverso l'astensione dei socialisti. Il terzo governo Fanfani, noto con la definizione di "convergenze parallele", rimase in carica fino al 21 febbraio 1962 e costituì il primo tentativo concreto di coinvolgere i socialisti negli equilibri governativi. La prima verifica elettorale di questo avvicinamento decisivo tra la Dc e il Psi fu la consultazione amministrativa prevista per il 6 novembre 1960 che avrebbe rinnovato anche il consiglio comunale milanese. Nonostante l'indubbio progredire delle trattative per l'avvio del centro-sinistra, i malumori di una parte

²⁵³ Lettera di don Valsecchi a don Orsini, 4 maggio 1960, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 1, 1 foglio dattiloscritto. La missiva era inviata per conoscenza anche a Clerici e a don Pasquale Macchi, segretario dell'arcivescovo ambrosiano.

²⁵⁴ Lettera delle Acli ambrosiane a don Valsecchi, 5 maggio 1960, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 1, 1 foglio dattiloscritto. La missiva fu scritta da Clerici e don Orsini e inviata per conoscenza anche a don Macchi.

²⁵⁵ La vicenda ebbe ancora degli strascichi perché della diffusione dello scritto di don Valsecchi fu accusato Riccardo Poretti, aclista e collaboratore de «Il Giornale dei lavoratori». In una lettera che egli scrisse a Montini il 10 maggio 1961, infatti, Poretti sosteneva di essere completamente isolato nelle Acli perché «la responsabilità dell'avvenuta diffusione di un articolo ritirato di un teologo del Seminario di Venegono sul tema politico "cattolici e socialisti" fu addossata a me (o meglio anche a me)». Cfr. Lettera di Poretti al cardinale Montini, 10 maggio 1961, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 7, 4 fogli dattiloscritti, p. 1. Secondo quanto scriveva Poretti, Montini aveva dato credito a queste accuse e, infatti, il 1° maggio 1960 Poretti doveva tenere un discorso presso i circoli Acli della zona Comasina ma fu «all'ultimo minuto invitato a Suo nome a rinunciarvi, adducendomi apertamente non essere compatibile e gradita la mia presenza assieme a quella del mio Cardinale». Cfr. *ibidem*, p. 2. Poretti, inoltre, aggiungeva che sapeva «di essere incriminato da Vostra Eminenza come ingiurato da concezioni marxiste e non lo avverto [...] il mio Vescovo mi dice che non sono un cristiano [...] che la mia azione è dannosa per gli altri [...] Questi altri, peraltro, non sono solo gli aclisti o gli operai ma anche i miei figli». Cfr. *ibidem*, p. 3. Si noti, peraltro, che Poretti era già stato ruvidamente ripreso da Clerici a causa di alcuni articoli pubblicati sul settimanale aclista e, in particolare, uno in cui sosteneva la concretezza della possibilità di una guerra nucleare e prevedeva la crescita della Cina. Cfr. R. Poretti, *Il pericolo giallo*, in «Il Giornale dei lavoratori», 13 luglio 1960, p. 1. A testimonianza anche del clima euforico e quasi utopico che caratterizzava molti ambienti culturali dell'Italia del "miracolo" economico tra cui le Acli, Clerici scrisse a Poretti una severa lettera nella quale affermava che l'articolo era «pessimistico, catastrofico, starei per dire palingenetic [....] E tutto questo dopo le mille raccomandazioni di essere ottimista. Aggiungo che l'articolo è del tutto inconcludente [...] E' chiaro che questo sistema non può più continuare. D'ora in avanti ogni tuo articolo dovrà essermi sottoposto entro il martedì mezzogiorno». Cfr. Lettera di Clerici a Poretti, 14 luglio 1960, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 7, 1 foglio dattiloscritto, p. 1. La condanna di Montini, dunque, isolò definitivamente Poretti, il quale però aveva già avuto modo di scontrarsi frontalmente con il vertice direttivo aclista.

importante del cattolicesimo ambrosiano per questa ipotesi politica non erano ancora stati sufficientemente sopiti, come dimostrarono le dichiarazioni di nove candidati inseriti nelle liste della Dc per il consiglio comunale di Milano, tra cui Luigi Meda, Agostino Giambelli e Gian Paolo Melzi d'Eril che diffusero un documento in cui affermavano un fermo «No ad una giunta con i socialisti»²⁵⁶.

Le tensioni interne alla classe dirigente democristiana sembravano disorientare l'elettorato della Dc milanese perché queste elezioni videro il partito perdere lo 0,3 per cento passando così sotto il 30 per cento, ma confermando i 25 seggi ottenuti nel 1956. Gli elettori premiarono, invece, la linea collaborativa del Psi che aumentò i suoi voti dello 0,6 per cento e ottenne un seggio in più rispetto al 1956 attestandosi a 17 seggi e confermandosi il secondo partito cittadino, nonostante il balzo in avanti del Pci che incrementò del 2 per cento i suoi consensi e conquistò due consiglieri comunali in più, eguagliando i socialisti per numero di seggi. Il partito che mostrò le maggiori difficoltà in questa tornata elettorale fu il Psdi che perse l'1,4 per cento e due seggi rendendo così la formula di governo che aveva retto Milano nel quadriennio precedente non più riproponibile. Stante l'impossibilità di aprire al Msi, che aveva ottenuto il 6,5 per cento e 5 seggi, i dati elettorali dimostravano che, per formare una nuova giunta, bisognava coinvolgere attivamente i socialisti nell'area di governo, ma, come si è visto, tale ipotesi era stata avversata da molti candidati delle liste democristiane. Si aprì così un difficile stallo che si cercò di superare con una serie di riunioni informali, di cui la più significativa fu probabilmente quella tenutasi il 14 novembre. In questa occasione, si rese evidente che anche alcuni stretti collaboratori di Montini non condividevano l'opinione dell'arcivescovo, tanto che Lazzati si disse imbarazzato «nel prospettare soluzioni politiche precluse dalla gerarchia», ma disse anche di «non comprendere la ragione religiosa di tale decisione della gerarchia»²⁵⁷. Altri invece confermarono di condividere l'opinione dell'arcivescovo soprattutto per ciò che riguardava la funzione del partito, perché Giancarlo Brasca affermò che la Dc si doveva muovere «su un piano in cui la libertà è esclusa in partenza»²⁵⁸.

La situazione era dunque molto complessa e il mondo cattolico ambrosiano era solcato da una frattura tra favorevoli ed oppositori al centro-sinistra, con Montini che non riusciva ad essere mediatore di queste tensioni. Il segretario della Dc milanese Marcora, infatti, prospettò la soluzione di centro-sinistra, scontrandosi con le ferme critiche di alcuni esponenti della Dc come Giambelli e altri undici consiglieri comunali. I toni erano molto accessi come dimostrò la discussione in consiglio comunale

²⁵⁶ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 238. Questo documento fu aspramente criticato da «L'Unità» che accusò anche Montini di aver ordinato ai parroci di istruire i fedeli a dare «le preferenze per uomini assolutamente sicuri, impegnati a non colludere in alcun modo con il Psi». Cit. in *ibidem*. Un documento delle Acli sembra inoltre attestare che già poco prima delle elezioni amministrative del 6 novembre le trattative per formare una giunta milanese di centro-sinistra erano ben avviate. In una lettera inviata a Clerici il 27 ottobre si diceva, infatti, che «Buttè, il Vitt, Calvi, Donat-Cattin, Briatico, Baglioni e qualche altro sono in presidenza a fare... l'apertura a sinistra milanese. Mah!! Naturalmente, sono ospiti !!». *Lettera a Clerici*, 27 ottobre 1960, in ASMSCI, FA, Fald. 53, Cart. 8, 1 foglio dattiloscritto. La missiva era siglata Giacomino e la carta intestata era della Sede provinciale delle Acli milanesi e ciò porterebbe a pensare che l'autore fosse Giacomo Previdi.

²⁵⁷ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 240.

²⁵⁸ Cit. in *ibidem*, p. 241.

convocata per risolvere lo stallo, nel corso della quale fu anche criticata la posizione dell'arcivescovo. Il consigliere comunale democristiano, aclista e membro dell'Istituto secolare lazzatiano Germano Quadrelli, infatti, affermò che la curia ambrosiana era contraria al centro-sinistra perché aveva paura di «perdere quattro terreni per le sue chiese»²⁵⁹. Ciò indignò Montini, il quale scrisse una dura lettera a Lazzati chiedendogli di vigilare meglio sui membri del suo Istituto e ricordandogli ancora una volta che era impossibile sostenere un'alleanza con i socialisti «nemici del nome cristiano e avversari di quello cattolico»²⁶⁰. Quadrelli si scusò con Montini, il quale però non volle riceverlo, scrivendogli di essere impensierito dal fatto che «non pochi nostri amici si siano volutamente orientati verso posizioni più volte riprovate dall'autorità ecclesiastica per motivi pastorali e religiosi»²⁶¹. Lo stallo si risolse il 21 gennaio 1961, quando si giunse alla creazione di una giunta formata da Dc, Psi e Psdi, con sindaco il socialdemocratico Gino Cassinis, vicesindaco il democristiano Meda, otto assessori della Dc tra cui Bassetti, Hazon e Meda, due socialdemocratici e quattro socialisti.

1.4 «Come aprirsi ai socialisti e revisionare i loro principi marxisti?». Il cattolicesimo ambrosiano e i governi di centro-sinistra di Fanfani e Moro

Il 21 gennaio, a Milano si insediò la giunta comunale aperta ai socialisti e ciò dimostrò che lo sforzo del cardinale ambrosiano di evitare questa svolta politica era stato definitivamente frustrato e battuto. Ciononostante, Montini non modificò la sua opinione e Moro, evidentemente consapevole della scontentezza dell'arcivescovo ambrosiano, volle scrivergli una lettera in cui si diceva addolorato di avergli recato «sotto la pressione di una situazione obbligata e difficile [...] disagio e amarezza»²⁶². Il tentativo di Moro non lenì il disappunto di Montini, il quale gli rispose sostenendo che la sua parola «non tempera il mio dispiacere circa la condotta della Democrazia cristiana di Milano, né tranquillizza la mia responsabilità su l'indirizzo dei cattolici nella vita pubblica»²⁶³. Il dispiacere di Montini, che vedeva sfumare il suo disegno di adoperare la Dc come strumento di risoluzione dei dissensi interni al cattolicesimo ambrosiano e come mezzo attraverso il quale creare le garanzie necessarie affinché si potesse sviluppare il suo progetto, non diminuì nei mesi successivi. Progressivamente, però, l'arcivescovo si convinse che bisognava abbandonare chiare manifestazioni di insoddisfazione sperando che il centro-sinistra avrebbe moderato i suoi programmi con il tempo e con il contributo di quella parte del cattolicesimo ambrosiano impegnato in politica vicino alle posizioni montiniane. All'assemblea plenaria della Cei, Montini, disse, infatti, che accettava il centro-sinistra «per tolleranza, e fors'anche con deplorazione; non spontaneo favore. Bisognerà contenersi come quando, in guerra, si ha una invasione

²⁵⁹ Cit. in *ibidem*, p. 242.

²⁶⁰ Cit. in *ibidem*.

²⁶¹ Cit. in *ibidem*.

²⁶² Cit. in *ibidem*, p. 244.

²⁶³ Cit. in *ibidem*, p. 245.

nemica»²⁶⁴. Ancora otto mesi dopo l'avvio della giunta, Montini scriveva a Moro affermando «la mia amarezza e la mia apprensione per le condizioni della Democrazia cristiana milanese» e, nel settembre 1961, fece dire da monsignor Macchi a Marcora che chiedeva udienza all'arcivescovo che «nessuna delle precedenti conversazioni ha avuto risultato positivo, che non si è tenuto in alcun conto il suo parere» sulla opportunità della formula e «si continua a seguire una linea che egli non può condividere»²⁶⁵. Marcora insistette e Montini gli accordò l'incontro ma «col cuore triste perché temo [...] di non poterla seguire per la strada in cui Ella e i suoi collaboratori si sono messi»²⁶⁶. Nel giugno del 1962, ribadì le sue perplessità, affermando che «dato che gli esponenti della cosiddetta Base hanno mostrato [...] di non tenersi impegnati nella loro attività politica verso i cattolici e verso l'autorità ecclesiastica, non si vede come i cattolici e l'autorità ecclesiastica possano loro accordare fiducia»²⁶⁷. L'avversione dell'arcivescovo per i socialisti trovò posto anche nei documenti preparati nel 1961 per la *Visita ad Limina*. Montini affermava che esisteva una certa differenza «in Diocesi tra vecchi socialisti e giovani socialisti. I vecchi sono più anticlericali dei comunisti, ma fermamente democratici: in questo senso si possono dire anticomunisti. I giovani sono tali o perché non hanno ancora il coraggio di passare al comunismo, o perché non vogliono accettare il giogo della disciplina comunista: sono, generalmente, più infidi e pericolosi degli stessi comunisti»²⁶⁸. L'arcivescovo riconosceva che un gruppo «aderisce al socialismo per desiderio di profonde riforme sociali: questo gruppo sembra in buona fede»; tuttavia anche queste persone erano da evitare perché non conoscevano «le esigenze sociali del Cristianesimo e non vogliono vedere i pericoli del socialismo, soprattutto in Italia»²⁶⁹. Montini faceva anche un velato riferimento critico ai “basisti”, affermando che «se per fedeli si intendono tutti i battezzati, si ravvisa che molti di loro sono guidati da una concezione laicista dei doveri politici e civili». Egli giungeva, infine, a ribadire che «le aperture a sinistra nelle presenti condizioni, sono inattuabili e deprecabili, ma spetta certamente a noi per primi deplorare che di esse si faccia continuo argomento di propaganda che disarmi le coscienze dinnanzi agli errori del marxismo»²⁷⁰. L'arcivescovo concludeva l'analisi politica della diocesi accusando il «Corriere della Sera», «di tendenza agnostica e fortemente laicista [...] critica ed osteggia le formazioni cattoliche [...] sogna un socialismo irenico e liberale, indebolendo la resistenza dell'opinione pubblica all'assalto delle sinistre sovversioni materialiste»²⁷¹.

Dopo Milano, altre grandi città italiane giunsero a essere governate da giunte di centro-sinistra, come Genova il 6 febbraio 1961 e Firenze il 17, ma ciò provocò reazioni diverse nelle varie curie diocesane

²⁶⁴ Cit. in *ibidem*, p. 244.

²⁶⁵ Cit. in *ibidem*, p. 246.

²⁶⁶ Cit. in *ibidem*.

²⁶⁷ Cit. in *ibidem*.

²⁶⁸ *Quaestio 98*, in ASDM, FM, C, SMEeI, Fald. 325, 1 foglio dattiloscritto

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Quaestio 99*, in *ibidem*, 1 foglio dattiloscritto e 1 manoscritto, p. 1. Questa citazione era tratta dalla *Lettera collettiva dell'episcopato lombardo* del 15 agosto 1959, segno quindi che le opinioni politiche della curia diocesana milanese non erano cambiate da allora nonostante l'evoluzione politica locale.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 2. Questa parte sul «Corriere della Sera» fu aggiunta a mano da Montini.

interessate da questo mutamento politico. E' nota, infatti, l'opposizione del cardinale Siri per il centro-sinistra che assunse un atteggiamento prossimo alle iniziali opposizioni di Montini, mentre un carteggio tra l'arcivescovo di Milano e il sindaco di Firenze Giorgio La Pira fa trasparire come la curia del capoluogo toscano avesse reagito in modo diverso all'apertura ai socialisti. Dopo l'avvio del centro-sinistra guidato da La Pira, infatti, Montini scrisse una lettera al sindaco di Firenze in cui sosteneva di non poter «nascondere la mia riserva su metodi e fatti che vedo in questi ultimi tempi a Lei attribuiti e che non possono raccogliere il plauso e l'adesione nascenti un tempo nell'animo alle parole e alle gesta del promotore d'un'eroica rivistina solennemente intitolata "Principi"»²⁷². La Pira rispose ribadendo la sua fedeltà all'arcivescovo di Firenze cardinale Elia Dalla Costa e di aver aspettato la formazione di giunte di centro-sinistra a Milano e Genova, mentre dalla curia fiorentina non giunsero contrarietà; anzi «nulla mi fu detto: semmai le pressioni romane divennero sempre più accentuate man mano che queste aperture si verificavano altrove»²⁷³.

Non è chiaro da quale sponda del Tevere provenissero le pressioni romane menzionate da La Pira, comunque esse cominciarono a pesare anche su Montini, il quale ritenne opportuno fare delle concessioni ai settori del cattolicesimo ambrosiano che avevano guardato con favore al centro-sinistra fin dall'inizio della discussione. Già nei primi momenti dell'episcopato, Montini aveva ricevuto numerose segnalazioni che chiedevano un cambio della direzione de «L'Italia», affidata a monsignor Ernesto Pisoni e da più parti criticata perché non riusciva ad essere «strumento di maturazione del senso sociale cristiano nei cattolici»²⁷⁴, dato che seguiva una linea politica autonoma, vicina ad alcune posizioni della destra. Nell'aprile del 1961, circa tre mesi dopo l'avvio del centro-sinistra a Milano, Montini decise di accogliere le richieste di cambiamento e scelse di operare un mutamento radicale, modificando anche la composizione del consiglio di amministrazione della società che curava l'edizione del quotidiano. La presidenza dell'Itl passò da monsignor Bicchierai a monsignor Giovanni Colombo e vi entrarono Giancarlo Brasca e Agostino Giambelli, mentre fu nominato direttore Lazzati che, come si è visto, era favorevole al centro-sinistra.

Una volta avviate giunte aperte ai socialisti in molte importanti città italiane, era evidente che tale formula avrebbe toccato pure il governo del Paese, anche se vi erano ancora molte resistenze da superare. Al Congresso socialista, Nenni fece un lungo discorso sulla necessità dell'ingresso del suo partito nel governo, ma trovò l'opposizione della sinistra del Psi che ottenne un ottimo risultato nelle elezioni del Comitato centrale, dimostrando così che il partito era diviso quasi a metà sulla possibilità di sostenere un governo con la Dc. La Democrazia cristiana rispose alla disponibilità del *leader* socialista in due occasioni ravvicinate. Al convegno di San Pellegrino del 13-16 settembre 1961, Achille Ardigò mostrò dati allarmanti sui mutamenti sociali avvenuti in Italia che rischiavano di diminuire la presa della

²⁷² Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 248.

²⁷³ Cit. in *ibidem*.

²⁷⁴ Cit. in *ibidem*, p. 256.

Dc sulla società perché «il voto Dc è stato ed è soprattutto un voto rurale ed è un voto specie dei coltivatori diretti; è un voto dei già stabilizzati ceti medi urbani. Per contro, l’immigrazione non ci è spesso favorevole [...]. Se noi della Dc non pensiamo di prendere atto di questo stato di cose, la conservazione dell’attuale linea industriale ci scalzerà sempre più le basi sociali di consenso»²⁷⁵. Al successivo Congresso nazionale di Napoli del 27 gennaio 1962, Moro, in un lunghissimo discorso, durato più di sei ore di lettura e definito scherzosamente da Giulio Andreotti l’enciclica “*cauti connubi?*”, riprese queste preoccupazioni affermando la necessità di una chiara e prudente apertura a sinistra che trovava nel Psi l’interlocutore privilegiato e che ottenne l’80 per cento dell’adesione del partito.

Il progressivo distacco del Vaticano dall’intervento diretto nell’agone politico italiano e i mutamenti interni alla diplomazia americana favoriti dall’elezione presidenziale di John Fitzgerald Kennedy sembravano permettere la lenta maturazione del centro-sinistra. L’elezione del doroteo Antonio Segni alla presidenza della repubblica il 6 maggio 1962 parve contribuire a dare equilibrio e stabilità al principale partito di governo; stabilità che fu confermata dalla formazione del IV governo Fanfani che, pur escludendo il Pli, diede voce a molte anime della Dc con Andreotti alla Difesa, Attilio Piccioni agli Esteri, Mariano Rumor all’Agricoltura e Fiorentino Sullo ai Lavori Pubblici.

La formazione di un governo di centro-sinistra organico con l’ingresso dei socialisti nel governo era sempre più prossima e anche a Milano ampi settori del cattolicesimo ambrosiano manifestarono la loro pubblica approvazione verso l’apertura al Psi, come fece Lazzati in un discorso tenuto a Lecco nel dicembre del 1962. In questa occasione, il direttore de «L’Italia» parlò del disagio con cui molti cattolici vivevano fin dal 1945 l’esperienza politica della Democrazia cristiana a causa della «nostra impreparazione politica [...] della constatazione che i grandi principi della dottrina cristiana urtano contro una difficoltà quotidiana di interpretazione [...] del fatto che tale unità è stata realizzata anche su ragioni disciplinari con l’intervento autoritario della Gerarchia»²⁷⁶. Con l’avvio del dibattito sul centro-sinistra, a tali motivi tradizionali di disagio se ne erano aggiunti altri derivanti dal «nuovo corso della politica italiana [...] dal silenzio della Gerarchia dopo le decisioni del Congresso della Dc di Napoli [...] dall’insofferenza di quei cattolici che, nel nuovo corso della politica, si sono trovati o si trovano particolarmente danneggiati»²⁷⁷. Lazzati ricordava, però, che l’unità politica dei cattolici «è tuttora valida» perché «non è venuta meno la forza, innanzitutto numerica e ideologica, del comunismo [...]. Non è venuta meno la possibilità di un fronte social-comunista e i socialisti potrebbero ricadere nella tentazione dell’alleanza con i comunisti»²⁷⁸. Oltre a questi motivi evidentemente difensivi, Lazzati sosteneva che l’impegno politico della Dc doveva continuare per «costruire un Stato nuovo e tradurre in pratica i principi costituzionali creando uno Stato che noi vorremmo chiamare cristiano [...] perché le

²⁷⁵ Cit. in Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell’Italia repubblicana*, cit., p. 50.

²⁷⁶ G. Lazzati, *Relazione del prof. Lazzati a Lecco*, 16 dicembre 1962, in ASDM, FM, C, SP, Fald. 276, Cart. 537, 22 fogli dattiloscritti, p. 2.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 4-5.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 5.

disposizioni della Gerarchia non hanno subito un mutamento [...] perché in campo c'è una battaglia grossa finalizzata a garantire una vita politica più tranquilla e un allargamento dell'area democratica»²⁷⁹. Nella concezione lazzatiana, dunque, la Dc aveva molte ragioni per continuare la sua azione, tuttavia doveva allargare l'area democratica coinvolgendo i socialisti anche perché le disposizioni ecclesiastiche non ostacolavano l'avvicinamento tra cattolici e socialisti, bensì «vietano la diretta collaborazione con il comunismo e con le forze ad esso alleate»²⁸⁰. Perciò, il centro-sinistra si presentava come una necessità e come un'operazione «rischiosa, non illecita», i cui rischi peraltro ricadevano tutti sul ceto politico che «ha il dovere di affrontare questa pericolosità sotto la propria responsabilità»²⁸¹. Lazzati, infine, scorgeva nel centro-sinistra vantaggi sia di natura politica che di carattere religioso. «In vero da che il governo di centro-sinistra ha cominciato la sua difficile opera - affermava il direttore de «L'Italia» - da una certa parte tutto è stato veduto come cedimento ai socialisti, cedimento sul piano ideologico, cedimento sul piano pratico. La verità è che, senza alcun cedimento, pur in piccole cose, ma cose significative, si è almeno parzialmente attuato quel che prima non si era potuto fare perché esisteva un fronte laicista che compattamente si riuniva tutte le volte che c'era da andare contro alla Democrazia Cristiana»²⁸². Inoltre, «il nuovo corso della politica italiana voluto dalla Democrazia Cristiana, nella sua pericolosità ha anche forse sul piano apostolico un vantaggio [...] il vantaggio di svegliarci da una dannosa inerzia»²⁸³. Per Lazzati, dunque, il centro-sinistra poteva anche essere lo strumento con il quale i cattolici «possono svegliarsi da un certo letargo nel quale ci culliamo» e così «reagire al marxismo guardandolo in faccia, e guardandolo in faccia vuol dire mettendo a confronto la nostra dottrina, la nostra ideologia, la nostra capacità pratica, inventiva e operativa»²⁸⁴.

Il discorso di Lazzati a Lecco fu apprezzato dai settori del cattolicesimo favorevoli al centro-sinistra, per la sua analisi della situazione, ma soprattutto perché forniva alla cattolicità uno strumento per “risvegliarsi”, vale a dire per inserirsi attivamente nella nuova fase politica. Anche il progetto montiniano era finalizzato a risvegliare una comunità cattolica che sembrava inerte; tuttavia Montini non condivideva l'idea di Lazzati che il centro-sinistra potesse essere usato per questo fine. L'arcivescovo ambrosiano, infatti, giudicò il discorso di Lecco «nobile, sincero e benefico, come è suo costume», ma incapace di capire che «il Psi alleato della Dc è tuttora più alleato del Pci e che – come è stato detto – l'amore di fidanzamento del Psi con la Dc non mira al matrimonio, ma all'eredità della Dc, mira cioè a soppiantarla e a prenderne il posto»²⁸⁵. Nel febbraio del 1963, Montini tornò sull'argomento in un appunto su Lazzati in cui sosteneva che l'atteggiamento de «L'Italia» favorevole al centro-sinistra poteva suscitare nei lettori l'errata opinione che «l'unica riserva da muovere al socialismo fosse la sua

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 8.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ *Ibidem*, p. 9.

²⁸² *Ibidem*, p. 15.

²⁸³ *Ibidem*, p. 18.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 19.

²⁸⁵ Cit. in Versace, *Montini e l'apertura a sinistra*, cit., p. 272.

alleanza con il comunismo e che quando questa fosse stata sciolta, i socialisti sarebbero potuti diventare i compagni ideali della Democrazia cristiana»²⁸⁶. Montini, invece, continuava a pensare che «una tolleranza socialisteggiante» da parte dei cattolici favorirebbe, da un lato, una politica sempre più rischiosa, «forse imprudente», dall'altro, «disarma il retto giudizio sui valori morali e ideali dei Cattolici e della pubblica opinione su un Socialismo tutt'altro che innocuo e ammissibile»²⁸⁷.

Anche dopo l'avvio del centro-sinistra, Montini, come gran parte dell'episcopato italiano²⁸⁸, cercò di nascondere il proprio disappunto per una soluzione politica non voluta e contestata fino all'ultimo, ma che ora doveva essere accettata per non rischiare di sacrificare gli «interessi cattolici». In una riunione della Conferenza episcopale lombarda del 5 febbraio 1963, i vescovi della regione mostrarono di voler ridurre il grado di conflittualità che il dibattito sul centro-sinistra aveva provocato nella maggior parte delle diocesi, riconoscendo che la nuova formula era una necessità imposta dalla coeva congiuntura politica, ma che conteneva numerose insidie per i cattolici. L'orientamento dei vescovi della regione, infatti, «non era senza timore di fronte alla così detta “apertura a sinistra”, non per gli scopi politici che essa si proponeva, il cui giudizio riteneva estraneo alla propria competenza, ma per gli aspetti morali, ideali e religiosi»²⁸⁹. Nelle parole dei vescovi lombardi, inoltre, rimaneva ancora il disappunto per quelle correnti della Dc che avevano disobbedito ai loro richiami, favorendo così un'operazione considerata immatura, rischiosa e promossa «senza alcuna prudenza e riserve, da alcuni fautori che sembrano più sensibili alle sorti del socialismo, che a quelle della Democrazia cristiana e sembrano indifferenti e quasi insofferenti verso la coerenza con la sociologia cattolica»²⁹⁰. Ciononostante, l'autorità ecclesiastica riteneva fosse «suo obbligo il silenzio [...] questo silenzio, come non volle né vuole avere significato di approvazione, così non volle né vuole avere significato di disapprovazione della scelta fatta [...] significa un giusto e prudente rispetto delle competenze proprie di chi opera in campo politico». Sembrava passata un'intera stagione da quanto sostenuto dall'articolo *Punti fermi* pubblicato da «L'Osservatore romano» appena tre anni prima. Il mutamento dell'atteggiamento episcopale era da attribuirsi, da un lato, alla possibilità data ai cattolici di poter manifestare concezioni che tenevano la Chiesa più distante dall'agone politico italiano e, dall'altro, alla strenua volontà dei vescovi di conservare l'unità politica dei

²⁸⁶ Cit. in *ibidem*.

²⁸⁷ Cit. in *ibidem*, p. 273.

²⁸⁸ La Cei, infatti, assunse una posizione in cui accettava gli sviluppi della situazione politica italiana anche perché, come risulta da un documento riservato scritto dai vescovi italiani il 27 ottobre 1964, «l'unità dei cattolici anche nel campo civile è tuttora necessaria». L'unità politica dei cattolici dunque spingeva i vescovi a non abbandonare la Dc anche se il documento proseguiva ricordando che «è bene riaffermare che gli accordi fatti in sede politica tra D.C. e P.S.I. non devono in nessun modo far ritenere che le tesi del socialismo siano accettabili» e le dottrine dei partiti con cui i cattolici sono costretti dal sistema democratico ad alleanze «vanno sempre respinte in quanto siano contrarie ai principi cristiani». Cfr. *Appunto sulle elezioni amministrative*, 27 ottobre 1964, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 115, Cart. 2806, 1 foglio dattiloscritto. Nella lettera accompagnatoria, il segretario della Cei monsignor Alberto Castelli scriveva a Colombo che «l'appunto è di natura riservata, e non deve essere pubblicato». Cfr. *ibidem*.

²⁸⁹ *Osservazioni sulla presente condizione dei cattolici nella vita pubblica italiana*, 5 febbraio 1963, ASDM, FM, C, SP, Fald. 276, Cart. 536, 5 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁹⁰ I vescovi lombardi facevano seguire alla necessità di custodire l'unità la ripulsa per le dottrine marxiste scrivendo che «il giudizio della Chiesa sulle teorie marxiste resta quello che era, di netta e doverosa disapprovazione». Cfr. *ibidem*.

cattolici, considerata anche in questo documento «un bene che va ancora fermamente difeso e promosso»²⁹¹. L'episcopato lombardo cercava, infine, di valutare i lati positivi del centro-sinistra che poteva permettere di «cogliere le opportunità che l'esperimento in corso consente in ordine all'azione pastorale verso le classi popolari. Questo aspetto va attentamente osservato per intensificare un'azione religiosa che trova alcuni minori ostacoli in rapporto alla situazione italiana attuale»²⁹².

Questa nota episcopale si riferisce al terzo e quarto governo Fanfani che si basavano sull'astensione dei socialisti e che furono quelli che approvarono le riforme più importanti del centro-sinistra, come la nazionalizzazione dell'energia elettrica, l'introduzione dell'imposta cedolare d'acconto e l'istituzione della scuola media unica. Già verso la fine del 1962, però, lo spirito riformatore dei governi Fanfani si moderò e fu anche condizionato da alcuni avvenimenti misteriosi, come la morte di Enrico Mattei avvenuta in un incidente aereo a Bascapè il 27 ottobre 1962. Le riforme realizzate o annunciate, inoltre, spaventarono gli ambienti conservatori preoccupati soprattutto che i socialisti mettessero a rischio la libertà d'impresa e la proprietà privata. Di fronte alle opposizioni era necessario per la Dc che i socialisti abbandonassero i dubbi legati alla precedente alleanza con i comunisti e entrassero stabilmente nel governo per dargli nuova forza e stabilità. Alla fine del 1962, infatti, aumentarono le richieste da parte della Democrazia cristiana al Psi di rompere con il Pci in sede locale e aprire giunte di centro-sinistra in modo uniforme in tutta Italia. Alla proposta democristiana, Nenni rispose affermativamente, ma a condizione che il governo nazionale approvasse un piano organico di riforme. Già il 10 novembre, però, il Consiglio nazionale della Dc manifestò le tante divisioni che paralizzavano il partito, che decise «di frenare l'attuazione del programma e di mettere in mora il Partito socialista»²⁹³. L'anno si chiuse con la ripresa degli scioperi sindacali alla Fiat che portò anche agli scontri di piazza Statuto a Torino. L'acceso dibattito per le elezioni politiche previste per il 1963 fece apparire la consultazione come un vero e proprio *referendum* sul centro-sinistra²⁹⁴. Gli elettori punirono severamente la Dc, facendole perdere 4 punti a favore del Pli, così come non premiarono il Psi, che diminuì i suoi voti dello 0,4 per

²⁹¹ *Ibidem*, p. 4.

²⁹² *Ibidem*.

²⁹³ Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 59.

²⁹⁴ Già prima delle elezioni, si levarono delle voci cattoliche che contestavano la volontà della Gerarchia ecclesiastica di continuare a sostenere l'unità politica dei cattolici nonostante le scelte della Dc. Gabrio Lombardi, ad esempio, il 29 gennaio 1963 scriveva un lungo documento nel quale affermava che il partito unico dei cattolici «è un equivoco, in termini di principio», ed era stato sostenuto soprattutto dalla «intensa azione della Gerarchia che si è progressivamente svincolata da un apprezzamento incondizionato del programma e della azione del partito, per limitarsi a un incoraggiamento autoritario dell'unità». Cfr. G. Lombardi, *Proposte alla Dc per le elezioni del 1963*, 29 gennaio 1963, ASDM, FM, C, SP, Fald. 276, Cart. 536, 7 fogli dattiloscritti, p. 1-2. La Dc, dunque, «ha vissuto di questo ricatto» senza preoccuparsi di penetrare la base degli elettori, «né di moralizzare, in senso lato, la azione dei suoi uomini». Cfr. *ibidem*, p. 3. Questa situazione equivoca aveva condotto, secondo Lombardi, al centrismo, il quale progressivamente si logorò favorendo il riavvicinarsi dei socialcomunisti. Così era stato necessario inaugurare il centro-sinistra che «forse era un tentativo opportuno per cercare di sbloccare la situazione, ma è stato impostato nel peggiore dei modi, senza un programma meditato e organico». Cfr. *ibidem*, p. 4. Il centro-sinistra aveva quindi deluso e, alle elezioni del 1963, parte del clero e dell'elettorato rischiavano di sottrarsi al «ricatto dell'unità» formulato dalla Gerarchia e votare altri partiti. Lombardi pertanto suggeriva che la Dc presentasse alla Camera due liste complete una di centro e una di centro-sinistra mentre al Senato la Dc avrebbe dovuto continuare a presentare un solo candidato per ogni circoscrizione elettorale.

cento, mentre il Pci acquistò 3,6 punti, salendo al 25,3 per cento. A destra, i monarchici cedettero voti ai liberali e al Msi che raggiunse il 5,1 per cento, mentre l'unico partito di governo a crescere fu il Psdi che guadagnò l'1,5 per cento. Le elezioni dimostrarono che gli elettori non apprezzavano il centro-sinistra così come lo aveva impostato Fanfani e ciò creava gravi problemi al politico aretino, il quale peraltro doveva confrontarsi con gli strascichi delle polemiche che avevano interessato la proposta di riforma urbanistica presentata dal ministro dei lavori pubblici, il "basista" Fiorentino Sullo²⁹⁵.

Montini fu molto colpito e preoccupato dall'esito di queste elezioni, come dimostra la documentazione relativa all'organizzazione dell'Incontro Acli del 1963. Le Acli ambrosiane intendevano dedicare il loro incontro annuale al tema «Il Concilio Vaticano II, la "Mater et magistra" e la "Pacem in terris": le tre perle del pontificato di Giovanni XXIII» e avevano pensato di affidare la relazione principale a Giuseppe Dossetti. Un esponente delle Acli ambrosiane incontrò Dossetti a Roma, ma egli, come riportavano alcuni appunti manoscritti, «manifestò perplessità sul merito» perché pensava che bisognava «sempre evitare discorsi non religiosi, il tema presenta forti implicazioni politiche [...]. Il discorso non potrebbe essere solo apologetico, lui dovrebbe dire delle parole molto dure. Es. "La cristianità italiana non vuole ricevere la Pacem in terris altrimenti il suo discorso sarebbe retorico". Queste cose le pensa e non può non dirle»²⁹⁶. Dossetti, quindi, aveva perplessità, «ma si rimette al Card. Montini». Clerici chiese allora a Montini di tenere lui la relazione precedentemente prevista per Dossetti; tuttavia, dopo le elezioni, l'arcivescovo ambrosiano sembrò lasciare cadere l'iniziativa a causa della sconfitta elettorale della Dc. In una lettera di Clerici del 6 maggio si leggeva che, «dopo l'esito certo non lusinghiero delle elezioni» e «le difficoltà rappresentate da don Macchi al nostro Assistente»²⁹⁷, dell'iniziativa non se ne era più saputo nulla e, effettivamente, l'Incontro Acli del 1963 fu annullato, anche se non è possibile appurare se tale decisione fu determinata dai risultati elettorali o dal cambio al vertice della diocesi.

Il 21 giugno 1963, infatti, Giovanni Battista Montini fu eletto vescovo di Roma proprio mentre la politica nazionale subiva un'accelerazione decisiva verso la creazione di un centro-sinistra organico: Fanfani si dimise e Moro fu indicato dalla Dc quale successore del politico aretino alla guida del governo. Moro chiese subito ai socialisti di entrare a far parte del governo, provocando però un grave contrasto all'interno del Psi. Indeboliti dalle tensioni e dalla difficoltà di accordarsi sulla legge urbanistica e sulla istituzione delle regioni a statuto ordinario, i socialisti non raccolsero l'invito di Moro e si formò un monocolore "balneare" presieduto da Giovanni Leone. Il 5 novembre 1963, Leone si dimise e, dopo lunghe e difficili trattative, Moro riuscì finalmente a convincere i socialisti e a formare il

²⁹⁵ La riforma urbanistica ideata da Sullo prevedeva l'esplicito generalizzato preventivo da parte dei comuni delle aree fabbricabili incluse nei piani regolatori per evitare la crescita disordinata delle periferie urbane e contrastare la speculazione edilizia. Nei primi mesi del 1963, questa proposta e il ministro furono al centro di violente polemiche che portarono il quotidiano della Dc «Il Popolo» a dichiarare che essa era un'idea individuale di Sullo e non una proposta della Dc. Ciò fece accantonare la legge e il ministro passò dalla Dc ai socialdemocratici.

²⁹⁶ *Rapporto di un incontro con Dossetti*, senza data, ASMSCI, FA, Fald. 60, Cart. 5, 1 foglio manoscritto. Il foglio non è siglato.

²⁹⁷ *Lettera di Clerici al cardinal Montini*, 6 maggio 1963, ASMSCI, FA, Fald. 60, Cart. 5, 2 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

primo governo di centro-sinistra organico con Nenni vicepresidente del consiglio, quattro ministri socialisti - Antonio Giolitti al Bilancio, Giovanni Pieraccini ai Lavori Pubblici, Giacomo Mancini alla Sanità e Achille Corona al Turismo - mentre Saragat era ministro degli Esteri e Andreotti della Difesa. Al momento della votazione di fiducia alla Camera, venticinque socialisti guidati da Lelio Basso dichiararono la loro contrarietà al governo annunciando una nuova scissione socialista ma il governo riuscì comunque a ottenere la maggioranza. Le divisioni emersero molto presto soprattutto per quanto riguarda la politica economica, visto anche che il ministro del Tesoro Colombo e quello del bilancio Giolitti erano portatori di visioni divergenti²⁹⁸. Il 26 giugno 1964, il governo entrò in crisi, ponendo il Paese in una situazione critica anche a causa dell'oscuro tentativo sovversivo riconducibile al comandante generale dei carabinieri, il generale Giovanni De Lorenzo, già alla guida del Sifar tra il 1955 e il 1962²⁹⁹. I principali esponenti dei partiti erano a conoscenza dei rischi che correva la giovane democrazia italiana, come attestano i diari di Nenni: i socialisti furono costretti a trattare per uscire dalla crisi del governo Moro, sapendo che, se non avessero accettato le proposte della Dc, la situazione sarebbe potuta precipitare. Nell'agosto 1964, nacque così il II governo Moro che non vedeva più Giolitti tra i suoi membri: secondo Nicola Tranfaglia, si entrò in una nuova fase politica determinata non soltanto dall'instabilità istituzionale confermata dal caso De Lorenzo, ma anche dalla persistente opposizione al centro-sinistra degli ambienti economici e dalla subalternità delle forze riformatrici presenti nell'esecutivo, dovuta alla loro scarsa conoscenza della macchina burocratica dello Stato e al loro deficit di cultura di governo. Il centro-sinistra fu dunque riproposto da Moro, ma su basi diverse perché l'asse si spostò dalla sinistra al centro doroteo, anche a causa delle scissioni e divisioni del Psi, proprio mentre la ravvicinata morte di Segni e Togliatti, il fallimento dei tentativi di riunificazione socialista e la destituzione in Unione sovietica di Chruscev a favore di Breznev cambiavano radicalmente il quadro politico interno ed internazionale.

²⁹⁸ Nel 1964, l'economia italiana iniziò a rallentare e si verificò un aumento del debito pubblico, della disoccupazione e dell'inflazione. I contrasti tra i due ministri si fecero più frequenti anche perché la visione di Colombo, il quale intendeva dare la precedenza alle misure deflattive sull'impianto della programmazione sostenuto da Giolitti, trovavano l'accordo del governatore della Banca d'Italia Guido Carli. Lo scontro fu portato all'attenzione dell'opinione pubblica dalla stampa. Il «Messaggero» del 27 maggio pubblicò lo stralcio di una lettera di Colombo a Moro in cui si avanzavano previsioni pessimistiche sull'economia italiana a causa del perseguimento «di una politica dogmatica di riforme di struttura che nessuno sa bene cosa siano». Cit. in Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, in Barbagallo, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 68. L'emersione della lettera fece scalpore anche perché fu chiaro che Colombo era sostenuto dai dorotei alla guida della segreteria della Dc con Rumor, dalla Banca d'Italia, dalla Confindustria, dalla Cee e dalla presidenza della repubblica. I socialisti e Giolitti, d'altra parte, non avevano grandi appoggi visto la persistente durezza dell'opposizione comunista al governo e lo scarso supporto di Cisl e Uil.

²⁹⁹ Il caso De Lorenzo è uno dei grandi misteri della storia italiana anche perché la documentazione non è molto esplicita. Ciononostante, sembra che De Lorenzo «prese concreti impegni con i servizi segreti americani, ufficialmente all'insaputa del governo italiano per diminuire con ogni mezzo il potere del partito comunista» (*ibidem*, p. 71). De Lorenzo, inoltre, tra il 1959 e il 1960, con l'ausilio del ministro degli interni Tambroni, aveva proceduto ad una sistematica schedatura della classe dirigente italiana che aveva prodotto 175.000 fascicoli, messi anche a disposizione della Cia. Dopo la crisi del governo Moro, De Lorenzo ritenne che fosse venuto il tempo per mobilitare il suo apparato in funzione anticomunista e attuare il celebre piano Solo che prevedeva l'arresto e il trasporto in località sotto il controllo dei servizi di un certo numero di persone scelte tra gli elenchi custoditi dal Sifar. Se poi l'evoluzione della crisi avesse dimostrato l'impossibilità di riformare un governo di centro-sinistra, gli oppositori di sinistra sarebbero stati trasferiti in Sardegna e si sarebbe proceduto ad occupare le prefetture, la Rai e la sedi dei giornali e dei partiti d'opposizione.

Il periodo tra il 1962 e il 1968, fu contraddistinto in Italia dai governi di centro-sinistra che ebbero il loro momento di massimo impulso riformista nei due esecutivi presieduti da Fanfani per venire poi a moderarsi con Moro mentre l'elezione al soglio pontificio allontanò Montini dagli sviluppi di questo esperimento politico a Milano. Per capire come il cattolicesimo ambrosiano reagì al centro-sinistra, nelle forme realizzate soprattutto nel governo nazionale, è utile allargare il campo d'esame per osservare le posizioni assunte dal clero. In una riunione informale dell'11 ottobre 1963³⁰⁰ tra i principali preti appartenenti ad associazioni operanti nel mondo del lavoro, i partecipanti fotografarono una certa contrarietà nel clero ambrosiano verso il centro-sinistra e convennero sul fatto che era in corso «un pesante ritorno da parte dei Sacerdoti a posizioni conservatorie con una facilità al giudizio superficiale ed autoritario»³⁰¹. La situazione, però, era molto fluida e soggetta a rapidi cambiamenti anche nelle percezioni dei singoli. Appena due mesi dopo, infatti, il 27 dicembre, lo stesso gruppo mutò sensibilmente opinione, affermando che la posizione politica dei sacerdoti era più tranquilla perché «il centro sinistra è annacquato e non tutti i Ministri ci credono»³⁰². Ciò pare attestare bene che anche il clero milanese avesse fiducia nella capacità di Moro di moderare le proposte dei socialisti, ritenute inopportune da molti cattolici milanesi. Il gruppo, comunque, non sembrava particolarmente interessato ad approfondire l'analisi dei mutamenti politici che il centro-sinistra stava subendo nel passaggio tra Fanfani e Moro, mentre focalizzava la sua attenzione verso gli aspetti pastorali della questione con una malcelata e permanente volontà di conversione di coloro che si erano staccati dalla Chiesa riassumibile nel cruciale interrogativo: «come aprirsi ai socialisti e farci capire per una revisione dei loro principi marxisti?»³⁰³.

Tale proposito, però, era considerato in maniera dubitativa da alcuni preti inseriti in condizioni sociali a larga maggioranza socialista e comunista, i quali, alla disamina piuttosto realistica della situazione, univano una concezione nuova del ministero pastorale che abbandonava progressivamente la rigida separazione tra il fronte cattolico e quello comunista per inserire il prete negli ambienti in cui era chiamato a operare. Ciò si può trovare nelle parole e nell'azione di monsignor Teresio Ferraroni, parroco a Sesto San Giovanni dal 1958. Nel 1964, egli affermava che nella sua comunità c'era «disinteresse, ignoranza religiosa profonda, non interessa niente. Si parla solo di lavoro, ma il discorso

³⁰⁰ Il 4 dicembre di quell'anno, Moro varò il primo governo di centro-sinistra organico con la presenza di esponenti socialisti nell'esecutivo.

³⁰¹ *Valutazione politico-economico-pastorale della situazione attuale*, 11 ottobre 1963 in ASDM, FM, Busta Y6907, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. L'ASDM conserva solamente cinque verbali di questi incontri svoltisi l'11 ottobre 1963, il 19 novembre 1963, il 27 dicembre 1963, il 10 marzo 1964 e il 22 gennaio 1965. A tali incontri parteciparono il direttore dell'Ufficio di pastorale sociale don Cesare Pagani (tranne che a quello del 22 gennaio 1965, cui fu sostituito dal nuovo responsabile dell'Ups don Libero Tresoldi) e i suoi collaboratori don Bruno De Biasio, don Raffaello Ciccone (segretario dell'Ups, vicario a Santo Stefano a Milano e molto legato alle Acli di cui è stato anche incaricato arcivescovile dal 1995 al 2015), don Adolfo Passoni (vicario di Lesmo e, dal 1962, delegato per la costruzione della nuova parrocchia dell'Annunciazione a Peregallo, inaugurata nel 1967), gli assistenti ecclesiastici delle Acli don Ezio Orsini e don Sandro Mezzanotti, il consulente ecclesiastico dell'Ucid don Luigi Belloli, monsignor Giovanni Battista Guzzetti e monsignor Teresio Ferraroni, parroco a Sesto San Giovanni dal 1958.

³⁰² *Verbale dell'incontro del 27 dicembre 1963*, senza data, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

³⁰³ *Ibidem*, p. 2.

fatto è sempre classista: sono quasi tutti marxisti, comunisti. Notevole è l'abbassamento del tono morale, tutto è orientato ad una ricerca spasmodica del piacere. La minoranza cattolica è evoluta, decisa, testimonia egregiamente il suo essere cristiano [...]. A Sesto, il Sacerdote deve incarnarsi in questo ambiente: c'è anche la possibilità di bruciarsi; è quasi sicuro di essere considerato un prete di sinistra. Il Sacerdote deve fare una scelta: non esclusiva ma prevalente»³⁰⁴. Dalle parole di monsignor Ferraroni è possibile intuire, dunque, quanto i modi in cui il clero giudicava il centro-sinistra fossero diversi e che anche la neutralità imposta dalla Conferenza episcopale lombarda in alcuni ambienti come quello di Sesto era difficile da rispettare perché la popolazione desiderava un tipo di prete vicino ai propri problemi e che condividesse il suo punto di vista.

Non è quindi azzardato ipotizzare che, vista la complessità della situazione che opponeva alcuni settori del cattolicesimo ambrosiano, la maggior parte del clero abbia preferito mantenere una posizione neutrale, senza far trapelare troppo evidentemente le proprie opinioni, sperando che il riformismo preconizzato dal centro-sinistra si sarebbe venuto a moderare con il tempo. I preti ambrosiani erano molto più interessati alla burrascosa situazione interna della Dc milanese e nazionale che minacciava di dilaniare l'unità politica dei cattolici. Don Pagani, ad esempio, si diceva fiducioso che la Dc sapesse «ritrovare in se stessa i mezzi e i metodi per superare le denunciate difficoltà»³⁰⁵; tuttavia anch'egli doveva ammettere che la situazione politica di Milano «deteriora di giorno in giorno»³⁰⁶ a causa soprattutto delle lotte tra le correnti che turbavano il partito.

Le preoccupazioni per le tensioni interne alla Dc si mantennero costanti anche durante l'episcopato di Giovanni Colombo. Il 25 novembre 1963, Pagani scriveva, infatti, al nuovo arcivescovo che i conflitti interni alla Dc continuavano perché «le varie correnti sono sempre più accanite l'una contro l'altra; le più forti sembrano quelle di Base (Marcora, Granelli, Verga) e di Avvenire Democratico (Carenini, Garibaldi, Airoldi) [...] sembra più probabile una vittoria della Base. Quello che preoccupa di più, dal nostro punto di vista religioso-morale, è la sete di potere che tutti hanno»³⁰⁷. Pagani, comunque, non perdeva l'ottimismo e comunicava a Colombo che con monsignor Guzzetti stava organizzando incontri di carattere religioso con i responsabili politici cattolici milanesi «per far riaffiorare i motivi ideali dell'impegno pubblico. Sono convinto che questa azione può dare frutto ma nel lungo periodo; purtroppo le scadenze del periodo frustano queste prospettive»³⁰⁸. Secondo Pagani, inoltre, il conflitto tra le correnti non era l'unica ragione del turbamento della concordia interna del partito, perché anche il

³⁰⁴ T. Ferraroni, *L'azione pastorale in un centro industriale*, relazione tenuta alla XIV settimana nazionale di aggiornamento pastorale per il clero regolare e secolare, Milano 31 agosto-4 settembre 1964 in ASDM, FM, Busta Y6921, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

³⁰⁵ *Lettera di don Pagani ai parroci della provincia di Milano*, senza data, in ASDM, FC, SS, Cart. «Pagani, mons. Cesare», 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Si noti che nell'intestazione in alto a sinistra è vergato a penna «don Cesare Pagani. Non spedita»

³⁰⁶ C. Pagani, *Situazione politica a Milano*, 10 settembre 1963, in *ibidem*, 2 fogli manoscritti, p. 1.

³⁰⁷ *Lettera di don Pagani a monsignor Giovanni Colombo*, 25 novembre 1963, in ASDM, FM, Busta Y6913, 4 fogli dattiloscritti, p. 2.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 3.

clero aveva le sue responsabilità determinate «dal semplicismo cui indulgono talvolta i nostri confratelli sul piano politico»³⁰⁹.

Una volta insediatosi alla guida della diocesi, Colombo mostrò di temere l'autonomia mostrata da alcuni settori della Dc milanese rispetto ai richiami della gerarchia e l'impoverimento della spiritualità di molti suoi membri. «La Dc – scriveva l'arcivescovo ambrosiano – è travagliata da due gravi carenze ideologiche: 1) i rapporti del Partito con la Gerarchia e il mondo cattolico non sono chiari; 2) la posizione interclassista e mediatrice non è generalmente compresa nelle sue motivazioni soprannaturali»³¹⁰. Secondo Colombo, per eliminare i dubbi dell'elettorato – definito dall'arcivescovo «sfiduciato, superficiale, qualunquista e non di rado concede il voto a candidati di altri Partiti» –, bisognava chiarire le radici storiche ed ideali delle posizioni della Dc. Colombo, però, non sembrava avere molta fiducia nelle risorse interne al partito perché, esso era ritenuto «povero di persone, troppo legato alla tecnica politica, instabile nelle sue dirigenze, diviso nel pensiero»³¹¹.

Colombo, dunque, guardava con un certo pessimismo alla possibilità che la Dc potesse tornare ad essere garanzia per la Chiesa di svolgere la sua missione. Anche le Acli ambrosiane, che pure avevano visto con grande favore il centro-sinistra, già poco tempo dopo l'avvio della collaborazione con i socialisti, si attestarono su posizioni piuttosto pessimistiche e convinte che la Dc non fosse lo strumento adatto per realizzare una politica attenta alle necessità delle classi lavoratrici. Le Acli disegnarono una parabola che passò dall'appoggio al centro-sinistra per attestarsi, alla fine degli anni Sessanta, su una posizione che pose termine al collateralismo con la Dc praticato nei primi due decenni della storia dell'Italia repubblicana e cominciava a guardare con attenzione ad alcune proposte politiche formulate dai socialisti. Durante il dibattito sul centro-sinistra, le Acli ambrosiane cercarono di non far trapelare troppo apertamente il loro favore per il centro-sinistra, anche se a molta parte del cattolicesimo ambrosiano era chiaro che esse costituivano il gruppo organizzato cattolico che spingeva maggiormente per giungere alla creazione di una giunta aperta ai socialisti. Ciò aveva condotto a una certa tensione tra un'ampia parte del clero ambrosiano e le Acli a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta. Il 25 aprile 1963, infatti, l'assistente ecclesiastico diocesano delle Acli registrava che il clero milanese non aveva gradito gli orientamenti politici delle Acli, soprattutto prima dell'avvio della giunta di centro-sinistra a Milano, anche se la contrarietà dei preti stava «andando man mano affievolendosi» anche grazie «alle decisioni della Dc, le dichiarazioni dei vescovi e le provvidenziali e coraggiose prese di posizione del quotidiano “L'Italia”»³¹².

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 4.

³¹⁰ G. Colombo, *Riflessi sul documento pastori d'anime ecc.*, senza data, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 115, Cart. 2806, 5 fogli dattiloscritti, p. 1-2. Al di sopra dell'intestazione, Colombo scriveva a matita «assegno il compito ai Com. Civ.» indicando così che riteneva che l'organizzazione fondata da Gedda potesse essere lo strumento per risolvere i problemi della Dc.

³¹¹ *Ibidem*, p. 4.

³¹² *Lettera di don Orsini al cardinale Montini*, 25 aprile 1963, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 5 fogli dattiloscritti, p. 1.

La mancanza di entusiasmo da parte del clero era anche legata al fatto che le Acli milanesi non intendevano cambiare posizione sul centro-sinistra, ma anzi, dopo l'avvio della prima giunta aperta ai socialisti la sostennero apertamente come fecero durante il Congresso provinciale del 1963³¹³ o poco prima delle elezioni per il rinnovo del consiglio comunale milanese, previste per il 22 novembre 1964. Già a partire da quella tornata elettorale, però, cominciò a manifestarsi la preoccupazione delle Acli ambrosiane che il riformismo del centro-sinistra si stesse esaurendo troppo rapidamente. L'11 ottobre 1964, infatti, le Acli milanesi mettevano in guardia dai tentativi di moderare il riformismo sostenendo che «la conferma della politica di centro-sinistra deve evitare le confusioni e i compromessi ideologici»³¹⁴; tuttavia le Acli continuavano a dirsi convinte sostenitrici dell'apertura a sinistra come scriveva il presidente provinciale Gian Mario Albani il 31 ottobre affermando che «a Milano la battaglia è per la continuazione rilanciata del centro-sinistra [...] la sola forza che può assicurare questo risultato politico è la nostra»³¹⁵. Le Acli milanesi, dunque, si presentarono alle elezioni amministrative ancora convinte assertrici del centro-sinistra che però andava rilanciato e il rinvigorismento del riformismo delle giunte aperte ai socialisti non poteva prescindere dal contributo delle Acli. L'associazione, dunque, riteneva di poter svolgere una funzione di sentinella e propugnatrice delle istanze riformistiche presenti nell'amministrazione comunale.

Il favore delle Acli milanesi per il centro-sinistra era collegato al riformismo promesso dalla giunta; tuttavia ampi settori del cattolicesimo ambrosiano non sembravano condividere le aspettative e le speranze delle Acli. Quelle elezioni, infatti, videro il tracollo della Dc, che perse quasi il 7 per cento dei voti rispetto alle amministrative del 1960, e del Psi, che arretrò di circa il 5 per cento, mentre ci fu l'*exploit* dei liberali che guadagnarono il 13 per cento, divenendo il terzo partito cittadino. I risultati deludenti e i gravi fatti del 1964 che portarono alla nascita del II governo Moro e al ridimensionamento delle istanze riformatrici in seno all'esecutivo accelerarono nelle Acli il ripensamento del loro rapporto con la Dc, come mostra il rapporto sull'attività dell'associazione nel triennio 1963-1966. Giudicando l'azione svolta in questo arco temporale le Acli milanesi riconoscevano che il centro-sinistra si era caratterizzato per un «progressivo ridimensionamento dei programmi operativi in modo da dare fiducia agli operatori economici», mentre i partiti mostravano segni di «grave deterioramento» nei rapporti con la Dc che stava «arretrando a sua volta per recuperare consensi a destra»³¹⁶. Per le Acli, inoltre, le debolezze del centro-sinistra erano emerse anche in ambito provinciale e comunale perché era avvenuto un «congelamento dei tentativi di pianificazione dal basso» e i problemi locali erano stati affrontati con

³¹³ Cfr. *Acli Milano 1963-1966* in ASDM, FC, SEeI, Fald. 102, Cart. 1950, 25 pagine ciclostilate, p. 3.

³¹⁴ *Indicazioni programmatiche dei lavoratori cristiani per il rinnovo dell'amministrazione comunale della città di Milano*, 11 ottobre 1964, in ASMSCI, FA, Fald. 153, Cart. 2, 9 fogli dattiloscritti, p. 1.

³¹⁵ *Lettera di Gian Mario Albani ai presidenti dei circoli Acli*, 31.X.1964, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 102, Cart. 1952, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

³¹⁶ *Acli Milano 1963-1966* in ASDM, FC, SEeI, Fald. 102, Cart. 1950, 25 pagine ciclostilate, p. 3.

«rabberciature settoriali, come nel caso dei trasporti pubblici urbani ed interurbani»³¹⁷. Secondo le Acli, inoltre, il rallentamento dell'economia italiana manifestatasi nel 1964 era da imputare al ridimensionamento della carica riformista del governo: il Paese sembrava dominato dal «fenomeno del disimpegno rassegnato, della conformazione più opaca e preoccupata, tenuto conto dei timori suscitati dalle difficoltà economiche»³¹⁸. Il giudizio negativo delle Acli sul centro-sinistra ebbe dei contraccolpi anche sulla loro situazione interna, dato che l'organizzazione aveva conosciuto «un faticoso travaglio partecipando in sostanza alle tensioni contraddittorie presenti nella società»³¹⁹.

Se le Acli compirono una simile parabola, nel mondo cattolico ambrosiano ci furono altre associazioni che continuarono a disapprovare il centro-sinistra anche dopo l'avvicendamento al vertice della diocesi tra Montini e Colombo. E' questo il caso dell'Ucid, la cui critica al centro-sinistra era molto variegata e andava da ragioni economiche a posizioni religiose, passando per una ferma opposizione ideologica. In una riunione dell'Ucid lombarda del 1965, il segretario generale dell'Unione Vittorio Vaccari affermava che erano «evidenti le manifestazioni della "offensiva marxista" sulla società italiana» e che «il marxismo persegue oggi in Italia una politica di confusione ideologica»³²⁰. Secondo Vaccari, inoltre, il centro-sinistra era la ragione principale della crisi della Dc perché «l'impiego indiscriminato del compromesso politico ha portato alla rinuncia parziale delle premesse ideologiche delle forze non marxiste. Ne è derivata come conseguenza una moltiplicazione di correnti e fazioni, di centri e gruppi di potere non più orientati e condizionati alla ideologia, ma al relativismo degli interessi di parte»³²¹. Nel 1964, anche don Luigi Belloli, consulente ecclesiastico del gruppo lombardo dell'Ucid, criticava il centro-sinistra sia per motivi ideologici che economici. «La cattiva politica – sottolineava don Belloli nel corso di una riunione tra preti ambrosiani del 10 marzo 1964 – ha bloccato l'economia ma la difficoltà più grave è che non si ha l'impressione che il governo possa fermare il comunismo»³²².

L'associazione degli imprenditori e dei dirigenti cattolici lombardi criticava anche l'eccessivo appoggio che il vertice ecclesiastico diocesano dava alla Dc a discapito del Pli. In una riunione tra preti ambrosiani del 22 gennaio 1965, ovvero due mesi dopo il successo liberale alle elezioni amministrative milanesi, emerse che vi era un forte disagio nell'Ucid «perché la sua classe è colpita dall'indirizzo politico e religioso e accusa contro i sacerdoti perché non parlano chiaramente»³²³. Come si è visto, infatti, nonostante le difficoltà in questi anni, i vescovi lombardi continuavano a richiamare alla

³¹⁷ *Ibidem*, p. 9.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 11.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 24.

³²⁰ *Riunione conviviale del Gruppo lombardo della Ucid del 26 gennaio 1965*, 22 febbraio 1965, in ASMSCI, FU, Fald. 33, Cart. 11, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

³²¹ *Ibidem*, p. 2.

³²² *Riunione di martedì 10 marzo 1964*, senza data, ASDM, FM, Busta Y6907, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Nel corso di questo incontro - cui parteciparono anche don Ciccone (che firmò il verbale) don Mezzanotti, don Orsini, don Pagani e don Passoni - don Belloli aggiunse che «l'industria italiana non fa blocco perché la grande industria (Fiat, Olivetti, Montecatini), appoggiano il governo».

³²³ *Riunione del 22 gennaio 1965*, senza data, in *ibidem*, 5 fogli dattiloscritti, p. 3. Alla riunione presero parte monsignor Ferraroni, monsignor Guzzetti, don Belloli, don Ciccone, don De Biasio, don Mezzanotti, don Passoni e don Tresoldi.

necessità di mantenere l'unità politica dei cattolici e ciò metteva in difficoltà «molti dell'UCID *che* hanno votato PLI»³²⁴. L'Unione criticava dunque l'appoggio dato da molti preti, nonostante l'avvio del centro-sinistra, al partito dei cattolici che sembrava «fatto per salvare la D.C., quindi per posizione politica, non religiosa»³²⁵. La situazione era grave e la forbice tra i vertici ecclesiastici milanesi e tanti elettori democristiani si stava allargando, non senza che molti esponenti della gerarchia non se ne rendessero conto. Nel corso della riunione del 22 gennaio, infatti, monsignor Guzzetti affermò che «si può far presente alla Gerarchia le difficoltà dell'unità» e si chiedeva se «il singolo aderente può anche personalmente appoggiarsi ad altre forze (PLI) e restare nel movimento? Parrebbe di sì (ma su tutto l'arco dal MSI al PCI?)»³²⁶. Se a tale interrogativo si fosse data una risposta positiva, l'unità politica dei cattolici sarebbe diventata una chimera e, infatti, Guzzetti concludeva il suo intervento ribadendo che «i dirigenti però devono seguire la Gerarchia anche sul piano politico per il pericolo di scandalo»³²⁷.

Più che motivazioni religiose e di rapporti con il clero, però, la ragione principale dell'opposizione al centro-sinistra dell'Ucid era legata a questioni di carattere economico. Secondo l'Unione, infatti, ai governi di centro-sinistra andava imputato il rallentamento economico resosi visibile nel 1964, perché, fino al 1961, l'economia italiana «è andata a gonfie vele ma purtroppo la politica economica adottata nel 1962, ed i suoi effetti psicologici hanno gravemente disturbato il processo in atto. La nazionalizzazione della industria elettrica che ha disorientato il mercato finanziario, gli indiscriminati aumenti salariali per un indice complessivo del 16 per cento, i provvedimenti di aumento della pressione fiscale degli enti locali per un indice medio del 20,2 per cento hanno avuto pesanti conseguenze»³²⁸. Per l'Ucid, ciò era valso a «mortificare la distribuzione del reddito a favore delle classi meno abbienti (ed infatti i consumi reali sono cresciuti percentualmente nel 1962 meno che nel 1960 e nel 1961), ad impedire un più soddisfacente utilizzo dell'accresciuta capacità produttiva nazionale, a frenare le nostre esportazioni, in definitiva a ridurre l'incentivo reale per i nostri investimenti [...]. Tutto ciò è accaduto nel 1962: nell'anno in cui la situazione offriva gli elementi per passare dal “miracolo” economico al “miracolo” sociale»³²⁹.

³²⁴ *Ibidem*. Si noti che la scelta di molti membri dell'Ucid di far mancare il proprio appoggio alla Dc preferendo il Pli era strettamente connessa con il giudizio critico che una parte consistente dell'associazione dava all'apertura a sinistra e che stava perciò conducendo l'Unione ad abbandonare il “collateralismo” con il partito dei cattolici. Alla vigilia delle elezioni del 1958, infatti, il segretario regionale dell'Ucid lombarda Francesco Bellini aveva riconfermato il legame privilegiato con la Dc lanciando «un severo monito perché i cattolici superino ogni diffidenza od antagonismo tra loro per avere unità e forza». Cfr. *Estratto della Relazione presentata dal Segretario del Gruppo Lombardo Avv. Francesco Bellini al Consiglio Direttivo Regionale del 13 maggio 1958*, 13 maggio 1958 in ASMSCI, FU, Fald. 9, Cart. 3, 7 fogli dattiloscritti, p. 1. Bellini proseguiva spiegando che l'unità politica dei cattolici era il principale strumento per «per impedire che chi è contrario e nemico dei principi della dottrina cristiana possa avere il sopravvento» e auspicava che il successo elettorale della Dc potesse «restaurare l'ordine e la disciplina, nella concordia nazionale, in ogni settore». Cfr. *ibidem*, p. 5-6.

³²⁵ *Riunione del 22 gennaio 1965*, senza data, cit., p. 3.

³²⁶ *Ibidem*, p. 4.

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ V. Vaccari, *Antagonisti al bene comune*, Relazione al Consiglio direttivo nazionale, Milano, 15 maggio 1963 in ASMSCI, FU, Fald. 68, Cart. 3, p. 26.

³²⁹ *Ibidem*, p. 29.

L'Ucid e le Acli giungevano, quindi, alle stesse conclusioni attribuendo al centro-sinistra la responsabilità di aver concorso a frenare l'economia italiana, ma lo facevano provenendo da strade diametralmente opposte: gli aclisti sostenevano che ciò era avvenuto a causa del ridimensionamento del riformismo promosso dai primi governi retti dall'astensionismo dei socialisti, mentre l'Ucid affermava la tesi contraria, stabilendo un parallelo proprio tra i primi segni di crisi economica e le riforme. In questa fase, però, i documenti delle Acli non formulavano ipotesi politiche sostitutive del centro-sinistra. L'Ucid, invece, ribadiva la necessità di rompere il patto con i socialisti e invitava i cattolici a «liberarsi dalle scorie dei conformismi e dei compromessi di questi ultimi anni, per attrezzare ideologicamente la propria iniziativa politica e sociale»³³⁰.

Il dibattito sul centro-sinistra, dunque, aprì divisioni profonde nel cattolicesimo ambrosiano che si svilupparono già prima dell'inizio dell'episcopato montiniano e continuarono ancora nei primi anni del governo diocesano di Colombo. Il periodo più critico di questa discussione si manifestò nella seconda metà degli anni Cinquanta e fino all'avvio della giunta di centro-sinistra a Milano e del terzo governo Fanfani. Montini aveva assunto una posizione chiara, evitando però di esprimerla in appuntamenti pubblici, ma limitandosi a segnalarla in note riservate o in incontri ristretti. Ciò, da un lato, indebolì il fronte oppositore del centro-sinistra, che non ricevette mai una dichiarazione chiara di approvazione da parte dell'arcivescovo, e, dall'altro, impedì ai settori della Chiesa favorevoli all'apertura ai socialisti di manifestare la loro posizione con maggiore chiarezza, finendo così per approfondire i contrasti in seno al cattolicesimo ambrosiano e rompere i rapporti tra la curia e la sinistra di Base.

Mentre la prospettiva di apertura ai socialisti si faceva sempre più concreta e poi veniva realizzata, la Chiesa milanese faticava così a ripristinare la sua unità e ad assumere una posizione unitaria sulle questioni politiche. I settori del cattolicesimo ambrosiano favorevoli a questa ipotesi venivano progressivamente delusi dalle riforme proposte dai governi di centro-sinistra mentre il resto del mondo cattolico sembrava paralizzato: «de cassandre della situazione tacciono – emerse nel corso di una riunione tra preti ambrosiani - poiché gli argomenti sfuggono di mano (posizione assunta anche dai Sacerdoti di una certa età). Non ci sono alternative valide»³³¹.

³³⁰ *Ibidem*, p. 31.

³³¹ *Verbale dell'incontro del 27 dicembre 1963*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6907, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

2 «La forza della Chiesa cattolica sta nella sua unità». Il cattolicesimo ambrosiano alla prova del centro-sinistra

Il dibattito sul centro-sinistra rese evidenti i numerosi contrasti e le molte differenze esistenti tra le varie anime del cattolicesimo ambrosiano. Per tale motivo, la cattolicità milanese negli anni montiniani fu anche caratterizzata da una latente conflittualità, ancora ben presente nei primi anni dell'episcopato di Giovanni Colombo come dimostra un ruvido scambio di battute tra il nuovo arcivescovo e l'ex presidente della Giac Mario Rossi avvenuto tra il 1963 e il 1964. In vista della promulgazione della dichiarazione conciliare sul ruolo dei laici nella Chiesa, alla fine del 1963, il Centro San Fedele annesso all'omonima parrocchia milanese gestita dalla compagnia di Gesù intendeva proporre un convegno sul tema. L'incontro fu annullato nel dicembre del 1963 per decisione del direttore del Centro padre Giuseppe Favaro, preoccupato dalle reazioni negative suscitate dalla notizia dell'iniziativa cui avrebbero dovuto partecipare Mario Rossi e altri collaboratori della rivista mazzolariana "Adesso". Rossi fu particolarmente irritato dalla decisione e attribuì la responsabilità a Colombo, segno del perpetuarsi di una certa diffidenza tra il gruppo di "Adesso" e il vertice diocesano milanese. Il 17 dicembre, Mario Rossi inviò a Colombo un telegramma dai toni molto accessi in cui esprimeva il suo «sdegno» per la decisione di annullare il convegno e aggiungeva: «Se aver lottato contro la disonestà geddiana e se aver avuto la gloriosa eredità di Mazzolari è considerato un crimine, che dire della libertà religiosa in Italia?»¹. Il 4 gennaio, Colombo scriveva a monsignor Dell'Acqua cercando di abbassare i toni dello scontro e chiarendo che la responsabilità dell'annullamento del Congresso non era sua. Egli, infatti, scriveva che la decisione era da attribuirsi ai gesuiti di San Fedele benché Colombo avesse mostrato loro le sue perplessità perché «ricordo di qualche pena che il mio Augusto predecessore aveva avuto a motivo di "Adesso"»². Rispetto alle affermazioni di Rossi, invece, Colombo era lapidario perché sosteneva che il telegramma «non chiedeva risposta. E non mi sembrava la meritasse sia per il tono, sia per le false accuse. E non ho risposto»³.

Il piccolo caso si concluse con l'assunzione totale di responsabilità da parte del padre Favaro, il quale scriveva a Rossi che «solo all'ultimo momento venni a conoscenza di uno stato di disagio, ancora troppo recente, che era seguito tra il gruppo milanese di "Adesso" e il Card. Montini in seguito alla sospensione delle pubblicazioni di questo periodico»⁴. Ciò non ebbe apparentemente gravi

¹ *Telegramma di Mario Rossi a monsignor Giovanni Colombo*, 17 dicembre 1963, in ASDM, FC, SEeI, Faldone 112, Cart. 1855.

² *Lettera di monsignor Giovanni Colombo a monsignor Dell'Acqua*, 4 gennaio 1964, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

³ *Ibidem*, p. 2.

⁴ *Lettera del p. Favaro a Mario Rossi*, senza data, in *ibidem*. In questa occasione, il p. Favaro chiariva, inoltre, che «la responsabilità della sospensione è soltanto mia». In una lettera probabilmente precedente inviata a Colombo, Favaro ribadiva la sua piena responsabilità e aggiungeva che la decisione era dovuta «al permanere di una situazione particolare di Mario Rossi» mentre, secondo il gesuita, il telegramma di Rossi era dettato «da una personalissima integrazione psicologica che, voglio sperare, abbia quanto prima una doverosa respiscenza». Cfr. *Lettera del p. Favaro a monsignor Giovanni Colombo*, 18 dicembre 1963 in *ibidem*.

ripercussioni, ma testimonia che le molte tensioni che si aprirono o si acuirono nel cattolicesimo ambrosiano durante l'episcopato montiniano rimasero ben vive e presenti ancora all'inizio del governo diocesano di Colombo. Questo episodio è anche emblematico perché attesta che i contrasti del cattolicesimo ambrosiano non erano isolati, ma si innestavano nella situazione generale della Chiesa italiana.

La principale risposta del cattolicesimo ambrosiano a questa diffusa conflittualità si manifestò soprattutto nei continui richiami all'unità da parte della gerarchia ecclesiastica. Montini si fece interprete autorevole e tenace di questa preoccupazione, convinto che, come affermò nel corso del Sinodo minore del 1961, «la forza della Chiesa cattolica, come sappiamo, sta nella sua unità»⁵. A questi moniti si affiancava anche la percezione, avvertita soprattutto da alcuni intellettuali, della difficile situazione in cui si trovava la Chiesa italiana, segnata da divisioni che si approfondivano e da una scarsa capacità propositiva, tanto da apparire ripiegata su sé stessa. In questo senso è significativo il discorso che Giuseppe Lazzati pronunciò il 4 ottobre 1964 nel corso del Convegno regionale di studi organizzato dall'Istituto superiore di scienze religiose presso Villa Cagnola di Gazzada. In questa occasione, egli formulò, infatti, un giudizio allarmato e pessimistico sulla condizione del cattolicesimo e, in particolare, dei settori impegnati nelle opere sociali. Secondo Lazzati, l'impegno sociale del cristiano era determinato da tre elementi: la libertà, il quadro istituzionale in cui esercitare la libertà e gli uomini capaci di vivere «secondo quel concetto di libertà e quelle esigenze concrete»⁶. Questi ultimi erano definiti dall'oratore i cristiani autentici, e solo loro potevano promuovere un'azione costruttiva e rinnovatrice della Chiesa. Lazzati però sottolineava che «la nostra cristianità è carente»⁷ perché era convinta che costruendo la società si costruisse la Chiesa, mentre per Lazzati era vero il contrario. Questa mentalità errata, presente sia nel clero che nel laicato, «svuota il senso del mistero di salvezza della Chiesa» mentre una cristianità autentica doveva avere come obiettivo principale quello di impiegare le sue energie per riformarsi anche a rischio di perdere molti fedeli. Secondo Lazzati, infatti, era giunto il momento di invertire la rotta rispetto ai toni trionfalistici che avevano seguito la vittoria elettorale del 1948 e riconoscere che i veri cristiani costituivano una minoranza nella società italiana. Tale consapevolezza avrebbe permesso alla cristianità autentica di porre in primo piano l'azione di autoriforma della Chiesa senza posporla al tentativo di cristianizzare ogni aspetto della società. «Non bisogna aspettare – affermava Lazzati - che tutti gli italiani siano dei cristiani viventi in grazia di Dio perché si possa avere un'azione sociale valida ed efficace, ma è necessario che ci sia una cristianità viva la quale, col suo valore, venga a sanare le deficienze che l'ambiente presenta»⁸. Lazzati dunque indicava

⁵ G.B. Montini, *Discorso del Card. Arcivescovo sui bisogni della Diocesi* in Atti del Sinodo Minore 1961, Supplemento alla Rivista diocesana milanese, n. 10 (1961), p. 13.

⁶ G. Lazzati, *La presenza dei cristiani in una società di uomini liberi*, Convegno regionale su L'impegno sociale del cristiano, Gazzada, 3 e 4 ottobre 1964 in ASMSCI, FA, Fald. 92, Cart. 5, 44 fogli dattiloscritti, p. 33.

⁷ *Ibidem*, p. 36.

⁸ *Ibidem*, p. 39.

alla comunità cristiana una strada futura ambiziosa e coraggiosa che guardava prima alla riforma della Chiesa e poi alla costruzione della società; tuttavia concludeva il suo discorso con una punta di pessimismo ammettendo che si trattava di un processo lungo e irto di difficoltà, mentre nel momento presente «non siamo nelle condizioni di veder attuato un impegno sociale cristiano autentico»⁹.

Lazzati, dunque, criticava la situazione del cattolicesimo italiano che appariva troppo sicuro di se stesso e trascurava, nonostante l'impulso dato dal Concilio, di soffermarsi a riformare quegli aspetti che impedivano una testimonianza cristiana autentica. In sintonia con questa valutazione erano anche alcuni gruppi cristiani impegnati negli ambienti di lavoro che sostenevano «la difficoltà di assicurare un'autentica testimonianza cristiana». Se in Lazzati l'accento del discorso cadeva sull'autoriforma della cristianità, questi gruppi, in qualche modo ripetendo gli accorati appelli di Montini, sottolineavano piuttosto la necessità di trovare nuovi sistemi per pervenire ad un «blocco di cristiani lavoratori»¹⁰ da realizzarsi attraverso la riscoperta di un «comun denominatore»¹¹ tra le forze cristiane operanti in azienda.

Pur partendo da esperienze diverse e giungendo a conclusioni in parte differenti, il vertice diocesano, alcune figure di spicco del cattolicesimo milanese come Lazzati e settori dell'associazionismo cattolico si rendevano conto delle numerose difficoltà e cercavano di rinsaldare l'unità all'interno della Chiesa. Come si è visto, Montini condivideva la preoccupazione lazzatiana che la comunità cristiana da lui guidata si stesse isolando dall'evoluzione sociale, finendo per ripiegarsi su stessa, e perciò proponeva costantemente il suo ambizioso progetto pastorale che avrebbe dovuto portare all'autoriforma della Chiesa, che aveva molte consonanze con ciò che Lazzati andava delineando in quei medesimi anni. Il vertice diocesano guidato dal futuro Paolo VI sapeva, però, anche che la strada indicata da Lazzati era un percorso molto lungo e per ampi tratti ancora ignoto e, nei tempi brevi, era necessario trovare rimedi efficaci ed immediati, in particolare rispetto alle trasformazioni che stavano investendo i ceti sociali più direttamente toccati dallo sviluppo industriale. Montini e i settori del cattolicesimo ambrosiano più attenti a tali questioni sembrarono trovare il «minimo comun denominatore» su cui ancorare l'unità della chiesa milanese nei capisaldi delineati da Giovanni XXIII nell'enciclica sociale pubblicata nel 1961 sotto il titolo di *Mater et magistra*.

⁹ *Ibidem*, p. 43.

¹⁰ *La presenza cristiana negli ambienti di lavoro*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6914, 13 fogli dattiloscritti, p. 1. Non è stato possibile comprendere con esattezza chi fossero gli estensori del documento, comunque esso è conservato insieme a molti altri redatti da gruppi di cristiani d'azienda. Il documento proseguiva invitando l'Ac e le Acli a «eliminare ogni senso di diffidenza reciproca». Cfr. *ibidem*, p. 4.

¹¹ *Sintesi di alcune idee e propositi per un programma di massima che serva come base di discussione per una riunione di lavoratori cristiani che operano in una medesima azienda*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6914, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Anche questo documento non riporta alcuna indicazione sugli autori ma è custodito insieme ad altri stampati a cura di gruppi di cristiani d'azienda. In questo caso, gli estensori formulavano anche proposte concrete per realizzare l'unità sostenendo la necessità di riunire tutte le organizzazioni cattoliche impegnate in fabbrica «sotto una unica associazione che sia cioè la più rappresentativa ed il baricentro delle medesime. Ci sembra che le ACLI possano assolvere a questo compito». Cfr. *ibidem*, p. 2. Quest'ultimo riferimento lascerebbe supporre che si trattasse di un gruppo di acilisti.

2.1 «Il comune denominatore decisamente cristiano». La *Mater et magistra* e la fondazione dell'Ufficio di pastorale sociale

Dopo le difficoltà evidenziate dal dibattito sul centro-sinistra, Montini cercò di rilanciare il suo piano pastorale attraverso la creazione nel 1961 dell'Ufficio di pastorale sociale. Si trattò di una scelta determinata anche dal fatto che l'arcivescovo pensava che, per affrontare la situazione della diocesi ambrosiana ritenuta molto grave e delicata, fosse necessario far convergere e dirigere in modo unitario le forze esistenti. Già nel corso della *Visita ad Limina* del 1961, Montini aveva avuto modo di esprimere le sue preoccupazioni per il divario che andava creandosi tra la situazione religiosa della città e quella delle campagne perché in quei luoghi «il cristianesimo è ancora una espressione *quasi* totalitaria; parecchio meno per le parrocchie cittadine». Ciò era largamente determinato dai «due fenomeni che attualmente, sotto l'aspetto religioso, hanno maggior rilievo nell'Arcidiocesi Milanese: l'immigrazione e la massa dei lavoratori *prodotta dal grande fenomeno industriale moderno*»¹². In occasione del Sinodo diocesano tenutosi il 27 settembre 1961, l'arcivescovo tornò a esprimere i suoi timori affermando che la diocesi ambrosiana era «minacciata dal veder crollare le sue secolari tradizioni (p. es. tutto il nostro sistema dell'insegnamento della dottrina cristiana al popolo) sopraffatta da un'incontenibile e pesante onda di materialismo pratico e poi anche speculativo, mancante di forze proporzionate»¹³. Ciò che preoccupava maggiormente Montini erano le difficoltà nel promuovere il piano di edilizia ecclesiastica¹⁴, la mancanza di mezzi economici adeguati ai bisogni della diocesi¹⁵ e il progressivo e costante calo delle ordinazioni sacerdotali¹⁶. L'arcivescovo, inoltre, ribadiva la distinzione tra la situazione religiosa della metropoli e quella delle zone agricole perché affermava che «i nostri diagrammi sono abbastanza confortanti nelle parrocchie foranee, non così in alcune zone della Città, dove la vita religiosa illanguidisce e decade, e dove fenomeni vari di diffusa immoralità ci rattristano assai»¹⁷. Le radici del problema stavano quindi nel cuore metropolitano della diocesi interessato da «un'incontenibile e pesante onda di materialismo» di fronte al quale il cattolicesimo non sapeva reagire adeguatamente e con la necessaria unità. Per l'arcivescovo, dunque, era necessario rilanciare l'azione pastorale attraverso la «presentazione al mondo moderno che ci circonda della nostra religione nelle forme più genuine e più efficaci» da realizzarsi per

¹² Il «quasi» e il «prodotta dal grande fenomeno industriale moderno» furono aggiunti a mano da Montini sulla documentazione prodotta dai diversi uffici e poi confluita nella *Relatio Ecclesiae Metropolitanae Mediolanensis in Statu Italico ab anno 1955 ab annum 1961 in Visitatione ad Limina*. Cfr. *Quaestio n. 84* in ASDM, FM, C, SMEeI, Fald. 325, 4 fogli dattiloscritti e 1 manoscritto, p. 1.

¹³ G.B. Montini, *Discorso del Card. Arcivescovo sui bisogni della Diocesi*, in *Atti del Sinodo Minore 1961*, cit., p. 16.

¹⁴ Montini sottolineava la crescita esponenziale e rapida della necessità di costruire nuove chiese nelle zone della diocesi a più alto tasso di immigrazione che avevano portato l'ente incaricato a rinunciare a «pretese, in altri tempi legittime, della monumentalità e dell'arte [...] per conservare principalmente quelle del servizio religioso e pastorale». Cfr. *ibidem*.

¹⁵ Tra le iniziative diocesane che necessitavano maggiormente di supporto economico, Montini segnalava la Casa San Tommaso per il clero in Via Broletto e la Missione di Kariba.

¹⁶ A tal proposito, l'arcivescovo affermava che «qui si misura una realtà impressionante, anzi ahimè una realtà negativa». Cfr. *ibidem*, p. 15.

¹⁷ *Ibidem*, p. 18.

mezzo delle funzioni liturgiche, la predicazione, l'editoria confessionale e l'educazione cattolica della gioventù¹⁸. Come sottolineava Montini, in quel momento lo sforzo della diocesi era tutto rivolto a formare «cattolici veri, forti, fedeli» anche dotando il governo diocesano di un organismo come l'Ups che, oltre a «dare onore all'enciclica sociale *Mater et Magistra*»¹⁹, aveva l'obiettivo di rafforzare la coesione interna del cattolicesimo ambrosiano.

Il Sinodo fu dunque la prima occasione ufficiale in cui si presentò ufficialmente l'Ups affidato alla direzione di don Cesare Pagani²⁰. E' importante sottolineare che questo Sinodo fu interamente dedicato alla *Mater et Magistra* con due relazioni tenute da don Guzzetti e don Pagani che confermano lo stretto legame tra la creazione dell'Ups e l'enciclica; tuttavia l'intervento introduttivo di Montini dimostra che i problemi della diocesi, acuiti dal dibattito sul centro-sinistra, costituirono l'altro motivo che convinse l'arcivescovo a fondare questo nuovo organismo curiale. La prima relazione del Sinodo fu tenuta da monsignor Giovanni Battista Guzzetti, il quale parlò della struttura e del contenuto della *Mater et Magistra*, definita «la parola *di oggi* della Chiesa ai fedeli *di oggi*, con quelle sottolineature del “messaggio cristiano” che interessano maggiormente i fedeli *di oggi*»²¹. Guzzetti, però, ravvisava anche alcuni elementi deboli dell'enciclica come, ad esempio, quando parlava della migrazione dalle campagne alle città «si dilunga entrando in particolari tecnici minuti [...] e che proprio perché tecnici, potrebbero costituire la parte caduca dell'enciclica anche se oggi sono molto apprezzati dagli studiosi e dagli operatori economici e politici»²². Guzzetti si volgeva allora agli aspetti positivi sostenendo di essere stato favorevolmente impressionato «dall'allargamento del campo di studio. Non si parla soltanto della questione operaia, dei rapporti tra datori di lavoro e lavoratori, ma di tutto il campo sociale, dall'industria all'agricoltura, dalle zone meno sviluppate dello stesso Paese ai Paesi sottosviluppati del mondo. L'orizzonte è molto più ampio e il tema assai ricco»²³. Altra peculiarità della *Mater et Magistra* che aveva destato una buona impressione era «l'aspetto positivo» che permetteva all'enciclica di non sottolineare ulteriormente «gli errori esistenti e i movimenti perniciosi – si pensi al comunismo! – ma di esporre le linee della dottrina sociale cristiana nei vari campi in crisi e mutamento. Indubbiamente la posizione e la dottrina della *Divini redemptoris* valgono anche per la *Mater et magistra* [...] ma la preoccupazione di Giovanni XXIII non è tanto di analizzare ulteriormente il marxismo [...] ma piuttosto di richiamare l'attenzione sull'esistenza di una dottrina cristiana che deve essere conosciuta e

¹⁸ Montini si soffermava particolarmente sulla stampa cattolica perché «sappiamo ancora quali funesti riflessi abbia la stampa avversaria». Cfr. *ibidem*, p. 22. Secondo l'arcivescovo, bisognava «evitare la lettura di stampa non nostra» che era «priva di principi sicuri» e i cattolici che lo facevano erano definiti da Montini affetti da «lassismo che dichiariamo colpevole». Cfr. *ibidem*, p. 23.

¹⁹ *Ibidem*, p. 24.

²⁰ I documenti preparati per la *Visita ad Limina* si limitavano, infatti, a dire che «per sovvenire alle esigenze della Pastorale Operaia, si sta creando un ufficio apposito con un suo particolare e preparato Direttore che organizzi le iniziative già esistenti e ne crei di nuove, affinché le masse operaie siano penetrate della luce e della grazie divina». Cfr. *Quaestio n. 84*, cit., p. 1.

²¹ G.B. Guzzetti, *Struttura e contenuto dell'enciclica «Mater et magistra»*, in *Atti del Sinodo Minore 1961*, cit., p. 31.

²² *Ibidem*, p. 36.

²³ *Ibidem*, p. 38.

applicata, sottraendo così al comunismo molta della sua seduzione e parecchi dei suoi pretesti²⁴. Per Guzzetti, inoltre, l'enciclica ribadiva chiaramente che «anche l'attività economica è soggetta al giudizio morale» e stabiliva quali erano i cardini per la valutazione etica dell'economia²⁵.

Secondo Guzzetti, dunque, l'enciclica era largamente da apprezzare: non si discostava da quanto espresso da Pio XII nella *Divini redemptoris*, ma semmai ne costituiva il naturale prolungamento e il doveroso aggiornamento. Il teologo ridimensionava la tesi per cui l'enciclica segnava un cambio del modo della Chiesa di guardare ai comunisti perché ribadiva la primazia della dottrina sociale cristiana, la cui riaffermazione era valutata soprattutto in contrapposizione alla sociologia marxista. La relazione che costituì la base del futuro lavoro dell'Ups fu quella pronunciata da don Pagani e che fu indicata da «L'Osservatore Romano», «un po' la magna charta del nascente Ufficio di pastorale sociale»²⁶. Pagani, trattando gli aspetti pastorali dell'enciclica, considerò che il papa avesse delineato alcuni principi fondamentali, legati all'educazione cristiana e alla necessità di indicare un itinerario pratico per permettere ai fedeli di vivere una concreta esperienza di vita cristiana²⁷. Secondo Pagani, l'aspetto più innovativo dell'enciclica stava nel fatto che «questi principi il Papa vuole siano consegnati ai laici. Tocca ai laici la mediazione tra il piano di Dio e l'aridità delle cose temporali»²⁸.

²⁴ *Ibidem*, p. 39.

²⁵ Commentando l'enciclica, Guzzetti affermava che, secondo il papa, «l'elevazione economica e sociale non costituisce il bene supremo; esistono altri valori e più grandi da coltivare [...] per noi il progresso economico è parte di un progresso globale e, per di più, la parte meno importante [...] La Chiesa non si stancherà mai di richiamare alla giusta gerarchia dei valori». Cfr. *ibidem*, p. 40. Perciò, Giovanni XXIII ricordava che «un'elevazione economico-sociale in senso cristiano non deve mai dimenticare che, essendo tutti membri della stessa famiglia, non dobbiamo stabilire né tollerare eccessive differenze fra i diversi gruppi umani». Ciò portava il pontefice a riflettere sulla disuguaglianza e a invocare «il principio della solidarietà umana, che obbliga a tener conto anche dei lavoratori non occupati, anzi di tutti i membri della famiglia umana». L'enciclica però, secondo Guzzetti, univa al richiamo alle iniquità la riaffermazione della libertà dell'iniziativa economica contro ipotesi collettivistiche o legate alla pianificazione dei grandi progressi economici perché sosteneva che «l'opera di elevazione economico-sociale è frutto innanzitutto dell'individuo e dei gruppi in cui liberamente si inserisce» e sanciva che «una delle espressioni di questa direzione di sviluppo ed uno degli strumenti per proteggerla davvero è l'istituto della proprietà privata». Cfr. *ibidem*, p. 41. Guzzetti scorgeva, infine, nelle parole del papa «un altro principio fondamentale ed un'altra idea basilare che è il compito dei laici [...] il che non significa, evidentemente l'estraneazione del clero dai problemi economici e sociali, ma la rinuncia a compiti che non sono propriamente del clero».

²⁶ P. Lugaro, *Una strategia spirituale nella "capitale del lavoro"* in «L'Osservatore della domenica», 11 febbraio 1962. L'articolo proseguiva sostenendo che l'ufficio si distingueva da organismi simili presenti nelle diocesi di Torino e Bologna perché era l'unico ad «avere una qualifica giuridica di istituzione di Curia, nata alle dipendenze dirette del Vescovo» e pertanto la diocesi ambrosiana era «l'unica al mondo ad averne uno simile». Lugaro notava, altresì, acutamente che la nascita dell'Ups rientrava all'interno del progetto montiniano perché affermava che la fondazione dell'Ufficio «rende il Vescovo ambrosiano garante direttamente e immediatamente di una strategia pastorale secondo la quale sollecitare l'opera diversamente specifica dei vari enti che si interessano dell'evangelizzazione del mondo del lavoro». L'autore concludeva con l'impegnativa dichiarazione secondo la quale la nascita dell'Ups segnava «una pagina fondamentale nella storia della presenza cristiana in questo settore sempre più esteso e più assillante della comunità sociale». Il fondo dell'articolo riportava i brani di un'intervista a don Pagani, il quale ribadiva l'assoluta specificità e unicità della situazione milanese attribuendo alla diocesi ambrosiana il ruolo di guida del processo di apertura «ai valori e ai fini soprannaturali la realtà terrestre». Pagani manifestava anche la consapevolezza della funzione direttiva che la sua diocesi e il suo ufficio potevano offrire per risolvere i problemi del mondo del lavoro e affermava che «il nostro impegno sarà forse un giorno la prospettiva di una soluzione del fenomeno in tutto il Paese. Tocca a Milano dare il servizio maggiore».

²⁷ Secondo Pagani, l'enciclica invitava tutta la Chiesa ad attivarsi per «educare al senso misterioso del disegno di Dio nella storia; educare al senso della concretezza nelle situazioni odierne perché è nella storia di ogni giorno che si realizza il Disegno di Dio». Cfr. C. Pagani, *Aspetti Pastorali dell'enciclica «Mater et magistra»* in *Atti del Sinodo Minore 1961*, cit., p. 51. Questa educazione che partiva «da un punto fondamentale che è il riconoscimento del senso della dignità di Figli di Dio» avrebbe dato ai cristiani un chiaro itinerario pratico.

²⁸ *Ibidem*, p. 53.

Il rinnovato protagonismo del laicato stava alla base anche del progetto pastorale montiniano, di cui Pagani intendeva sottolineare la continuità con l'enciclica giovannea. Per il direttore dell'Ups, inoltre, le parole di Giovanni XXIII erano particolarmente significative per la realtà del capoluogo che costituiva un caso unico e imparagonabile con le altre diocesi italiane, dato che «l'hinterland di Milano, come pochissime altre zone europee, è in rapidissima trasformazione verso la cosiddetta “civiltà del benessere” che è frutto dell'industrializzazione più avanzata»²⁹. «Ed è l'industria moderna - proseguiva Pagani - che fa da veicolo a questa nuova civiltà del benessere: un'industria che si muove, si organizza, si impone nei vari momenti della ricerca, della produzione, della distribuzione e del consumo, con dei ritmi controllatissimi all'interno dell'azienda ed efficacissimi all'esterno per l'influsso sul consumatore [...] Siamo di fronte ad un mondo a noi sconosciuto nelle sue tecniche, nel suo linguaggio, nelle sue strutturali impostazioni e preoccupazioni: ed è un mondo che non si ferma, che non si fermerà in questa spinta rapidissima al benessere»³⁰.

Milano stava subendo in modo irreversibile e come nessun'altra città italiana i traumi e i benefici dell'industrializzazione; la crescita degli impianti produttivi stavano modificando la società anche negli aspetti quotidiani mutando radicalmente gli stili di vita e i modi di pensare dei singoli. Secondo Pagani, il papa, che aveva avuto modo di vedere questi fenomeni in atto durante il periodo in cui fu nunzio apostolico a Parigi tra il 1944 e il 1953, li aveva interiorizzati e, attraverso l'enciclica, cercava di fornire alcune soluzioni, mentre il clero ambrosiano dimostrava di non aver ancora la piena consapevolezza di “questo mondo che non si ferma e non si fermerà”. La scarsa coscienza delle nuove sfide che interessavano la città e la grandiosità del fenomeno stavano avendo delle gravi ripercussioni sulla religiosità dei milanesi perché, secondo Pagani, nella società si diffondeva un clima materialistico che «sta penetrando tutti, anche la massa dei cattolici messalizzanti che ancora troviamo in Chiesa alla domenica»³¹. Questo materialismo non era inevitabile, dato che derivava soprattutto da ingiustizie che costituivano «benzina per la propaganda dei socialcomunisti che hanno buon gioco a denunciare l'incapacità di un Paese che si chiama cattolico a risolvere situazioni patologiche: i socialcomunisti, che sono ormai borghesi nei principi e nei fatti, hanno buon gioco per diventare velenosi demagoghi»³². Ciò aveva instillato «nella nostra gente una sorta di rachitismo verso i valori spirituali, religiosi e soprannaturali»³³. Ciò, peraltro, non riguardava soltanto i singoli, ma coinvolgeva anche la rete associativa cattolica che non sembrava abbastanza impegnata a stimolare «un dialogo “religione – mondo” con vocabolario nuovo. E' grave errore sognare il ritorno dei bei tempi passati [...]. Il nostro mondo cattolico dovrebbe guardarsi di più da un certo dogmatismo nell'indicare soluzioni (non basta sciogliere il P.C.I. per vincere il materialismo), dovrebbe evitare quindi un certo angelismo nel formare i

²⁹ *Ibidem*, p. 54.

³⁰ *Ibidem*, p. 55.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 56.

³³ *Ibidem*.

giovani. Soprattutto, dovrebbe guardarsi dallo scoprire o addirittura dal colpire le nostre avanguardie che tentano la penetrazione nel grande mondo moderno»³⁴.

Pagani, dunque, si diceva da un lato preoccupato dell'allargarsi della separazione tra religione e lavoro e, dall'altro, timoroso che ciò avesse delle ripercussioni gravi sia sulla spiritualità della comunità cattolica ambrosiana, ma anche sulla sua capacità di opporsi ai socialcomunisti (definiti ancora un nucleo indifferenziato, nonostante che da ormai ben otto mesi i socialisti governassero il Comune di Milano in una giunta formata in maggioranza da democristiani). Nella relazione del direttore dell'Ups si fondevano elementi spirituali, religiosi, ma anche politici e sociali; tuttavia egli, molto più che l'arcivescovo, aveva posizioni di forte rimprovero verso i preti ambrosiani che non sembravano in grado di calare «l'idea-luce del cristianesimo nell'opaca realtà del mondo di oggi che è tutto industrializzato nella sua essenza (anche se una parte è artigianale nelle dimensioni o agricolo nelle forme)»³⁵. Il clero, inoltre, sembrava a Pagani incapace di formare un laicato maturo e così lo bloccava in un «immobilismo operativo o in un tatticismo senza mete lontane o in una polemica spicciola»³⁶. Detto questo, però, Pagani non si spingeva oltre e cercava di guardare agli aspetti positivi mostrati dal tessuto associativo cattolico ambrosiano che «permettono di dire che la nostra diocesi ha delle eccezionali possibilità per sviluppare una soluzione del problema che ci preoccupa tutti, cioè di cristianizzare questo XX secolo»³⁷. Questa commistione tra elementi religiosi e politici, piuttosto comune nella Chiesa italiana dell'epoca, era però aggiornata da Pagani attraverso alcune originali considerazioni, in particolare la disapprovazione verso gli atteggiamenti errati e l'impreparazione del clero, la consapevolezza che il comunismo non potesse essere contrastato per legge e il rimprovero ai cattolici che sistematicamente colpivano «le nostre avanguardie che tentano la penetrazione nel grande mondo moderno», con una velata accusa agli ambienti conservatori e, in particolare, all'Ucid. Le posizioni di Pagani avevano degli elementi innovativi, tuttavia egli si riallacciava a riflessioni presenti nel pensiero di Montini e nel magistero pacelliano. Si trattava di una posizione di equilibrio, che aveva molte attinenze con le scelte compiute, oltre che da Montini, anche da Guzzetti, confermando così la volontà del vertice diocesano milanese di aderire a quanto proposto da Giovanni XXIII nella *Mater et Magistra* senza però sconfessare il patrimonio passato e avendo sempre un fisso riferimento nel pontificato pacelliano.

Pagani sosteneva che alcuni rimedi pratici alla difficile situazione presente potessero essere individuati in strumenti «che possediamo già come la nostra predicazione domenicale che deve prendere spunto qualche volta dalla realtà sociale ed industriale della nostra popolazione [...]; il catechismo parrocchiale e nelle associazioni; i programmi dei nostri oratori e dei circoli giovanili in cui inseriremo una serie di vive

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 57.

trattazioni sui problemi del lavoro; le scuole diurne, serali, per apprendisti che forniscono una possibilità ideale per seminare il buon seme cristiano»³⁸. Il direttore dell'Ups suggeriva quindi, di usare i metodi tradizionali aggiornandoli alle trasformazioni innescate dallo sviluppo industriale, tuttavia proponeva anche di rafforzare i legami tra le grandi organizzazioni del laicato perché «l'associazione oggi è il perno di molte realtà: chi non si fonda su di esse realizzerà ben poco»³⁹. Egli sembrava favorire, inoltre, una rievangelizzazione dell'ambiente di fabbrica che partisse dalle *élites* per poi scendere a cascata su tutti i lavoratori, favorendo un apostolato diretto inizialmente ai «capi naturali che dominano intere situazioni [...]. Basta un vero capo per trascinare a Cristo una comunità»⁴⁰. Egli, infine, sottolineava la necessità di essere più vicini ai bisogni religiosi di alcune fasce d'età come l'adolescenza o il pensionamento, di curare meglio le celebrazioni natalizie e pasquali rivolte a specifici ambienti e di non dimenticare alcuni fenomeni sociali generati dal mondo industriale «e di fronte ai quali battiamo il passo»⁴¹, come l'urbanesimo e l'immigrazione.

A riprova dell'affinità tra le posizioni di Pagani e Montini sta il discorso pronunciato dall'arcivescovo alla fine del Sinodo, nel quale ribadì la convinzione che «Cristo deve ritornare nel mondo del lavoro [...]. Dobbiamo assumere questo mondo e cercare di rifarlo cristiano» e che ci fosse ancora un certo margine di manovra per i cristiani impegnati nelle aziende. «Non si può neanche dire – affermava l'arcivescovo - che le zone più refrattarie, dove il vulcano rosso ha steso la sua lava che sembra ormai renderle impenetrabili, non posseda ancora una certa sensibilità religiosa. Il pescatore abile trova ancora qualche momento e qualche forma di avvicinamento; noi dobbiamo rilanciare il nostro apostolato, la nostra azione pastorale in questo vastissimo campo»⁴². Montini, dunque, guardava alla sua città con apprensione a causa delle tante aree divenute ostili alla predicazione religiosa; tuttavia non perdeva l'ottimismo rafforzato dalla *Mater et magistra*, definita dall'arcivescovo «l'anello di una catena costituita dall'interesse secolare dei papi per le questioni sociali ed operaie ed è segno che qui c'è un problema importante non soltanto per le persone e per i campi cui specialmente si rivolge, ma anche per noi che siamo dei Sacerdoti operatori e collaboratori del ministero pastorale»⁴³. Montini inseriva così la *Mater et Magistra* nella continuità con le precedenti encicliche sociali dei papi e condivideva anche esplicitamente la convinzione di Pagani che l'industrializzazione avesse reso la diocesi ambrosiana un *unicum* in Italia. Secondo l'arcivescovo, infatti, «noi qui a Milano abbiamo il fenomeno accentuato, come non lo è forse in nessuna parte d'Italia». Il clero ambrosiano non poteva rimanere spettatore passivo bensì aveva il compito di guidare il popolo e «dirgli ciò che è bene e cosa non è bene: anche se sappiamo che parte del nostro popolo non ci ascolta più su questo punto [...]. Credevamo che il

³⁸ *Ibidem*, p. 59.

³⁹ *Ibidem*, p. 60.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, p. 61.

⁴² G.B. Montini, *Conclusioni di Sua Eminenza*, in *Atti del Sinodo Minore 1961*, cit., p. 64.

⁴³ G.B. Montini, *Osservazioni di Sua Eminenza* in *ibidem*, p. 42.

disorientamento sociale fosse una febbre effimera dopo la guerra, uno sconvolgimento o un fenomeno di patologia popolare come uno di quelli che avvengono dopo i grandi movimenti bellici e politici; e invece esso è diventato una teoria, una mentalità, una ideologia, è diventato una maniera di pensare fuori e contro la fede, fuori e contro la concezione cristiana della vita. Come faremo a guidare il popolo se non abbiamo qualche iniziazione in tutto questo?»⁴⁴. Montini attribuiva molta importanza alla preparazione culturale del clero che doveva essere messo nelle condizioni di comprendere i mutamenti sociali in atto e così «difendere il nostro popolo nei suoi giusti desideri e bisogni [...]. Tutto uno strato di popolazione ha l'impressione di essere vittima [...] prende coscienza di sé e insorge. Non l'abbiamo creato noi questo fenomeno, ma piuttosto l'evoluzione industriale [...]. Lo stato di lotta, di dissenso all'interno della società è diventato abituale, così che ci sembra che la società non possa esistere se non in questo continuo attrito, in questa dialettica di contrasti. Noi invece neghiamo questo modo di concepire la vita sociale; e pensiamo che una difesa degli interessi legittimi delle classi meno abbienti si possa e debba fare, senza ricorrere a lotte mosse da odio di classe e da propositi eversivi»⁴⁵. Oltre a questo aspetto “difensivo”, Montini rilanciava l'impegno del clero, inserendolo all'interno del suo progetto pastorale: i preti ambrosiani dovevano promuovere l'idea di «un ordine sociale cristiano, fondato su dottrine che sono scientifiche, reali, vere, provate e che sono più belle, più forti, più benefiche delle altre»⁴⁶. Ultimo punto del discorso dell'arcivescovo era dedicato alle Acli che andavano «guidate e temperate, ma soprattutto sostenute e spinte al loro lavoro con bontà e con fiducia; ma esse non possono fare tutto: quasi tutta la parte religiosa resta scoperta»⁴⁷. Montini, dunque, dimostrava di aver accettato – sebbene con un po' di ritrosia come attesta la volontà di “temperarle” - la scelta delle Acli di non aderire totalmente all'iniziale progetto montiniano. Ciononostante, si può affermare che la fondazione dell'Ups fu anche determinata dal conflitto tra l'arcivescovo e l'organizzazione aclista. L'ufficio diretto da don Pagani, infatti, doveva andare a rinvigorire l'azione pastorale e divenire il principale interlocutore della curia diocesana nel mondo del lavoro sostituendo di fatto la funzione che Montini aveva in origine attribuito alle Acli.

L'arcivescovo ambrosiano, dunque, con queste sue parole conclusive dimostrava di ritenere la sua città un caso unico in Italia a causa dall'industrializzazione che aveva fatto sì che molte zone di Milano divenissero refrattarie alla religione. In questo discorso, anch'egli dimostrò di tenere in equilibrio elementi religiosi e politici poiché la creazione dell'Ups sembrava determinata sia dalla volontà di allinearsi a Giovanni XXIII trovando nuovi metodi per penetrare questi difficili contesti sociali, sia dalla riaffermazione del primato della dottrina sociale cristiana e della conseguente opposizione al marxismo. Se si aggiunge poi che tra l'avvio della giunta di centro-sinistra a Milano e la creazione dell'Ups

⁴⁴ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 44.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 45.

⁴⁷ G.B. Montini, *Conclusioni di Sua Eminenza*, in *Atti del Sinodo Minore 1961*, cit., p. 63.

passarono appena otto mesi, senza peraltro che Montini e molti tra i suoi collaboratori più fidati sembrassero smussare le loro opinioni politiche, ecco allora che questa iniziativa pare porsi all'incrocio tra la necessità di aggiornare le forme di vita religiosa della diocesi per conformarle ai mutamenti sociali e le preoccupazioni politiche di Montini accresciutesi con l'avvio del centro-sinistra.

Le relazioni tenute al Sinodo costituirono la base teorica dell'azione che l'Ups avrebbe dovuto svolgere. Per entrare più nello specifico dei compiti svolti da questo organismo si può dire che esso si configurò subito come «un ufficio di curia che si occupa di Pastorale: non è ufficio di studio ma di azione, è uno strumento di governo dell'arcidiocesi [...] con lo scopo di facilitare e potenziare le azioni di apostolato diretto e indiretto al mondo del lavoro soprattutto per mezzo del coordinamento delle forze e l'assistenza dei sacerdoti impegnati in questo settore»⁴⁸. L'Ups aveva il compito di coordinare l'attività dell'Ac, delle Acli, dell'Ucid, della Cna, dell'Ucit, della Coldiretti, della San Vincenzo aziendale, dell'Unitalsi aziendale e dell'Onarmo, ed era in contatto con gli istituti culturali come l'Isa e il Centro San Fedele. Oltre a ciò, l'Ups intratteneva relazioni anche con i «responsabili (cristiani) delle organizzazioni non confessionali operanti nel mondo del lavoro: Cisl, Confindustria, Assessorati al lavoro» e sosteneva le parrocchie «per favorirne l'apertura pastorale verso il mondo del lavoro»⁴⁹. Infine, l'organo diretto da don Pagani aveva anche un interesse specifico per gli immigrati che portò nel luglio del 1962 alla creazione, all'interno dell'Ups, del Centro Diocesano Immigrati (Cedim)⁵⁰.

Oltre a ciò e a dimostrazione del legame con la *Mater et magistra*, l'Ufficio dedicò la sua prima iniziativa proprio all'enciclica giovannea. L'Ups, infatti, si mise in contatto con il Segretariato diocesano delle attività sociali dell'Ac (Sedas) e, insieme, organizzarono i cosiddetti gruppi di impegno parrocchiali per la diffusione della *Mater et magistra* che cominciarono a sorgere nell'inverno del 1961. Tale iniziativa nasceva anche dalla constatazione che «molti cattolici, anche se generosamente militanti, non conoscono i fondamentali principi e le essenziali direttive della dottrina sociale cristiana» e ciò favoriva «le possibili incomprensioni che conseguentemente nascono tra gli stessi cattolici impegnati in diversi settori»⁵¹. Ups e Sedas proponevano alle parrocchie di promuovere incontri periodici fra le persone più responsabili e sensibili «al fine di stabilire un comune denominatore decisamente cristiano e, in concreto, si pensa ad un numero ristretto di “gruppi di impegno” sulla *Mater et magistra*»⁵². Tali nuclei

⁴⁸ Lettera di don Pagani a monsignor Giovanni Colombo, senza data, in ASDM, FC, SS, Cart. «Pagani, mons. Cesare», 3 fogli dattiloscritti, p. 1. La missiva non riporta la data, tuttavia è plausibile che fu inviata poco dopo l'ingresso in diocesi di Colombo per rendere edotto il nuovo arcivescovo delle attività delle organizzazioni dirette da Pagani

⁴⁹ *Ibidem*, p. 2.

⁵⁰ Il Cedim promuoveva la sua linea d'azione pastorale per gli immigrati seguendo queste linee: «(1) nessuna burocrazia; 2) assistenza indiretta agli immigrati tramite il sostegno delle parrocchie che sono i veri e numerosissimi centri di azione; 3) coordinare gli sforzi a vantaggio delle parrocchie; 4) tenere contatti con gli enti civici». Si avvaleva dell'opera di tre preti del Sud, una assistente sociale, un gruppo di laici immigrati. Al momento della stesura della lettera, don Bruno De Biasio stava facendo un periodo di prova presso la sede del Cedim in via Pattari 6. Cfr. *ibidem*, p. 4.

⁵¹ Lettera del Sedas ai presidenti delle giunte parrocchiali dell'Ac, 15 gennaio 1962, in ASDM, FM, Busta Y6913, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. La missiva era firmata dal direttore Guido Baglioni e dal consulente ecclesiastico del Sedas che era lo stesso don Pagani.

⁵² Il progetto prevedeva che il Sedas inviasse al responsabile del gruppo – composto da un numero formato tra le 10 e le 25 persone perché «le iniziative troppo estese e rivolte a gruppi non omogenei risultano scarsamente efficienti» (cfr. *ibidem*, p. 2)

avevano il compito di «creare e perfezionare nei partecipanti la consapevolezza dei problemi che quotidianamente ci si presentano nei campi sociali» attraverso un metodo basato su «lettura, discussione, riflessione»⁵³ tra i partecipanti. Fin dall'inizio, l'Ups si premurava di ricordare che tali gruppi «non sono in alternativa con altre iniziative (Isa, Acli)»⁵⁴ e ciò segnalava la volontà del nuovo ufficio di evitare contrasti con le organizzazioni che avrebbe dovuto coordinare.

Il riferimento al “comune denominatore decisamente cristiano” ribadiva la volontà dell'Ups, avallata dal vertice diocesano, di usare l'enciclica come strumento per ridare unità alla rete associativa cattolica. I contrasti erano però molto profondi e trovare una lettura comune della *Mater et magistra* si dimostrò subito un compito estremamente arduo. In questo caso, appaiono significative le carte dell'Ucid che mostrano le difficoltà di questa associazione di trovare un'opinione condivisa sull'enciclica e di dialogare con le altre organizzazioni sulla lettura da dare al testo di Giovanni XXIII. L'Unione, infatti, inizialmente aderì al tentativo di usare l'enciclica come base per ripristinare l'unità del cattolicesimo ambrosiano come si può leggere in una lettera spedita al segretario regionale dell'associazione Francesco Bellini che auspicava che la *Mater et magistra* potesse divenire «il punto di incontro, in sede diocesana e nazionale, di tutti i movimenti cattolici (UCID, ACLI, CISL, UCIT, etc.) come si faceva una volta con l'ICAS»⁵⁵. Già nell'estate del 1961, però, cominciò a chiarirsi che l'enciclica non poteva svolgere il ruolo di collante del cattolicesimo ambrosiano e i vertici lombardi dell'Ucid decisero di promuovere un'indagine per conoscere l'opinione dei soci sulla *Mater et magistra*. Tale sondaggio dimostrò che anche nell'Ucid i modi di guardare il documento pontificio erano piuttosto variegati. Alcuni soci, infatti, risposero sottolineando la carica innovatrice delle parole del papa che mettevano in luce che «l'operaio, nello sforzo di migliorare la sua condizione, si urta contro qualche congegno che, lungi dall'essere conforme a natura, contrasta con l'ordine di Dio»⁵⁶. Altri usavano toni ancora più decisi evidenziando la necessità di applicare l'enciclica e cambiare alcuni aspetti della gestione aziendale sottolineando la necessità di «svegliarsi intanto che siamo ancora in tempo, avvicinare le masse con tutti i sistemi, essere in trincea e non nelle case a prendere i libretti di cassa, con una vita veramente cristiana»⁵⁷. A fianco di questi giudizi sostanzialmente positivi, si possono, però, trovare anche pareri che lasciano trasparire una certa apprensione e preoccupazione per un cambiamento che pareva troppo rapido e nella direzione errata. Un membro dell'Ucid, ad esempio, segnalava «il valore che deriva dal riassunto del pensiero delle Encicliche dei Pontefici predecessori. E' una riconferma che la Verità che la

– temi e materiale. I partecipanti potevano essere membri di Ac, di altre organizzazioni o anche non iscritti «purché siano sensibili ai problemi del mondo cattolico» ed era previsto che il gruppo avrebbe studiato per 6 mesi l'enciclica per poi analizzare «importanti documenti dell'episcopato sui problemi di attualità».

⁵³ *Ibidem*, p. 3.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 45.

⁵⁵ *Lettera di G.B. Cerletti a Testori e Bellini*, 10 maggio 1961, in ASMSCI, FU, Fald. 4, Cart. 10, 1 foglio dattiloscritto.

⁵⁶ *Questionario 818161*, 5 agosto 1961, in ASMSCI, FU, Fald. 73, Cart. 2, 3 fogli dattiloscritti. 3.

⁵⁷ *Questionario 818164*, 15 agosto 1961, in *ibidem*, 3 fogli manoscritti, p. 3.

Chiesa custodisce e dispensa non muta nel tempo»⁵⁸. Un altro poneva una domanda che sarebbe risuonata più volte nelle Congregazioni generali del concilio Vaticano II ovvero: «Perché nell'enciclica non si trova una aperta condanna al Comunismo? anche se c'è del materialismo?»⁵⁹. Un socio denunciava il modo parziale con cui molti usavano la *Mater et magistra* scrivendo che «questa enciclica (come le precedenti) è preso a sostegno da tutte le correnti operaie, comprese le cattoliche, e vengono citati i passi più utili a queste parti interessate»⁶⁰. Bersaglio delle critiche di questo membro dell'Ucid erano le Acli e le correnti della sinistra democristiana, la cui lettura dell'enciclica era da respingere da parte dell'Unione. Egli scriveva, infatti, che «sarebbe assurdo che l'UCID commentasse ai suoi soci questa enciclica con le parole e le idee che si leggono sul *Giorno* o sul *Popolo*, o sui giornali delle ACLI che non sono poi tanto lontani dalle idee dei giornali dichiaratamente marxisti. Eppure il marxismo è stato condannato da tutti i Sommi Pontefici, nonostante la prassi contraria dei cosiddetti dirigenti democristiani al governo»⁶¹. Il giudizio si concludeva quindi con una ferma presa di posizione contraria ad ogni cedimento al marxismo perché si sosteneva che «è l'ora che l'UCID esca dal conformismo piatto che la obbliga a seguire le varie correnti sinistroidi al governo del Paese»⁶².

Consapevoli di questi giudizi, i vertici locali e nazionali dell'Unione preferirono dare una lettura dell'enciclica che, ribadendone la positività, ne cercava anche di moderare i punti ritenuti più difficili da assimilare per le dirigenze industriali. Verso la fine del 1961, infatti, il gruppo lombardo dell'Ucid redasse delle *Note per uno schema introduttivo allo studio della Enciclica «Mater et magistra»*, nelle quali si leggeva l'apprezzamento dell'Unione per alcuni passaggi del testo come la sottolineatura del tema della ingiusta remunerazione del lavoro che portava «un numero smisurato di lavoratori ai quali viene corrisposto un salario che costringe essi e le loro famiglie a condizioni di vita infraumane»⁶³. Questo documento focalizzava la sua attenzione sull'aspirazione dei lavoratori a partecipare alla vita dell'impresa che era definita legittima ma che andava armonizzata con la situazione di ogni singola azienda. L'Ucid, quindi sosteneva che era impossibile formulare un'impostazione generale ma si dovrà tenere presente «la situazione concreta che presenta ogni impresa»⁶⁴. Altro aspetto dell'enciclica sottolineato nelle Note

⁵⁸ *Questionario 818175*, 15 settembre 1961, in *ibidem*, 3 fogli dattiloscritti, p. 3.

⁵⁹ *Questionario 818193*, 1° agosto 1961, in *ibidem*, 2 fogli manoscritti, p. 2.

⁶⁰ *Questionario 818178*, 1° agosto 1961, in *ibidem*, 3 fogli dattiloscritti, p. 2. L'autore affermava anche che «E' scopo di un'organizzazione come la nostra mettere in luce i punti che magistralmente sono stati sottolineati dal Sommo Pontefice, ed in cui sono condannati tutti coloro che violano certe leggi morali e naturali. Quindi la condanna vale per lo Stato prevaricatore, per i sindacati monopolisti che cercano di danneggiare il bene comune, e gli imprenditori se sono sullo stesso piano».

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Note per uno schema introduttivo allo studio della Enciclica «Mater et Magistra»*, 1961, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 45 pagine ciclostilate, p. 14. E' difficile datare con precisione questo documento e capire se fu stampato prima o dopo che il vertice diocesano dell'Ucid promuovesse l'indagine tra i soci citata poc'anzi. Propendo per pensare che fu stampato verso la fine del 1961, quindi dopo l'indagine, perché il fondo archivistico in cui è conservato raccoglie tre documenti: il testo delle Note, un pro-memoria riservato datato 26 giugno 1962 e il giudizio dell'Ups alle Note e al pro-memoria stilato il 5 luglio. Visto che il frontespizio delle Note riporta la dicitura «1961» non mi sembra azzardato affermare che fu pubblicato alla fine dell'anno, cui seguì poi il pro-memoria e, infine, il giudizio su entrambi i documenti.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 19.

erano i rilievi su «l'istituto della proprietà privata che, secondo la Chiesa, è garanzia essenziale della libertà della persona e al tempo stesso un elemento non sostituibile dell'ordine della società»⁶⁵. Il diritto alla proprietà privata aveva quindi una funzione sociale e «va pure insistentemente propugnata la effettiva diffusione fra tutte le classi sociali»⁶⁶. L'Unione, inoltre, si diceva ancora convinta della validità della dottrina sociale della Chiesa che «indica con chiarezza le vie sicure per ricomporre i rapporti della convivenza secondo criteri universali [...] accettabili da tutti»⁶⁷. Piuttosto che farla dialogare con le altre scuole sociologiche, l'Ucid riteneva la dottrina sociale cattolica già perfetta così come com'era e necessitava solamente che fosse dato impulso alla sua conoscenza, assimilazione e traduzione nella realtà sociale perché «è parte integrante della concezione cristiana della vita»⁶⁸. L'Unione, infine, invitava i cattolici a essere «vigilanti e non vengano mai meno a compromessi con la religione e la morale» nei loro rapporti con i non cattolici e a seguire sempre le direttive della gerarchia cui competeva «il diritto e dovere di tutelare i principi dell'ordine etico e religioso e di intervenire autoritariamente nella sfera dell'ordine temporale, quando si tratta dell'applicazione di questi principi ai casi concreti»⁶⁹.

Anche dopo l'avvio del centro-sinistra e la pubblicazione della *Mater et magistra*, i vertici dell'Ucid lombarda sembravano dunque ancora molto vicini alle tesi sostenute nell'articolo *Punti fermi* pubblicato su «L'Osservatore romano» il 18 maggio 1960. La Conferenza episcopale lombarda, nella riunione del 5 febbraio 1963, recepì la nuova impostazione voluta da Giovanni XXIII mentre l'Ucid non partecipava a questo processo di mutamento. Le note dell'Ucid trovarono pertanto una certa opposizione nel mondo cattolico ambrosiano e don Pagani – che comunque le definiva «un lavoro ben fatto» - non mancava di notare «la volontà di schematizzare tutto che qualche volta mi sembra artificiosa, qualche altra volta impedisce di cogliere lo spirito dell'Enciclica»⁷⁰. Il vertice dirigente dell'Ucid, progressivamente, si rese conto le sue opinioni non erano condivise da gran parte del cattolicesimo organizzato soprattutto a causa dei mutamenti impostati da Giovanni XXIII e dell'evoluzione della politica italiana. Nel volume celebrativo dell'enciclica pubblicato dopo le Note, il segretario generale Vittorio Vaccari cercava quindi di sfumare le idee esposte in precedenza dall'Unione affermando di aver capito che era necessario “svegliarsi intanto che siamo ancora in tempo”. Secondo Vaccari, infatti, la *Mater et magistra* sottolineava soprattutto i numerosi casi di squilibrio economico che dovevano essere affrontati con un complesso coerente di riforme che permettessero al ceto dirigente di non dover attendere «la costrizione dei fatti (in questo caso esasperazione rivoluzionaria delle popolazioni e pressione del potere politico) che

⁶⁵ *Ibidem*, p. 21.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 22.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 42.

⁷⁰ *U.C.I.D. prot. 139*, 5 luglio 1962, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Il documento fu sicuramente redatto dall'Ups poiché è scritto sulla carta intestata dell'Ufficio e mi sembra plausibile supporre che lo scrivente fosse don Cesare Pagani. L'autore aggiungeva peraltro che le Note erano «certamente un fascicolo utile per il mondo imprenditoriale».

favorisce il passaggio ad altri del proprio mandato»⁷¹. I vertici dell'Ucid sembravano così mutare in parte il proprio giudizio sull'enciclica; tuttavia nello stesso documento Vaccari riproponeva la radicale opposizione tra la dottrina cristiana e il comunismo poiché sosteneva che la *Mater et magistra* era «antidoto alla dialettica marxista nel senso che nella sua consistente affermazione della verità relativa all'uomo e al bene economico non ammette le violenze e le violazioni della dialettica. Essa fa convergere la sapienza cristiana verso la storia. A quella parte di storia che è la nostra storia»⁷². Quest'ultimo documento mostra quindi che anche nell'Ucid era in atto un certo dibattito, in cui elementi tradizionali e la paura di essere sopraffatti si contrapponevano alla volontà di modificare alcune posizioni e ciò rendeva estremamente accidentato il cammino dell'associazione.

L'idea di fare della *Mater et magistra* il collante che unisse le organizzazioni del laicato cattolico sfumò a causa dei diversi modi di leggerla: le divisioni createsi nel cattolicesimo ambrosiano negli anni del dibattito sul centro-sinistra erano molto profonde e non potevano essere rimarginate neanche da un importante documento pontificio. A riprova della diffidenza dell'Ucid per letture dell'enciclica considerate di «sinistra» sta anche il fallimento delle iniziative promosse dall'Unione per la sua divulgazione. Appena pubblicata l'enciclica il gruppo lombardo dell'Ucid, aveva proposto di creare delle Commissioni di studio e di iniziativa sulla *Mater et magistra* per diffonderne l'insegnamento in fabbrica e affiancarsi ai gruppi di studio voluti dall'Ups. Quando però cominciarono a manifestarsi nel cattolicesimo ambrosiano letture ritenute parziali e tendenti a contrastare le opinioni politiche prevalenti nell'Ucid, il gruppo lombardo bloccò ogni iniziativa perché, come scriveva don Pagani, ancora nel luglio del 1962, le commissioni previste dall'Ucid erano «rimaste sulla carta»⁷³, segno delle diffidenze dell'Ucid per le parole di Giovanni XXIII e, ancor più, per l'uso che veniva fatto.

Il mondo cattolico ambrosiano era solcato da profonde spaccature e ciò rendeva estremamente arduo il compito affidato all'Ups. Don Pagani, però, non si perse d'animo e formulò un ambizioso programma di lavoro per il 1962 che prevedeva che l'Ups operasse soprattutto per correggere la «genericità su piano strettamente religioso soprannaturale⁷⁴ [...] genericità nelle enunciazioni più importanti, nei programmi e nei consuntivi (spesso trascurati) [...] genericità nella captazione delle correnti di idee e dei contributi delle scienze sociali⁷⁵ [...] genericità di iniziative poco concrete⁷⁶». Non era un problema di poco conto perché, secondo Pagani, ciò conduceva alla «mancanza di mordente

⁷¹ V. Vaccari, *Una dottrina per la civiltà*, Quaderno Ucid 23, in ASMSCI, FU, Fald. 67, Cart. 28, p. 10.

⁷² *Ibidem*, p. 15.

⁷³ U.C.I.D. prot. 139, 5 luglio 1962, cit., p. 1. Questo è l'unico accenno rintracciato relativo alle Commissioni di studio sulla *Mater et magistra* promosse dall'Ucid.

⁷⁴ Pagani spiegava che genericità su piano strettamente religioso faceva sì che la matrice soprannaturale della figliolanza divina non alimentasse più dal di dentro i punti di partenza del pensiero e dell'azione di molti cattolici e che «da Casa del Padre non è la meta evidente da raggiungere». Cfr. *Piano preventivo di lavoro a breve termine per l'anno 1962*, ASDM, FM, Busta Y6913, 17 fogli dattiloscritti, p. 1.

⁷⁵ Il direttore dell'Ups lamentava che troppo spesso i cattolici si limitavano a rifiutare le dottrine degli avversari senza conoscerle adeguatamente e cadendo così in «posizioni superate (come le opposizioni barricaudiere)». Cfr. *ibidem*, p. 2.

⁷⁶ Pagani criticava soprattutto le «indicazioni generiche o scelte marginali nel settore sindacale, politico, sociale (UCID – CNA – San Vincenzo – ACLI)». Cfr. *ibidem*.

delle nostre organizzazioni e delle loro iniziative; mancanza di una visione chiara da parte delle singole organizzazioni, delle proprie peculiari funzioni; mancanza di netta distinzione fra i cattolici e i non cattolici⁷⁷.

L'Ups, secondo don Pagani, non doveva tanto creare le condizioni affinché le organizzazioni diocesane potessero dialogare con le associazioni non cristiane impegnate nel mondo del lavoro, bensì doveva fungere da elemento portante del processo di ricostruzione dell'unità del tessuto associativo cattolico, anche a costo di dover tornare ad evidenziare la netta distinzione tra cattolici e non cattolici. L'azione dell'Ufficio era rivolta a superare questa genericità, attraverso un'azione che Pagani immaginava imperniata su due direttrici, legate al recupero della spiritualità e della responsabilizzazione operativa⁷⁸ e alla razionalizzazione del tessuto associativo attraverso la collocazione «di ogni Organismo cattolico al suo giusto posto»⁷⁹. Quest'ultimo punto era molto importante perché chiariva che una parte dell'azione dell'Ups stava anche nell'aiuto che l'Ufficio doveva dare per modificare alcuni aspetti caratteristici delle organizzazioni cattoliche che non erano più ritenuti in linea con l'evoluzione sociale in atto.

Il direttore dell'Ups immaginava che la rete associativa cattolica si basasse sull'Ac intesa come «movimento apostolico in diretta collaborazione alla gerarchia» verso cui doveva convergere l'azione delle cosiddette Opere collaterali (ovvero l'Ucid, le Acli e la Cna) definiti «movimenti democratici di categoria e di classe [...] essenzialmente (o tendenzialmente) di massa»⁸⁰. Pagani aggiungeva che nella sua concezione non c'era posto per una Azione cattolica specializzata che ricalcasse il modello francese perché affermava che «mi sembra necessario – oggi come oggi – essere espliciti nel sostegno dell'impostazione italiana [...]. Personalmente ho delle grosse riserve sulla formula dell'Ac specializzata (confusione di piani, carismatico)»⁸¹. Detto ciò, però, Pagani non poteva dirsi completamente soddisfatto della condizione dell'Ac che era chiamata ad «acuire la sensibilità ambientale» e «precisare il metodo dell'apostolato d'ambiente».

Non soltanto l'Ac doveva cambiare, dato che, secondo il direttore dell'Ups, tutte le principali organizzazioni cattoliche impegnate nel mondo del lavoro necessitavano di alcune modifiche. Le Acli, infatti, «devono allenarsi ad una religiosità che nasce dal di dentro delle loro impostazioni [...]». Siccome sono movimento sociale cristiano non dovranno tanto preoccuparsi di non andare contro la dottrina della Chiesa quanto, invece, dovranno essere istruite a vedere nel Vangelo e nella Dottrina della Chiesa i

⁷⁷ La sottolineatura è realizzata con la macchina da scrivere nella copia originale conservata presso l'Archivio. Cfr. *ibidem*, p. 2.

⁷⁸ Pagani invitava il mondo cattolico ambrosiano a recuperare la propria spiritualità inquadrandola meglio «nella mentalità cristiana attraverso una visione chiara del disegno di Dio, un giudizio nitido, istintivamente cristiano delle situazioni e dei problemi, una responsabilizzazione operativa continua, una preghiera a Dio sempre presente». Cfr. *ibidem*, p. 4.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 6.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 7.

⁸¹ *Ibidem*.

principi ideali e pratici per tutte le iniziative sociali»⁸². L'Ucid, invece, doveva essere sollecitata a «dare risposte cristiane ai problemi scottanti degli imprenditori»⁸³. Sconfitta la genericità e riqualificata la rete associativa cattolica, il cattolicesimo ambrosiano avrebbe così avuto gli strumenti necessari per procedere alla «cristianizzazione delle aziende»⁸⁴. L'Ups era chiamata a coordinare questo processo; tuttavia Pagani non negava che gli obiettivi del suo ufficio non erano solamente legati ad un'azione da svolgersi all'interno del cattolicesimo ambrosiano. Il direttore dell'Ups spiegava, infatti, che promuovere iniziative mirate e ripristinare il “mordente” dell'azione apostolica dell'associazionismo cattolico era il miglior strumento per battere il Pci perché si «contrappone ad una mentalità la nostra mentalità»⁸⁵.

Per il 1962, Pagani intendeva lanciare l'iniziativa degli Incontri aziendali per cristiani che, sulla base dei raggruppamenti già sorti per discutere l'enciclica, avrebbe dovuto portare alla costituzione di gruppi stabili e duraturi allo scopo di permettere ai lavoratori cristiani di confrontarsi mensilmente sui temi religiosi principali, in vista anche degli sviluppi del concilio Vaticano II che si sarebbe aperto nell'autunno di quello stesso anno. Pagani presentava questa nuova iniziativa come lo strumento per «liberarci di un atteggiamento passivo e qualche volta pigro in cui cadono molti lavoratori che trascurano di testimoniare apertamente ed efficacemente la loro fede durante le ore di lavoro»⁸⁶. Gli Incontri dovevano favorire il dialogo e la testimonianza della fede in fabbrica allo scopo di «riportare Nostro Signore dentro il mondo del lavoro» attraverso una «presenza integrale dei cristiani, meglio una presenza normale dei cristiani in ogni posizione e in ogni situazione» che avrebbe condotto alla riscoperta del vincolo religioso che lega tutti gli uomini impegnati nell'azienda e riposizionato il cristianesimo al centro «di questo piccolo mondo che è l'azienda»⁸⁷.

Pagani era consapevole che, promuovendo tale iniziativa, avrebbe dovuto seguire e coordinare i membri delle Acli e dell'Ac presenti nelle aziende e che l'intervento del suo Ufficio avrebbe potuto non essere bene accolto da queste organizzazioni. Il direttore sentiva nuovamente la necessità di affermare che l'Ups non intendeva «prepararsi all'iniziativa delle varie forze cattoliche [...] ma offrirsi come servizio a tutte, per individuare quei punti di sintesi che consentono una potente operazione unitaria, che stimoli, conforti e potenzi la singola attività di ognuno»⁸⁸. Nonostante queste precisazioni rassicuranti le associazioni, Pagani spiegava fin nei minimi dettagli come si sarebbero svolti questi Incontri e si soffermava soprattutto sulla loro organizzazione e sulle responsabilità del clero. Gli Incontri avrebbero

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 12.

⁸⁵ In questo passaggio, Pagani usava parole molto dure verso la dottrina comunista affermando che «ogni punto forza del Comunismo non è che uno sgorbio della verità cristiana». Cfr. *ibidem*, p. 6.

⁸⁶ C. Pagani, *Il nucleo manifestazione attuale del nostro cristianesimo nell'azienda*, in ASDM, FM, Busta Y6914, 5 fogli dattiloscritti, p. 1.

⁸⁷ C. Pagani, *Incontri aziendali*, 11 febbraio 1962, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 15 fogli dattiloscritti, p. 3-4.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 1.

dovuto basarsi su una struttura che suddivideva le aziende seguendo la rete parrocchiale milanese e ogni stabilimento sarebbe stato assistito da un sacerdote con una «collocazione esterna, a lunghi periodi, ma continuativa e in sintonia con la vita aziendale»⁸⁹. I preti incaricati di seguire i gruppi avevano una funzione importante nella conduzione del nucleo e nel mantenimento della sua armonia interna e perciò dovevano stabilire un rapporto corretto con la «comunità aziendale» che «c'è, ha una sua fisionomia, una sua vita e un suo ritmo, non riducibili alla comunità residenziale»⁹⁰. Così facendo, Pagani delineava i contorni della fabbrica come una comunità religiosa simile a quella parrocchiale, tuttavia esse non erano sovrapposte o in conflitto tra loro perché quella «aziendale condurrà a quella residenziale»⁹¹. L'iniziativa intendeva andare verso i luoghi di lavoro senza indebolire la parrocchia, ma anzi cercando di riportare verso essa le masse di lavoratori che se ne erano separati. Come tutte le comunità, anche quella aziendale necessitava del suo specifico stile di predicazione e Pagani raccomandava ai preti incaricati di seguire le comunità di fabbrica di portare l'annuncio evangelico coniugando «il vocabolario delle persone che ascoltano» con la «verità dell'azienda», ovvero il sistema della produzione che «non bisogna clericalizzarlo ma rispettarlo e battezzarlo»⁹². Il direttore dell'Ups, quindi, immaginava un particolare tipo di prete che non fosse né «il prete generico distaccato e disinteressato al linguaggio aziendale», né il «prete immerso che o non fa più il prete o distorce il fine dell'azienda», bensì «il prete specializzato, attento, impegnato con un'azienda, ma che opera immediatamente fuori dagli ambienti e dai ritmi di essa: il prete che fa il “pontefice” tra i lavoratori e Cristo»⁹³. Questo sacerdote “specializzato” doveva raccogliere intorno a sé una schiera di laici che avevano «una responsabilità complementare a quella del prete»⁹⁴.

Gli Incontri aziendali per cristiani si basavano, dunque, sul lavoro congiunto tra il prete e i laici, anche se Pagani impegnava molta più energia per definire i compiti e le caratteristiche del clero. Il direttore dell'Ups raccomandava, inoltre, che gli Incontri si distinguessero dagli altri momenti aggregativi di fabbrica, dimostrando sempre che «la cristianizzazione deve essere realizzata più vivendo che parlando»⁹⁵. Il direttore scendeva anche nei dettagli più minuti spiegando che l'incontro avrebbe dovuto tenersi «nell'ambiente più vicino all'azienda (tanto meglio se cattolico)», subito dopo il lavoro, una volta al mese e «deve essere chiaramente impostato come un momento di vita cristiana con i tre aspetti di: devozione a Dio, di chiarificazione delle idee, di manifestazione di carità. E' una pausa cristiana globale: non è solo apprendimento»⁹⁶.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 5.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*, p. 8.

⁹³ *Ibidem*, p. 9.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 7.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 9.

Non è facile comprendere quale esito ebbero questi indirizzi programmatici proposti da Pagani; tuttavia è indubbio che, a partire dal 1962, nelle principali fabbriche milanesi si tennero Incontri aziendali costruiti sulla base delle proposte avanzate dal direttore dell'Ups. Le tematiche affrontate in questi appuntamenti, inoltre, sono piuttosto omogenee anche perché i temi di discussione erano scelti in anticipo da «un gruppo diocesano di sacerdoti (Ass. Acli, Ass. A.C., altri sacerdoti componenti)» coadiuvato da una segreteria creata *ad hoc* dentro l'Ups e formata da «un segretario, nominato dall'Ufficio in accordo con gli enti, e tanti membri quante sono le Organizzazioni che responsabilmente – ma liberamente – intendono appoggiare l'iniziativa»⁹⁷. Analizzando i verbali degli Incontri conservati presso l'Archivio diocesano di Milano, si può dire che essi avevano una concezione dell'azienda bivalente e che tendeva a far convivere la speranza che la fabbrica si trasformasse «un po' come una Chiesa, dove Dio è presente»⁹⁸ con l'amara constatazione che «l'azienda sembra essere il Regno del demonio»⁹⁹ a causa dell'ingiustizia, delle tensioni e dell'egoismo. Queste due affermazioni non si contrastavano, bensì tendevano a scindere il piano dell'analisi da quello della speranza futura da ottenersi tramite la testimonianza; infatti, anche l'azienda che sembrava “il Regno del demonio” poteva sempre trasformarsi in una “piccola Chiesa” grazie «alla presenza di Dio PERCHÉ SI LAVORA»¹⁰⁰. Il lavoro, dunque, era un «mirabile segno di Dio», che rendeva i lavoratori «simili a Dio creatore, partecipando con Lui nella Redenzione, si fa Chiesa»¹⁰¹. Questi gruppi, dunque, non sembravano focalizzarsi sulla necessità di dialogare con le altre organizzazioni presenti in fabbrica bensì intendevano espandere il cristianesimo rendendosi in qualche modo messaggeri dell'annuncio evangelico. Molti Incontri, infatti, sostenevano la necessità di procedere a «cristianizzare (battezzare) le “tradizioni” cioè i comportamenti più comuni e prevalenti in modo che tutti possano vivere con spontaneità in un ambiente religioso»¹⁰² e a «entrare nel mondo scientifico per creare le premesse per il battesimo di queste cose»¹⁰³. Questi gruppi, però, vivevano immersi nelle fabbriche ed erano consapevoli delle difficoltà determinate dalla situazione generale di «un tempo di sbandamento. Il progresso ha portato alla ricchezza ma anche disorientamento tra i giovani, borghesismo basato sulle comodità e sull'esteriorità e ciò si nota anche nei paesi cattolici»¹⁰⁴. Il momento era difficile a causa dei “danni” provocati dal “progresso”, tuttavia anche queste persone riconoscevano che il movimento cattolico milanese aveva le sue responsabilità perché, oltre ad essere largamente minoritario rispetto alle ben più

⁹⁷ *Ibidem*, p. 11. Questa segreteria si trasformò in seguito nella Commissione diocesana Incontri aziendali diretta da Lorenzo Cantù di cui si parlerà nella sezione dedicata alla Giac ambrosiana.

⁹⁸ *I segni di Dio nel mondo del lavoro*, 1963-1964, in ASDM, FM, Busta Y6914, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

⁹⁹ *Spunti spirituali nel mondo del lavoro*, 1963-1964, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *I segni di Dio nel mondo del lavoro*, 1963-1964, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹⁰² *Relazione dell'incontro alla ditta Borletti*, 1° novembre 1962, in *ibidem*, 4 fogli dattiloscritti, p. 1. A tale incontro partecipò anche don Pagani, il quale spiegò che per procedere al “battesimo” dell'azienda bisognava «in ogni reparto individuare almeno 1 tipo: questo serve da antenna trasmittente dei principi e ricevente dei bisogni di tutti». Cfr. *ibidem*, p. 3.

¹⁰³ *Incontri aziendali Soc. Gruppo E.N.I.*, senza data, in *ibidem*, 3 fogli dattiloscritti, p. 3.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

forti organizzazioni marxiste, non riusciva neanche a dare una testimonianza unitaria. Nel corso di un Incontro aziendale all'Alfa Romeo, infatti, emerse che la fabbrica aveva «un livello bassissimo di cristianesimo» determinato anche dalla «mancanza di un minimo di organizzazione e soprattutto di un gruppo motore deciso ed efficiente»¹⁰⁵.

Questo Incontro si tenne il 25 maggio 1963, segno dunque che, ancora a distanza di più di un anno dalla presentazione degli indirizzi programmatici effettuata da don Pagani, l'azione di coordinamento dell'Ups in questo campo stentava a decollare e ciò pare confermato anche da altri documenti. Già alla fine del 1962, infatti, Pagani descriveva al cardinale ambrosiano una situazione molto difficile e la attribuiva anche ai grandi mutamenti che erano avvenuti nel passaggio da Schuster a Montini. Il direttore dell'Ups affermava, infatti, che fino a sette anni prima, la diocesi era stata condotta con «un timbro – almeno qualche volta – accentuatamente carismatico [...] ovvero un modo di procedere, di impostare, affidato spesso alla intuizione improvvisa (non all'improvvisazione!)»¹⁰⁶. Ciò aveva prodotto alcune caratteristiche distintive dei preti milanesi come: «1) l'accentuazione di una certa “concretezza” nel clero ambrosiano; 2) l'accondiscendenza ad un certo pragmatismo; 3) la spinta a tentare iniziative singole, magari geniali, ma avulse da un contesto generale; 4) l'indiretto favoreggiamento di personalità forti (personalismi, anche!) e di organismi autonomi (chiesuole, anche!)»¹⁰⁷. Ciò aveva portato, secondo Pagani, molta parte del clero ad adottare una visione quasi teocratica della società anche se la «santità vera e profonda del Servo di Dio Cardinal Schuster manteneva tutto questo in meraviglioso equilibrio»¹⁰⁸. Tale “meraviglioso equilibrio” aveva però fatto sì che molti preti milanesi avessero «difficoltà ad accettare un rapporto nuovo con la società in trasformazione e una certa difesa di privilegi o di atteggiamenti ecclesiastici superati»¹⁰⁹.

Montini aveva ereditato questa situazione, ma aveva impostato un netto cambiamento dando alla conduzione della diocesi «un timbro più complessivamente ecclesiale, dove la pastorale riveli il suo volto organico». Culmine di questo nuovo modello di gestione della diocesi era il ruolo affidato all'Ups; tuttavia, proprio in questo cambiamento di linea stava «la difficoltà a farsi intendere dal nostro clero»¹¹⁰. I preti ambrosiani, infatti, non si lasciavano guidare dall'Ups e mal sopportavano lo stretto controllo con cui erano seguite le loro iniziative da parte del vertice diocesano interessato ad armonizzare le attività diocesane e conferire loro una connotazione pastorale organica. Pagani era, quindi, costretto a registrare la difficoltà di condurre i preti milanesi verso le mete stabilite dal progetto montiniano e riscontrava un certo isolamento nel «nostro clero che allora tenta, si butta, magari si brucia e poi diventa

¹⁰⁵ *Relazione sugli incontri aziendali in Alfa Romeo*, 25 maggio 1963 in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹⁰⁶ *Lettera di don Pagani al cardinal Montini*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6913, 10 pagine dattiloscritte, p. 1. La lettera non riporta la data, tuttavia esordisce con «allo scadere del 1° anno di attività di questo Ufficio diocesano di Pastorale Sociale», indicando così che fu redatta tra le fine del 1962 e l'inizio del 1963.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 2.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*.

individualista»¹¹¹. Il direttore dell'Ups istituiva una netta distinzione tra l'episcopato Schuster e quello di Montini e al centro di questa differenziazione poneva proprio il progetto montiniano che riduceva gli spazi di autonomia e "intuizione improvvisa" del clero a favore di un piano di sviluppo organico ed armonico. «Prima – proseguiva il direttore dell'Ups - quando si pensava un'iniziativa qualsiasi era anche abbastanza facile farsela timbrare autorevolmente e proseguire. Oggi c'è l'ansia di vedere più in profondità e di abbracciare i vari aspetti in unità, ma il clero sembra non avere tempo per riflettere fino in fondo sulle prospettive che vengono fundamentalmente e autorevolmente lanciate»¹¹². Molti preti ambrosiani, in qualche modo sconvolti da «una realtà complessa e complicata che è difficile impugnare», non avevano il tempo per comprendere ed interiorizzare il progetto montiniano e il tentativo dell'Ups di sovrintendere le iniziative pastorali al fine di renderle consone con le idee dell'arcivescovo finiva per collidere con gli obiettivi di una larga fetta del clero che «non vuole restare sulle sabbie mobili e, purtroppo, continua pragmaticamente ad applicare brevetti pastorali»¹¹³.

Benché non vi siano tracce di contrasti tra l'Ups e il clero ambrosiano, queste affermazioni di Pagani lasciano supporre che il tentativo dell'Ufficio di rendere le iniziative promosse da molti preti funzionali al globale progetto montiniano si scontrò con una certa resistenza da parte del clero milanese. Se verso gli ecclesiastici il discorso di Pagani rimaneva criptico e non chiariva chi e come avesse ostacolato l'azione dell'Ups, il direttore non aveva reticenze ad affermare che l'attività dell'Ufficio era stata indebolita dalle gelosie delle organizzazioni cattoliche che «sono un po' portate a fare chiesuola»¹¹⁴. Pagani imputava all'associazionismo cattolico anche di non avere «una chiara coscienza del tempo che volge» e accusava pesantemente il centro-sinistra di avere «bloccato a mezza strada il ripensamento di tutti, facendo circolare degli slogan abbastanza superficiali»¹¹⁵.

Quale che fosse la vera ragione, è comunque un dato di fatto che i rapporti tra l'Ups e le organizzazioni cattoliche non fossero positivi e Pagani scriveva che le associazioni diffidavano del suo ufficio, tanto che «in un anno non ho ancora avuto un contatto ufficiale con i Consigli provinciali delle Acli e con il Consiglio regionale dell'Ucid»¹¹⁶. L'Ups, dunque, nato per collegare la curia alle principali organizzazioni cattoliche impegnate nel mondo del lavoro, dopo un anno di attività non aveva ancora neanche avviato i contatti con le Acli e l'Ucid e ciò testimonia la diffidenza di una parte notevole del cattolicesimo ambrosiano impegnato negli ambienti di lavoro verso le iniziative promosse dal vertice diocesano. Lo stesso Pagani comunicava il sostanziale fallimento delle attività fino ad allora proposte dall'Ufficio. I gruppi di impegno sulla *Mater et magistra*, infatti, «sono stati tirati coi denti» e il direttore dell'Ups dubitava «fortemente nella seconda edizione perché le riserve avanzate lungo il primo anno

¹¹¹ *Ibidem*, p. 3.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 7.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*.

sono numerose e pesanti»¹¹⁷. Le iniziative e i richiami di Pagani sembravano quindi rimanere inascoltati dalle organizzazioni del laicato e il direttore affermava che anche l'Ac ambrosiana sembrava «non intendere la funzione dell'Ufficio»¹¹⁸. La situazione era grave perché coloro che avrebbero dovuto incarnare, difendere e promuovere il progetto montiniano si rifiutavano di farlo e il vertice diocesano ne era consapevole tanto da aver condotto, tra il 1961 e il 1962, una indagine per conoscere come le tensioni tra il vertice diocesano e le organizzazioni cattoliche erano state affrontate in altre diocesi dell'Italia Nord occidentale. Anche ciò non aveva portato frutto a causa della convinzione di Montini e Pagani di vivere in una situazione assolutamente imparagonabile con le altre diocesi italiane. Il direttore dell'Ups dichiarava di aver letto le relazioni inviate all'arcivescovo da Torino, Genova, Novara e Lodi ma «si tratta di diocesi meno vaste e meno complesse e che quindi consentono un quadro organizzativo imperniato sul Centro»¹¹⁹. La situazione sembrava senza soluzione e Pagani trovava l'unica scappatoia nella sua personale rimozione affermando che «probabilmente la conclusione più chiara che Vostra Eminenza tirerà è una sola: che questo enorme impegno ha bisogno di qualcuno ben più valido del sottoscritto»¹²⁰.

Montini non accolse il suggerimento di Pagani e lo mantenne alla guida dell'Ups, ruolo confermato da Colombo, anche se i problemi rimanevano. Poco dopo l'ingresso in diocesi del nuovo arcivescovo, il direttore dell'Ups scriveva che l'Ufficio si dibatteva in almeno tre gravi problemi: «1) la vastità del mondo industriale diocesano e la gravità delle sue condizioni religiose e morali che richiedono una pastorale condotta in estensione e in profondità: le due dimensioni non sono facilmente componibili; 2) le singole organizzazioni preferiscono i propri brevetti e li difendono decisamente; 3) gli assistenti non gradiscono la presenza di una persona ponte fra loro e l'arcivescovo: la cosa è comprensibile perché chi fa a tramite, nello stesso tempo, unisce e distacca»¹²¹. A ciò, Pagani aggiungeva le tensioni che avevano coinvolto anche il Cedim¹²² e affermava che «dire che sono perplesso è dir poco» tornando ad assumersi la maggior parte delle responsabilità sostenendo la convinzione che «il sottoscritto sia decisamente inadeguato»¹²³.

Nel 1964, don Pagani lasciò i suoi incarichi in diocesi perché fu chiamato a Roma da Paolo VI che gli conferì il ruolo di assistente centrale delle Acli. Colombo nominò nuovo direttore dell'Ups don Libero Tresoldi, il quale cominciò ad impostare alcuni cambiamenti legati soprattutto al ruolo che l'Ups

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 10.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Lettera di don Pagani a monsignor Giovanni Colombo*, senza data, in ASDM, FC, SS, Fald. 180, Cart. «Pagani, mons. Cesare», 9 fogli dattiloscritti, p. 2-3. La missiva non riporta data, ma il documento sembra voler spiegare a Colombo quali erano le attività di Pagani.

¹²² Secondo Pagani, i punti salienti della situazione del Cedim erano: «1) qualche diffidenza da parte dei parroci: grazie a Dio, va diminuendo; 2) mancanza di organicità e di continuità nell'azione delle Parrocchie; 3) difficoltà di inserimento efficace dei sacerdoti meridionali che collaborano con il Cedim; 4) ho a disposizione una ragguardevole somma di denaro che ho raccolto di mia iniziativa». Cfr. *ibidem*, p. 4-5.

¹²³ *Ibidem*, p. 8.

doveva assumere all'interno della complessiva strategia pastorale adottata dalla diocesi. Secondo Tresoldi, infatti, non si poteva più affidare solo all'Ups il compito di guidare le attività pastorali promosse nel contesto industriale perché, come scriveva ad un religioso bolognese, «l'assistenza al mondo del lavoro deve essere attuata in ogni momento dell'azione pastorale» perché altrimenti «potrebbe sorgere il grave equivoco che la Chiesa adempia il suo impegno verso il mondo del lavoro solo mediante associazioni specializzate e con iniziative chiaramente qualificate [...] le associazioni, infatti, raggiungono un numero molto basso di imprenditori e lavoratori»¹²⁴. L'Ups, dunque, doveva favorire una presa di coscienza nel cattolicesimo ambrosiano legata al fatto che l'impegno nel mondo del lavoro doveva essere concepito come uno sforzo globale di tutta la chiesa milanese. Anche in questo senso è dunque da intendersi la volontà di Tresoldi di rilanciare gli Incontri aziendali per cristiani dove, secondo il nuovo direttore dell'Ups, «non si raggiunge certo le masse, ma si ha la possibilità di animare efficacemente un gruppo di persone impegnate e sensibili ai problemi aziendali».

La nuova impostazione promossa da Colombo e Tresoldi trovò non pochi ostacoli come attesta una lettera inviata all'assistente diocesano delle Acli ambrosiane don Sandro Mezzanotti, nella quale un anonimo scrivente sosteneva la propria contrarietà verso il «modo Tresoldi of Company (tipo verità superiore di cui parlava l'arcivescovo) domenica»¹²⁵. Ciononostante, il mutamento proseguì e si rafforzò negli anni seguenti alla fine del concilio Vaticano II portando alla trasformazione dell'Ups che divenne in seguito il Servizio per la Pastorale sociale e del lavoro. Come si è visto, però, queste modifiche furono rese possibili anche grazie all'azione promossa da don Pagani, il quale cercò di stabilizzare il ruolo dell'Ups in seno all'associazionismo diocesano al fine di omogeneizzarne le iniziative svolte nel mondo del lavoro anticipando così di alcuni anni le decisioni conciliari.

2.2 «Non è facile oggi operare la sintesi tra Vangelo e società moderna!». Dissidi e contrasti fuori e dentro il movimento cattolico milanese

Il mondo cattolico ambrosiano era dunque solcato da diversi problemi e il principale era individuato nel progressivo deterioramento dei rapporti tra una parte del clero e le principali organizzazioni diocesane impegnate nelle aziende. Don Pagani scriveva, infatti, a Colombo che la scarsa collaborazione tra i preti ambrosiani e l'associazionismo stava avendo delle ripercussioni sull'Azione cattolica diocesana che «non è immune da chiare debolezze; non versa però in situazione disastrosa come qualcuno vorrebbe far credere (ci sarebbe da fare tutto un discorso sulle cassandre dell'ACI). Ritengo che, comunque, la situazione dell'Ac ambrosiana possa e debba preoccupare vivamente

¹²⁴ Lettera di don Tresoldi a p. Andrea Tessarolo, 18 maggio 1966, in ASDM, FM, Busta Y6913, 6 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹²⁵ Lettera a don Mezzanotti, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 92, Cart. 3, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Non è stato possibile comprendere la data né l'autore della lettera anche se il documento è siglato «don Cesare».

l'arcivescovo»¹²⁶. Il direttore dell'Ups chiariva che una parte importante delle difficoltà dell'Ac era attribuibile al clero che non aiutava a rendere più proficuo in chiave pastorale il rapporto tra la parrocchia e l'ambiente esterno. «Non è possibile dimenticare – scriveva Pagani - l'indifferenza di tanti parroci verso i problemi ambientali e sociali [...]. Viceversa si constata tanto spesso una pesante trascuratezza dei movimenti ambientali nei confronti delle delicate esigenze delle parrocchie. Non si può continuare così. La dimensione parrocchiale è necessaria ma non è più sufficiente: bisogna che l'uno e l'altro termine siano compresi e rispettati dai parroci e dai laici»¹²⁷. Pagani arrivava a mettere in discussione il tradizionale modello parrocchiale, considerando l'utilità di un'azione di apostolato d'ambiente che avrebbe rilanciato anche l'attività dell'Ac ambrosiana. L'Azione cattolica, però, non soffriva solamente a causa dell'inadeguatezza del clero perché Pagani evidenziava anche alcuni problemi tutti interni all'Ac ambrosiana come, ad esempio, la «grave confusione di lingue che esiste tra i diversi rami e movimenti di Ac: è una confusione più di puntiglio che di sostanza» e la carenza di «essenzialità, semplicità, organicità, missionarietà»¹²⁸. Pagani, dunque, sottolineava la necessità di ridare all'Ac «quel mordente apostolico» che la configurasse come «componente laica del servizio soprannaturale che la Chiesa offre al mondo»¹²⁹.

Il successore di don Pagani alla guida dell'Ups, don Libero Tresoldi, il quale peraltro era anche delegato arcivescovile per l'Azione cattolica condivideva questa opinione e scriveva Colombo, nel luglio 1965, che «ho potuto constatare sia sul fronte apostolico dell'Ac, sia nel settore sociale delle ACLI e della presenza cristiana negli ambienti di lavoro, un certo rallentamento nell'impegno del Clero [...]. Ciò è dovuto indubbiamente al processo di chiarificazione che si sta operando in seno all'Ac e alle Acli, all'attesa di direttive precise dell'Autorità nei confronti del campo giovanile, alla difficoltà di una pastorale sensibile alle esigenze della Chiesa rinnovata dal Concilio e aperta ai nuovi problemi suscitati dalla civiltà dell'industria e del benessere: non è facile oggi operare la sintesi tra Vangelo e società moderna»¹³⁰. Secondo Tresoldi, di fronte all'evoluzione dell'associazionismo cattolico ambrosiano determinata dal concilio e dello sviluppo industriale, il clero sembrava non riuscire ad adeguarsi ai mutamenti, tanto da favorire un allontanamento delle organizzazioni dalla guida della gerarchia ecclesiastica. Mentre, dunque, l'associazionismo sembrava essere in grado di adattarsi in qualche modo

¹²⁶ C. Pagani, *Relazione sull'Ac ambrosiana*, senza data, in ASDM, FC, SS, Fald. 280, Cart. «Pagani mons. Cesare», 8 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 2.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 3.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 6. Pagani scriveva, infatti, che l'Ac «che mi sembra oggi necessaria» non era un'organizzazione di «sottogoverno della gerarchia» bensì «una componente laica del servizio soprannaturale che la Chiesa offre al mondo, che ha simultanea attenzione alla Chiesa, al vescovo e all'ambiente». Una Ac così concepita aveva diversi vantaggi perché «mette a frutto le esperienze compiute in questi ultimi anni in diocesi di Milano [...] rispetta le strutture attuali e le orienta verso nuove esigenze [...] genera un rilancio formativo all'interno dei rami e permette un'azione missionaria che fa massa con l'ambiente [...] sfrutta la genialità di alcuni sacerdoti con particolari attitudini [...] rispetta la laicità dei... laici senza farnie dei carismatici».

¹³⁰ *Lettera di don Tresoldi al cardinale Colombo*, 27 luglio 1965, in ASDM, FC, SS, Fald. 282, Cart. «Tresoldi, Libero», 3 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

alle nuove esigenze della società industriale, il clero pareva disorientato e non in grado di accompagnare il processo, depotenziando la capacità complessiva della rete organizzativa cattolica impegnata nelle fabbriche di adeguarsi alle nuove sfide operando “la sintesi tra Vangelo e società moderna”

L’Ups riteneva che la scarsa capacità del clero di sovrintendere al rinnovamento dell’associazionismo cattolico costituisse uno dei principali problemi che attanagliavano la rete organizzativa diocesana. Se verso l’Azione cattolica le inadeguatezze di molti preti ambrosiani sembravano attribuibili all’ignoranza delle nuove sfide proposte dall’evoluzione sociale, nei confronti delle Acli invece il discorso era diverso. Nel corso degli anni Cinquanta, infatti, i rapporti tra molti preti diocesani e le Acli erano stati dominati da una certa diffidenza determinata anche dalle scelte politiche degli aclisti e solo all’inizio del decennio successivo emersero alcuni segnali di un mutamento positivo. L’assistente delle Acli di Milano, don Ezio Orsini, il 25 aprile 1963 scriveva a Montini che i rapporti tra il clero e le Acli milanesi andavano migliorando perché affermava che «non si può ancora dire che ci sia dell’entusiasmo, comunque non si registrano più, salvo casi rarissimi, le “proibizioni” di una volta»¹³¹. Esistevano alcuni elementi di contrasto, legati alle attività assistenziali svolte dagli aclisti nelle parrocchie¹³², ma una certa diffidenza tra molti parroci era un retaggio del passato che, secondo don Orsini, influiva negativamente sull’intera azione pastorale nel contesto industriale. «Un diverso comportamento nostro verso i lavoratori – affermava, infatti, don Orsini - otterrebbe ben maggiori risultati in campo spirituale. Occorre a mio parere trovare un modo per sollecitare o aiutare di più i sacerdoti in questo compito che, in verità, non è facile»¹³³. Orsini, dunque, condivideva le posizioni di Pagani e Tresoldi in merito all’incapacità di parte del clero ambrosiano di aggiornarsi soprattutto nell’ambito della “assistenza religiosa” alle organizzazioni impegnate nella pastorale d’ambiente.

Le Acli, però, non soffrivano solo delle difficoltà causate loro dallo scarso favore che incontravano in molte parrocchie. Nel luglio del 1965, infatti, don Pagani nel suo ruolo di assistente centrale delle Acli, scriveva a Colombo lamentando che ci fosse «un giudizio troppo pesante e negativo verso la presenza e l’opera dei cattolici impegnati» e chiedeva a Colombo «un’ampia e paterna comprensione, molto al di là di quanta ne possono esprimere anche i suoi migliori collaboratori»¹³⁴. Ciò lasciava presagire che la diffidenza verso le Acli di cui aveva scritto Orsini nel 1963 fosse ancora ben presente due anni più tardi

¹³¹ *Lettera di don Orsini al cardinale Montini*, 25 aprile 1963, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 5 fogli dattiloscritti, p. 2. Don Orsini scriveva anche che il compito di sondare le relazioni tra gli aclisti e i preti diocesani gli era stato affidato direttamente da Montini.

¹³² Precisava Orsini: «1) Settore economico, dove le due più facili ragioni di contrasto sono il canone d’affitto e la gestione del bar; 2) Settore assistenza religiosa, dove in verità non posso ancora dire che i Sacerdoti abbiano preso grande dimestichezza con quest’area della loro azione apostolica»; *ibidem*, p. 3. Orsini aggiungeva che solo un terzo degli assistenti di circolo aveva tenuto agli aclisti corsi di formazione religiosa così come solo 57 circoli su 370 avevano aderito alla iniziativa per “l’adozione” di uno dei 138 monasteri di clausura presente sul territorio diocesano e volta a mettere in relazione spirituale monache e lavoratori.

¹³³ *Ibidem*, p. 4.

¹³⁴ *Lettera di monsignor Pagani al cardinale Colombo*, 20 luglio 1965, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 102, Cart. 1952, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. Pagani aggiungeva che le Acli soffrivano anche di «una aspettativa forse troppo accentuata circa il probabile recupero dei comunisti».

e stesse indebolendo ed ostacolando l'azione degli aclisti. Secondo Pagani, le Acli milanesi necessitavano del sostegno del vertice diocesano e ciò non poteva limitarsi a dichiarazioni di intenti, ma aveva bisogno di interventi concreti. «Basterebbe – scriveva Pagani - l'inserimento di qualche centinaio di giovani ben intonati e l'attenzione zelante di qualche decina di Sacerdoti perché le Acli, in Diocesi di Milano, ritornino ad essere vera guida delle Acli nazionali e sicuro conforto del loro Arcivescovo»¹³⁵. Pagani stigmatizzava anche l'atteggiamento di parte del clero ambrosiano che, insieme a qualche membro del laicato, «dà l'impressione, sempre più precisa, che punti ad innovazioni organizzative che prima o poi ripeteranno le stesse strade e, forse, gli stessi errori già fatti da altri»¹³⁶. Secondo lo stesso Pagani, le Acli dovevano procedere ad un'intensa riforma interna, che, però, doveva nascere e svilupparsi «dal di dentro, come iniziativa responsabilizzante di quanti amano il bene vero delle classi lavoratrici»¹³⁷.

Questa posizione critica, condivisa anche da don Tresoldi e da don Orsini, chiamava in causa, oltre alle manchevolezze del clero, anche le numerose tensioni interne alle principali associazioni diocesane impegnate in questo settore. Nelle Acli, ad esempio, agli inizi degli anni Sessanta cominciarono a manifestarsi apertamente voci di dissenso della componente femminile che chiedeva di essere maggiormente coinvolta nelle decisioni complessive adottate dall'organizzazione. Benché gli Statuti delle Acli garantissero pari dignità e responsabilità tra uomini e donne iscritti al movimento, Rosetta Perego lamentava la «troppa poca influenza che ha ancora la donna nella espressione del movimento come nella stessa Società»¹³⁸ e chiedeva una «revisione di spazio» che contribuisse ad affermare maggiormente la personalità dell'aclista lavoratrice per «liberarla finalmente da una certa schiavitù con la piena fiducia della Chiesa»¹³⁹.

Queste affermazioni di Rosetta Perego non erano isolate ma davano voce alle rivendicazioni delle acliste che, nonostante non fossero inquadrate in rami femminili come l'UDaci o la Gf, disponevano di un proprio organo di coordinamento noto come Sezione per le attività femminili che aiutava le associate a manifestare le loro posizioni nell'ambito degli organismi direttivi delle Acli. La Sezione femminile delle Acli ambrosiane era guidata da Rosetta Perego e promosse, nei primi anni Sessanta, una serie di iniziative volte a far conoscere alle acliste i loro diritti all'interno del movimento, della società e della Chiesa giungendo anche a redigere alcuni documenti in cui si stigmatizzava la scarsa eguaglianza tra uomini e donne nelle Acli e il ruolo minoritario attribuito alle acliste nelle strutture direttive dell'organizzazione. «Alle donne acliste più impegnate – si leggeva in una nota preparata dalla sezione femminile per gli assistenti delle Acli - sembra che, nonostante l'unitarietà definita dallo Statuto, non si

¹³⁵ *Ibidem*, p. 2.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 3. Pagani, in questo passaggio, citava esplicitamente «le vicende della G.L. e quelle di Varese».

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ R. Perego, *Prospettive di presenza femminile nelle Acli*, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 97, Cart. 1, 5 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 3.

sia mai realizzata un'oggettiva e sostanziale parità fra uomini e donne all'interno del movimento»¹⁴⁰. La sezione femminile criticava la mancata applicazione del principio di eguaglianza di genere sancito dallo Statuto delle Acli e chiedeva pertanto «una revisione statutaria che garantisca la presenza delle donne in tutti gli organismi con una percentuale quasi pari alla percentuale di donne iscritte nazionalmente nel Movimento»¹⁴¹.

Oltre alla rivendicazione di un maggior protagonismo femminile, nelle Acli milanesi si manifestò anche un altro motivo di tensione legato alla difficile situazione della delegazione provinciale aclista per i nuclei di fabbrica guidata da Corrado Barbot. Egli, l'8 luglio 1964, scriveva, infatti, una dura lettera alla presidenza provinciale in cui denunciava il clima di generale sfiducia e di «critica più o meno aperta sull'operato del sottoscritto o la insufficienza dei Nuclei Aziendali»¹⁴². Barbot auspicava che si aprisse «un dibattito leale e spregiudicato» perché «finché le critiche resteranno a livello di mormorazioni senza il coraggio di esporre chiaramente quello che si pensa, non si contribuisce certamente a modificare la situazione»¹⁴³.

Anche l'Ucid, nello stesso periodo, mascherava con sempre crescente difficoltà, nonostante l'apparente granitica unitarietà cementata sulla contrarietà al centro-sinistra, le molte crepe determinate da numerose divisioni e dai difficili rapporti intrattenuti con l'Ups e con molti settori del clero milanese impegnato nelle industrie. Alcuni preti ambrosiani sensibili alle questioni sociali, infatti, dimostravano di guardare con un certo sospetto l'azione delle principali dirigenze industriali milanesi, tra cui vi erano alcuni dei principali membri dell'Ucid. Nel corso di una riunione aperta a tutti i preti diocesani, tenutasi il 17 ottobre 1962 e presieduta da don Pagani e da don Belloli, consulente ecclesiastico dell'Ucid lombarda, furono formulati giudizi preoccupati e critici verso il mondo imprenditoriale definito «individualista» e afflitto da «una mentalità che porta ad aiutare la Chiesa solo quando essa non urta gli imprenditori»¹⁴⁴. I partecipanti ritenevano che fosse molto più difficile entrare in contatto con i vertici industriali rispetto che con gli operai perché «i lavoratori sono più facilmente di fronte al prete in posizione di attesa. Gli imprenditori sono invece meno aperti»¹⁴⁵. L'azione di apostolato in questo campo era più difficile, secondo don Pagani, «dato che l'esperienza insegna che molti imprenditori hanno il contatto con la Chiesa non tanto mediante la parrocchia di residenza, quanto mediante il

¹⁴⁰ *Indicazioni per gli assistenti ACLI sulla specializzazione femminile nelle A.C.L.I.* senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 99, Cart. 1, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 2.

¹⁴² *Lettera di Barbot alla presidenza provinciale delle Acli ambrosiane*, 8 luglio 1964, ASMSCI, FA, Fald. 161, Cart. 5, 7 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 6.

¹⁴⁴ *Verbale della riunione di un gruppo di sacerdoti interessati ai problemi dell'U.C.I.D.*, 17 ottobre 1962, in ASDM, FM, Busta Y6914, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 2. Il gruppo riconosceva però anche che l'imprenditore «con la sua mentalità organizzativa può dare al clero un valido contributo di incentivo e di consiglio» e invitava ad «evitare che la nostra azione pastorale verso gli imprenditori sia soggetta a troppa faciloneria».

collegio dove hanno studiato [...] non si può impostare un'azione pastorale per gli imprenditori unicamente su base parrocchiale»¹⁴⁶.

Le molte difficoltà incontrate, portavano l'Ufficio di pastorale sociale a giudicare con un certo pregiudizio negativo le scelte politiche ed economiche dell'Ucid, come dimostra la critica che l'Ups fece di un documento riservato redatto dal gruppo lombardo dell'Unione il 26 giugno 1962 in cui si analizzava la situazione sociale ed economica del Paese alla luce delle ultime scelte politiche operate dalla Dc a livello nazionale. In questa nota, il gruppo manifestava la sua insoddisfazione e perché «da una semplice economia di mercato non si deve passare ad una economia pianificata» e si augurava che «l'opera dei cattolici, oltre che ad informare dei propri principi morali e sociali, intervenga perché le forze esistenti nel mondo economico non vengano mortificate ma tutte convogliate alla nuova meta della vita sociale che schiude anche al settore economico possibilità di sviluppo»¹⁴⁷. L'Ups diede un giudizio in chiaroscuro di questo documento perché sosteneva che esso «in qualche punto fa finalmente sperare quanto si era da tempo auspicato. Per es: a) le prospettive di un vero movimento sociale cristiano di imprenditori che si confronta col mondo economico; b) una responsabilità più precisa e più decisa verso la Confindustria; c) la volontà di arrivare a un colloquio con la controparte»¹⁴⁸. Tale giudizio era molto ambiguo perché lasciava intendere che, nel periodo precedente alla stesura della Nota, l'Ups avesse criticato l'Ucid per non aver conseguito quei punti e, soprattutto, di essersi eccessivamente conformata alla linea direttiva adottata dalla Confindustria. A ciò va aggiunto che l'Ups stigmatizzava apertamente quelli che definiva i «dati oscuri» del documento come: «a) le prospettive sembrano di pura marca neocapitalista; b) verso gli imprenditori non è chiaro fino a che punto si premerà e in quale sede; c) non si capisce bene se il colloquio con la controparte è per illuminarsi reciprocamente o per illuminare»¹⁴⁹. L'ufficio diretto da don Pagani prendeva spunto da ciò per passare a una critica generale dell'attività promossa dalla Ucid accusata di «1) programma un po' illuministico; 2) insufficiente presenza nelle vicende più vive del Paese; 3) forse un troppo accentuato destrismo politico e liberalismo economico; 4) Commissioni di studio e di iniziativa sulla “*Mater et magistra*” rimaste sulle carte; 5) insufficiente azione verso il Clero e con il Clero, insufficiente azione verso i giovani imprenditori; 6) carenza di prospettiva religiosa nei corsi per i capi maestranza»¹⁵⁰.

L'Ups, dunque, muoveva all'Ucid una critica ben circostanziata. Non è dato sapere come l'Ucid reagì a questi rilievi dell'Ups, né risulta che l'ufficio diretto da don Pagani abbia reiterato in documenti successivi giudizi così duri; tuttavia si può ritenere che i rapporti tra il gruppo lombardo dell'Unione e l'Ups non fossero molto cordiali. Le relazioni con l'Ufficio diretto da Pagani non erano però l'unico

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 3. Don Pagani concludeva ricordando che «in questo campo non abbiamo tanto un compito organizzativo quanto sacerdotale».

¹⁴⁷ *Promemoria riservato*, 26 giugno 1962, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 4 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

¹⁴⁸ *Nota dell'Ufficio di pastorale sociale*, 5 luglio 1962, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 2.

problema per i vertici lombardi dell'Ucid perché una serie di missive dell'estate del 1963 lascia trasparire una certa insoddisfazione di una parte degli associati verso l'attività promossa dall'Unione. Il 17 luglio 1963 un membro scriveva, ad esempio, che era stata notata «da molti soci una “strana” inattività... conviviale della U.C.I.D. in questi ultimi tre mesi, proprio in un periodo in cui uno scambio di idee di ordine sociale e politico era desiderato ed auspicato da molti»¹⁵¹. A questa lettera ne faceva eco un'altra in cui si diceva che «la posizione agnostica, che continua a tenere il Gruppo Lombardo dell'UCID in merito ai gravi problemi che agitano attualmente il nostro Paese, mi preoccupa seriamente»¹⁵². Questo socio, peraltro, evidenziava come tale posizione fosse precisa responsabilità del gruppo lombardo perché citava altre sezioni locali come «il Gruppo Emiliano *che* ha dimostrato, in merito ai suddetti problemi, una sensibilità che va lodata ed apprezzata e che dovrebbe essere imitata dal Gruppo Lombardo che, senza dubbio, è il più qualificato per intervenire. Il non farlo, significa perdere un'altra buona occasione per manifestare una doverosa coerenza con la posizione ufficiale dell'UCID in campo nazionale»¹⁵³. Molti soci non gradivano che, proprio nel periodo più critico dell'evoluzione della politica italiana, il gruppo lombardo privilegiasse iniziative che non impegnassero direttamente l'associazione nell'agone politico e che non sembravano appoggiare adeguatamente il vertice nazionale che, anche attraverso l'azione del segretario nazionale Vaccari, continuava a ribadire la sua netta contrarietà al centro-sinistra. Ciò costituiva un campanello d'allarme per i vertici dell'Unione e, in particolare, per il segretario regionale dell'Ucid Francesco Bellini che non poteva non tenere conto dell'insoddisfazione di molti soci per le scelte della Dc.

Benché le posizioni dell'Ucid lombarda in materia politica e, in particolare, verso l'apertura ai socialisti fossero tra le più intransigenti nel cattolicesimo ambrosiano, ciò non bastava ad alcuni membri dell'associazione che definivano l'atteggiamento tenuto dall'associazione nell'estate del 1963 “agnostico”, auspicando probabilmente un maggiore impegno del gruppo nell'azione di opposizione al centro-sinistra, nel momento in cui esso stava per divenire la formula di governo adottata dall'esecutivo nazionale. Le questioni di natura politica erano motivo di divisione all'interno del gruppo lombardo

¹⁵¹ *Lettera di XXX a Francesco Bellini*, 17 luglio 1963, in ASMSCI, FU, Fald. 9, Cart. 10, 1 foglio dattiloscritto. Questo socio probabilmente si riferiva alle riunioni conviviali dell'Ucid lombarda che prevedevano la presenza di un relatore che teneva una conferenza ai membri dell'Ucid convenuti presso la sede di via Bigli, 15/a a Milano. Il fondo Ucid conservato presso l'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia custodisce dei brevi resoconti di alcune riunioni conviviali probabilmente destinate a diffondere gli esiti di questi incontri ai mezzi d'informazione. Tra questi incontri si possono ricordare, ad esempio, quello del 17 gennaio 1963 (in cui intervenne mons. Carlo Colombo che parlò di «La prima fase del Concilio Vaticano II»), del 26 febbraio (Francesco Vito, «Il contributo delle libere istituzioni alla ricerca scientifica e alla elevazione culturale del Paese»), del 29 ottobre 1964 (mons. Ernesto Pisoni, «Il Concilio tra cronaca e storia»), del 30 dicembre (Raimondo Manzini, «Il viaggio di Paolo VI in India e le speranze dell'umanità»), del 25 gennaio 1965 (Vaccari, «Un dilemma attuale: rilancio economico o congiuntura marxista»), del 22 febbraio (Ettore Calvi, «La collaborazione sindacale nell'ora attuale»), dell'11 marzo (Orio Giacchi, «Umanesimo e tecnica») e del 25 marzo (Giacomo Costa, «Da una sociologia normativa ad una sociologia costruttiva»). A queste riunioni parteciparono mediamente circa sessanta persone di cui alcuni non membri dell'Ucid ma invitati dall'associazione. Alla riunione dell'11 marzo 1965 parteciparono, ad esempio, quattro liberi professionisti, quattro borsisti del Collegio Borromeo di Pavia, tre dirigenti della Banca lombarda e il presidente del Sugherificio italiano. Cfr. ASMSCI, FU, Fald. 33, Cart. 11.

¹⁵² *Lettera di XXX a Francesco Bellini*, 17 luglio 1963, in *ibidem*, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁵³ *Ibidem*.

dell'Ucid che peraltro doveva anche confrontarsi con una campagna di stampa nettamente ostile all'associazione, che trovò nel quindicinale «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico» una sua manifestazione pubblica. La rivista, vicina al Movimento di comunità di Olivetti, a Fanfani e al solidarismo sociale cattolico¹⁵⁴, nel corso del 1958, si lanciò in una dura battaglia contro l'Ucid definita «inutile perché ricalca la Confindustria mentre avrebbe dovuto invece esercitare un'azione continua ed intensa per spingere gli industriali italiani ad allontanarsi da posizioni liberiste per passare su posizioni economiche ispirate ad un differente concetto di economicità»¹⁵⁵. Secondo Emanuele Cacciapuoti, «l'UCID non ha fatto nulla per attuare in pratica nel settore imprenditoriale i principi del cattolicesimo [...]. In altre parole, l'UCID non ha voluto e non ha saputo esercitare alcuna influenza sulla Confindustria: ne è diventata anzi il più attivo strumento per la propaganda dei suoi principi liberisti nel campo cattolico»¹⁵⁶. La critica che l'Ucid non fosse stata in grado di influire e modificare la linea confindustriale non era isolata perché era presente anche nei rilievi mossi dall'Ups al documento riservato redatto dal gruppo lombardo dell'Unione nel luglio del 1962. A ciò, «Solidarismo» aggiungeva che «gli imprenditori cattolici hanno ormai sposato la causa della Confindustria»¹⁵⁷ mentre, in un altro articolo, si scriveva che «i massimi esponenti dell'Ucid dopo aver gettato la maschera ed avere riconfermato la loro incondizionata fedeltà ai dirigenti della Confindustria non possono più intraprendere un dialogo con le Acli»¹⁵⁸.

Questa vasta gamma di difficoltà rendeva estremamente arduo il compito dell'Ups e restringeva le possibilità di collaborazione tra le diverse organizzazioni, in particolare tra l'Ucid e le Acli, come era stato lucidamente sottolineato da «Solidarismo». All'inizio dell'episcopato montiniano, l'Ucid, sollecitata anche dai cambiamenti portati dalla fine dell'età degasperiana che chiamava la Dc e le organizzazioni a essa collegata a mutare sensibilmente strategia politica e sociale, aveva cercato di interrogarsi su come intraprendere un dialogo con le Acli, soprattutto allo scopo di rafforzare il fronte anti-marxista. Il 24 novembre 1955, si tenne un incontro nella sede del gruppo lombardo dell'Unione, nel corso del quale Sergio Vaccà affermò la necessità che l'Ucid promuovesse «per prima un dialogo con le Acli»¹⁵⁹

¹⁵⁴ Il giornale «La voce della verità. Periodico solidarista indipendente» iniziò le pubblicazioni il 25 dicembre 1957 per poi mutare titolo in «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico» il 15 gennaio 1958. Fu diretto da Antonio Spinetti ed assunse una linea erede della tradizione del solidarismo sociale cattolico molto critica verso l'azione della Confindustria ma anche di don Luigi Sturzo. Qualche breve accenno a questo periodico si può trovare in F. De Giorgi, *Solidarismo e comunitarismo cattolico*, in *Parolechiave* (Roma), a. II (1993), p. 105-125.

¹⁵⁵ E. Cacciapuoti, *Inutilità della UCID*, «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico», 25 novembre 1958 in ASMSCI, FU, Fald. 65, Cart. 8.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ L'U.C.I.D. *al servizio della Confindustria*, «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico», 31 marzo 1958 in *ibidem*. In un articolo del 15 aprile, il giornale rinfocolava la polemica scrivendo che «anche alcuni esponenti dell'Azione cattolica non approvano la linea di condotta tenuta dall'Unione Cattolica Imprenditori e Dirigenti che noi consideriamo asservita alla Confindustria». Cfr. *Gradita rettifica*, «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico», 15 aprile 1958, in *ibidem*.

¹⁵⁸ L'U.C.I.D. *getta la maschera*, «Solidarismo: periodico indipendente per la difesa dell'interesse pubblico», 15 gennaio 1958, in *ibidem*.

¹⁵⁹ S. Vaccà, *Parole serene sulle Acli*, Incontro sociale dell'Ucid, 24 novembre 1955, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 149, Cart. 1284, 7 fogli dattiloscritti, p. 1.

soprattutto perché queste ultime costituivano un'attrattiva e un'alternativa per molti lavoratori alle organizzazioni social-comuniste. Secondo Vaccà, l'Ucid poteva contribuire a rafforzare l'azione delle Acli verso i lavoratori comunisti, ma non si poteva negare che «alcuni atteggiamenti delle Acli lasciano un po' perplessi e, quindi, l'atteggiamento da assumersi dovrà essere improntato alla prudenza e cautela senza lasciarsi paralizzare al punto da trascurare e dimenticare la funzione insostituibile che il movimento aclista è chiamato a svolgere nella nostra società»¹⁶⁰. L'Ucid, inoltre, doveva rompere la «spirale della diffidenza che impedisce ogni dialogo e ogni possibilità di leale collaborazione» e sviluppare i rapporti con la Cisl, che «era l'unica forza in grado di mettere un freno alle ACLI. E quando parlo di azione di freno intendo alludere ad una azione positiva di ripensamento dei propri obiettivi e delle proprie possibilità da parte delle ACLI»¹⁶¹.

Fin dall'inizio dell'episcopato montiniano, dunque, il discorso dell'Ucid era molto ambiguo perché, da un lato, si riconosceva la necessità del dialogo, ma dall'altro permaneva la diffidenza verso le Acli cui si aggiungeva il malcelato tentativo di condizionare l'attività promossa dall'organizzazione aclista. Il gruppo lombardo dell'Ucid sembrava disponibile ad un dialogo solo ad alcune condizioni e intendeva la collaborazione con le Acli come un ulteriore strumento per bloccare l'espansione del comunismo tra i lavoratori. Ciò, naturalmente, impostava una collaborazione prettamente difensiva e implicava il depotenziamento, se non l'eliminazione, di alcuni aspetti caratterizzanti la proposta sociale delle Acli. Non è dato sapere se le Acli ambrosiane in quel periodo si interrogarono su come aprire una collaborazione con l'Ucid, tuttavia l'avvio del dibattito sul centro-sinistra e il progressivo distanziarsi delle opinioni politiche prevalenti nelle due associazioni rese evidente quanto labile ed irrealizzabile fosse il progetto esposto da Vaccà nel 1955. In realtà, ciò che impediva all'Ucid e alle Acli di collaborare non erano solamente le divergenti opinioni politiche, ma proprio la netta distanza che si stava manifestando tra le due organizzazioni intorno al loro ruolo nella giovane democrazia italiana.

Nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta, infatti, l'Ucid non abbandonò i toni battaglieri che avevano caratterizzato il periodo più teso della “guerra fredda” e ancora nel 1965 l'organizzazione segnalava apertamente la concreta minaccia determinata dalla «offensiva marxista sulla società italiana» che, con «la menzogna, con l'utopia, con il facile sfruttamento di ogni sofferenza umana e sociale», lasciava presagire il tentativo comunista di applicare «un piano per la conquista del potere, che ha già aggredito il sistema e ne minaccia la sopravvivenza»¹⁶². I massimi vertici dell'Ucid nazionale e lombarda, partendo da una concezione fortemente condizionata dalla contrapposizione tra i blocchi, espressero più volte pubblicamente i loro timori verso una possibile sovversione dell'ordine interno per mano dei movimenti politici di sinistra. Il 15 maggio 1963, il segretario nazionale Vaccari scelse proprio la platea milanese per affermare la convinzione che fosse in atto un conflitto tra «l'aspirazione profonda alla

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 5.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 7.

¹⁶² *Riunione conviviale della Ucid*, 25 gennaio 1965, in ASMSCI, FU, Fald. 46, Cart. 3, 4 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

verità [...] e la minaccia di un travolgimento dell'uomo occidentale e della sua civiltà sotto la pressione di forze immani»¹⁶³. Vaccari aggiungeva, però, anche che la pericolosità della minaccia comunista andava accrescendosi non solo per via della sua forza, ma soprattutto a causa delle divisioni presenti nel fronte opposto e, in particolare, della «acre polemica sociale e delle profonde divisioni nello stesso campo cristiano»¹⁶⁴. Secondo il segretario nazionale dell'Ucid, il comunismo stava vincendo la battaglia soprattutto grazie «al cedimento degli ambienti non comunisti al comunismo» e all'attitudine di alcune associazioni cattoliche che promuovevano il dialogo con i marxisti senza però tenere in considerazione che «oggi il comunismo è capace di imprigionare qualunque società che, credendo al possibile compromesso, ad esso sacrifichi la propria ideologia»¹⁶⁵. Il problema non stava tanto nell'espansione del comunismo bensì «nelle incertezze, divisioni e ribellioni a cui si abbandonano coloro che comunisti non sono»¹⁶⁶. Tali divisioni erano amplificate dalla diffusione, nel campo non comunista, della dialettica che rendeva «naturale anche fra i cattolici il fomentare lo spirito di opportunismo e di conformismo, l'intolleranza al principio di autorità, il diffondersi del senso del provvisorio [...] tra le stesse forze cattoliche il comunismo sta operando un cambio di atmosfera ed è riuscito a fomentare la predisposizione alla lotta di classe, l'accanimento della denuncia sociale, per cui lo spirito di unità e di collaborazione sociale ha subito una eclissi, in un grado finora sconosciuto nella società italiana»¹⁶⁷. La responsabilità dell'espansione del comunismo andava rintracciata nell'incapacità del fronte cattolico di opporvisi validamente, come invece aveva fatto nell'immediato dopoguerra, tanto che le smagliature dello schieramento anti-comunista avevano permesso la costituzione, secondo Vaccari, di «una ipoteca marxista sulla nostra società». L'atteggiamento dialogante di alcuni ambienti cattolici – di cui uno dei principali erano certamente le Acli benché non fossero mai esplicitamente citate – aveva dunque condotto a esiti disastrosi indebolendo il fronte che avrebbe dovuto contrastare il comunismo e dimostrando che «nella misura in cui i cattolici saranno caudatari di altre dottrine politiche o presumeranno di derivare nuove forze orientative e nuova carica morale da schemi estremi d'interpretazione della vita sociale, essi saranno destinati ad umiliarsi storicamente, a diminuire la loro efficienza politica, a compromettere il vigore concreto dei loro ideali»¹⁶⁸.

L'Unione stessa era costretta a fare autocritica affermando che alcuni membri dell'Ucid avevano «dato l'adesione alle istanze marxiste [...]. Questa adesione è complicità colpevole»¹⁶⁹. La proposta dell'Ucid per uscire da questa difficile situazione era di ripristinare l'unità di tutto il fronte anticomunista per

¹⁶³ V. Vaccari, *Antagonisti al bene comune*, Relazione dell'intervento tenuto al Consiglio direttivo nazionale, Milano, 15 maggio 1963 in ASMSCI, FU, Fald. 68, Cart. 3, 34 fogli ciclostilati e rilegati, p. 8.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 12.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 14.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 17.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 19.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 22. Vaccari aggiungeva che «il silenzio, il disorientamento e il disarmo ideologico dei cattolici rafforzano sempre la posizione dei loro avversari». Cfr. *ibidem*, p. 23.

¹⁶⁹ V. Vaccari, *Per una società umana e cristiana*, Relazione all'XI Congresso nazionale della Ucid, Napoli, 7 giugno 1964, in ASMSCI, FU, Fald. 68, Cart. 4, 58 fogli ciclostilati e rilegati, p. 15.

edificare una «società umana, latina, cristiana»¹⁷⁰. Questa nuova società non era aperta a tutti, perché escludeva chi «non accoglie il riferimento al valore trascendente del cristianesimo», e trovava il suo principale nemico nel comunismo che «rappresenta la più distruttiva forza della vita sociale che esista oggi al mondo e che realizza la vera e totale “alienazione” dell’uomo»¹⁷¹. La costruzione di questa nuova società era ritenuta una necessità fondamentale per correggere la sfasatura presente in tutti i Paesi progrediti tra lo sviluppo economico e l’evoluzione politica e sociale. «I marxisti hanno approfittato di questo ritardo – affermava Vaccari nel 1964 – ed hanno cercato di dare una interpretazione dello sviluppo coerente con la loro ideologia materialista. Ne hanno sofferto il costume civile e lo stesso schieramento democratico il quale si è visto sottrarre dall’iniziativa marxista un potentissimo strumento politico: quello di rivendicare alla propria iniziativa la maggior parte dei risultati raggiunti»¹⁷².

La concezione sociale dell’Ucid affondava quindi le sue radici nella tradizione del pensiero cattolico predemocratico e, infatti, dimostrava sensibili punti di contatto con la visione schusteriana della società-abbazia, soprattutto dove operava una discriminazione basata sull’appartenenza religiosa; discriminazione che non sembrava tenere in conto né del dettato costituzionale né della complessiva organizzazione democratica. Questa concezione era diffusa in molti ambienti cattolici, ma le Acli ambrosiane sembravano già allora impegnate in una riflessione meno legata a questa impostazione. I documenti delle Acli milanesi di questi anni mantengono, infatti, una ferma condanna del comunismo, ma, anche in ciò, si nota una differenza sia qualitativa che quantitativa con quanto detto finora per l’Ucid: quantitativa perché vi sono decisamente meno riferimenti al comunismo nei coevi documenti aclisti, qualitativa poiché tali fonti si concentrano soprattutto sulla preoccupazione che il marxismo potesse utilizzare i lavoratori come massa di manovra per la conquista del potere trascurando i giusti interessi degli operai¹⁷³.

Se la condanna del comunismo interessava in modo differente le Acli e l’Ucid, anche la società immaginata in quegli anni dalle due organizzazioni era sensibilmente diversa. Le Acli, infatti, non sembravano inclini a favorire discriminazioni basate sull’appartenenza religiosa, mentre il loro interesse primario era l’applicazione integrale del dettato costituzionale in vista «della realizzazione dello Stato democratico»¹⁷⁴. Nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta, furono numerosi i richiami degli aclisti milanesi per la «difesa della democrazia e dei lavoratori» e le critiche a coloro che, anche nel fronte cattolico, favorivano la corrente di pensiero e di azione per cui «per mantenere il potere e – si dice – per mantenere la democrazia si sono stabilite alleanze con le forze più retrive e conservatrici, più

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 10.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 16.

¹⁷² *Ibidem*, p. 22.

¹⁷³ Nel corso del Congresso provinciale aclista del 1959, ad esempio, era stato ribadito che le Acli miravano all’unità dei lavoratori anche per «sottrarli al richiamo e all’utilizzazione di ideologie e prassi materialistiche». Cfr. *Atti del Congresso provinciale delle Acli del 1959*, senza data, in ASMSCI, FA, Fald. 31, Cart. 1, 37 fogli dattiloscritti, p. 5.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 8.

antidemocratiche e anticostituzionali: quelle del vecchio e del nuovo fascismo»¹⁷⁵. Le Acli, invece, «sono fermamente convinte che il regime democratico, fondandosi sui principi di libertà e sul rispetto della dignità della persona umana, di tutti gli uomini, rappresenta la forma meno imperfetta per organizzare la società»¹⁷⁶. Tale regime democratico non era peraltro un'astrazione, ma andava calato nella situazione sociale italiana che «può benissimo essere definita come una società fondata sulla base del rapporto e delle relazioni che si stabiliscono tra due soggetti, tra i lavoratori e i datori di lavoro: sul rapporto di lavoro»¹⁷⁷.

L'analisi sociale dell'Ucid era caratterizzata dalla preoccupazione per l'espansione del comunismo mentre l'attenzione per la corretta applicazione del dettato costituzionale passava in secondo piano, in quella delle Acli l'impegno per l'edificazione dello Stato democratico «secondo i principi e le linee programmatiche della Costituzione»¹⁷⁸ era determinante. Un altro punto che separava l'Ucid dalle Acli era costituito dal fatto che queste ultime non perdevano occasione per affermare che un'eccessiva libertà accordata all'impresa poteva costituire una pericolosa minaccia per i lavoratori. Il presidente provinciale delle Acli milanesi Luigi Clerici nel 1962 affermava che l'impresa moderna «invade e influisce, talora in maniera prevaricante, in altre sfere, su altri piani e per diversi fini» e che esisteva un tendenza estrema che poneva l'industria come «potere tendenzialmente autonomo e assoluto su tutta quanta la società»¹⁷⁹. Clerici riconosceva che «tra le libertà fondamentali [...] noi poniamo la libertà d'iniziativa economica»¹⁸⁰; tuttavia «non accettiamo il concetto liberista della sua immunità di fronte allo

¹⁷⁵ «Incontro Acli», a. III, n. 26/27 (15-22 agosto 1959), Numero speciale che raccoglie le discussioni propedeutiche al XII Congresso provinciale, p. 3.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 5.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 19.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 26.

¹⁷⁹ L. Clerici, *Gli attuali e più significativi orientamenti di fronte al problema e il contributo delle A.C.L.I.*, Relazione tenuta all'Incontro annuale delle Acli milanesi del 1962 su «I lavoratori e l'impresa», in ASMSCI, FA, Fald. 60, Cart. 4, 33 fogli dattiloscritti, p. 2. L'Incontro era stato preceduto da un sondaggio effettuato dalle Acli ambrosiane su 200 lavoratori tramite un questionario composto da nove domande volte a conoscere la loro opinione in merito ai salari e alle possibilità di sperimentare nuove forme di gestione aziendale. L'indagine aveva riscontrato che solo il 16 per cento del campione voleva assumere responsabilità direttive nella propria azienda anche perché il 66 per cento non credeva che «diventando comproprietari i lavoratori, si diminuirebbero i contrasti con i dirigenti perché tali contrasti fanno parte della dinamica aziendale». Cfr. *Esito del sondaggio*, in *ibidem*, 5 fogli dattiloscritti, p. 3. Il questionario era stato inviato anche ai rappresentanti dell'UciTecnici, dell'Ucid e della Confindustria e per conto di quest'ultima aveva risposto il vicepresidente Angelo Costa. Egli criticava il modo in cui era stato formulato il sondaggio poiché, a suo avviso «ha completamente dimenticato l'elemento essenziale dell'impresa: il rischio». Cfr. *Osservazioni del dott. Angelo Costa*, in *ibidem*, 12 fogli dattiloscritti, p. 1. Da ciò Costa prendeva spunto per chiudere definitivamente a qualsiasi forma di ingresso degli operai nell'amministrazione delle aziende perché spiegava che «l'imprenditore corre quotidianamente questo rischio e quindi ha il diritto, che è anche socialmente un dovere, di condurre l'impresa». La polemica tra Costa e le Acli milanesi aveva trovato posto anche durante l'Incontro perché Clerici aveva criticato esplicitamente le posizioni del dirigente confindustriale affermando che «nell'impresa odierna nessuno oserebbe più riproporre la classica identificazione tra proprietà-rischio-impresa e imprenditore dirigente. Può farlo soltanto un valoroso capitano d'industria, di stampo antico, quale è appunto il dr. Costa incorrendo però in una vertiginosa serie di simpatiche contraddizioni». Cfr. L. Clerici, *Gli attuali e più significativi orientamenti di fronte al problema e il contributo delle A.C.L.I.*, cit., in *ibidem*, 33 fogli dattiloscritti, p. 14. Clerici concludeva il ragionamento spiegando che «se, infatti, imprenditori fossero tutti coloro che investendo capitali nelle imprese assumono il relativo rischio economico, imprenditore della Fiat o della Montecatini sarebbe anche il vecchietto pensionato che, avendo investito la sua liquidazione in quelle società, se ne sta a prendere il sole sulla panchina». Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁰ L. Clerici, *Gli attuali e più significativi orientamenti di fronte al problema e il contributo delle A.C.L.I.*, cit., in *ibidem*, 33 fogli dattiloscritti, p. 3.

Stato, né quello della sua assoluta autonomia»¹⁸¹. L'iniziativa poteva essere privata o pubblica, ma, in entrambi i casi, necessitava «di una autorità che la diriga e la governi [...] che non può tollerare al suo interno il prodursi di conflitti di interessi individuali o di gruppo»¹⁸². L'impresa moderna andava quindi controllata e in qualche modo limitata dalla superiore autorità dello Stato perché essa, per il suo modo di essere e agire, «costituisce un pericolo di costante attentato per le persone che vi operano»¹⁸³.

Passata la fase più contrastata e tesa dell'apertura ai socialisti, Acli e Ucid cercarono nuove strategie di cooperazione. I primi spiragli di dialogo si manifestarono il 4 febbraio 1965, quando il presidente regionale delle Acli lombarde Gian Mario Albani stilò una proposta di appello comune che unisse la posizione delle due organizzazioni sul giudizio da dare al rallentamento dell'economia italiana. In questo documento, le Acli e l'Ucid, «pur senza negare le diverse valutazioni circa le cause prossime della attuale situazione, le diverse responsabilità e i possibili rimedi», dovevano essere accomunate dal riconoscimento che le difficoltà di un'azienda e, più in generale, lo stato di crisi erano mali profondi e preoccupanti che potevano «investire tutta la convivenza civile e l'organizzazione sociale rimettendo in discussione i valori della libertà, della democrazia»¹⁸⁴. Per far ripartire l'economia, bisognava restaurare «un clima di fiducia reciproca su cui fondare la necessaria cooperazione tra lavoratori, imprenditori e dirigenti» attraverso «la comune accettazione della programmazione economica democratica»¹⁸⁵. Albani, inoltre, riconosceva grande importanza dei sindacati che dovevano essere «sempre più autonomi e democratici e, su queste basi, sempre più uniti» e si spingeva a chiedere che «la presenza e la funzione del sindacato deve essere riconosciuta dagli imprenditori come elemento di garanzia per la stessa esistenza di un regime di libera impresa»¹⁸⁶. Si apriva, infine, la possibilità di un rapporto più paritetico per quanto riguardava la definizione dei contratti di lavoro perché le parti dovevano intessere «un dialogo continuo per convenire liberamente e concordare dinamicamente le condizioni del rapporto contrattuale»¹⁸⁷.

Nove anni dopo il discorso di Vaccà del 1955 si riaprivano i canali di comunicazione tra le Acli e la Ucid, ma, ancora una volta, l'organizzazione che metteva in moto il processo cercava di far convergere l'altra verso le proprie posizioni. Le idee contenute nel documento appena esaminato, infatti, ricalcavano in larga misura le principali riflessioni formulate in quegli anni dalle Acli e, in alcuni punti, come quelli riguardanti la programmazione e il ruolo dei sindacati, contrastavano chiaramente con le opinioni dell'Ucid. Il gruppo lombardo dell'Unione fu forse sorpreso da questo tentativo delle Acli e i fondi d'archivio portano a pensare che la replica dell'Ucid giunse solamente un anno più tardi. Il 13

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 4.

¹⁸² *Ibidem*, p. 8.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 13.

¹⁸⁴ G.M. Albani, *Proposta di appello comune A.C.L.I.-U.C.I.D.*, 4 febbraio 1965, in ASMSCI, FA, Fald. 82, Cart. 5, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 3.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 4.

maggio 1966, infatti, il segretario regionale dell'Ucid lombarda Angelo Testori scriveva ad Albani una lunga lettera nella quale manifestava tutta l'insoddisfazione della sua organizzazione per la proposta formulata dalle Acli l'anno precedente. Secondo Testori, la proposta delle Acli era insoddisfacente perché dimostrava che la dottrina sociale «a cui entrambi ci ispiriamo non basta sempre a creare facili identità di vedute nella soluzione da dare a molteplici problemi che insorgono nella vita delle imprese»¹⁸⁸. Per l'Ucid, inoltre, un documento comune non avrebbe dovuto contenere «una forzata confusione di concetti e postulati, ma piuttosto una franca esposizione di punti di convergenza e di punti di dissenso nella controversia fra le due parti, i lavoratori e gli imprenditori, tenendo ben presente che le nostre associazioni non possono e non debbono sostituirsi alle rispettive organizzazioni sindacali» e che le prerogative di un imprenditore postulano potere decisionale e libertà che non possono essere ridotte senza danneggiare anche «gli interessi a breve e lungo termine dei lavoratori»¹⁸⁹.

Il tentativo di scrivere un documento comune si era quindi rivelato irrealizzabile a causa delle divergenze di fondo tra le due organizzazioni che derivavano anche dalle diverse sfumature che la riflessione sociale delle due associazioni aveva assunto in quegli anni. Nella sua risposta, Testori esprimeva lucidamente l'idea per cui neanche la dottrina sociale della Chiesa era più in grado di costituire un collante unitario per le Acli e l'Ucid. Alla metà degli anni Sessanta, quindi, si stava facendo strada l'idea che la dottrina sociale della Chiesa non contenesse al suo interno tutte le risposte necessarie per costruire un retto ordinamento civile. Le Acli e l'Ucid sembravano dimostrare chiaramente questo timore perché, nate con lo scopo di portare proprio quella dottrina tra i lavoratori e tra i ceti dirigenti, sembravano sperimentare problemi insormontabili a costruire su questo pensiero un'unità d'azione solida e a trovare risposte esaurienti che fossero accolte anche da coloro che erano esterni alla sfera d'influenza diretta della Chiesa e delle organizzazioni ecclesiastiche. Questa ipotesi preoccupava molto anche il vertice diocesano che vedeva le due principali organizzazioni del laicato impegnato nelle aziende mettere in secondo piano la riflessione scaturita dal pensiero sociale cattolico per rivolgere il proprio interesse verso dottrine estranee alla tradizione cattolica. In un promemoria redatto nei primi anni dell'episcopato di Colombo, don Pagani esprimeva molto bene questo timore, scrivendo che «è conveniente dire all'Ucid (quando si parla in particolare con essa) che la “forza disgregatrice” oggi all'assalto ha trovato motivo – e ne trova ancora una parte – in un'altra forza

¹⁸⁸ Lettera di Angelo Testori a Gian Mario Albani, 13 maggio 1966, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 135, Cart. 1936, 4 fogli ciclostilati, p. 2.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 1. Testori concludeva dicendosi d'accordo con il testo presentato dalle Acli quando sosteneva che il rapporto tra lavoratori ed impresa dovesse «essere concordato consensualmente tra il sindacato dei lavoratori e quello degli imprenditori a tutti i livelli (contrattazione collettiva articolata), tuttavia bisogna definire tali livelli e i limiti della materia contrattuale». Cfr. *ibidem*, p. 3. Secondo Testori, inoltre, gli sforzi degli imprenditori erano avversati da «dolorosi e ripetuti episodi, opera di elementi estranei e di minoranze, che hanno inciso sul prestigio delle stesse organizzazioni sindacali dei lavoratori e che richiamano alla urgenza di cooperare al sollecito ristabilimento di un clima aperto alla più seria contrattazione sindacale». Cfr. *ibidem*, p. 4.

contraddittoria, e pure non cristiana (quella liberale, pure materialista). Quando si parla... alle ACLI l'accentuazione invece si sposta»¹⁹⁰.

Il tentativo di Montini di trovare una sintesi condivisa nella *Mater et magistra* fu rafforzato dalla creazione dell'Ufficio di pastorale sociale. Sfumati entrambi questi esperimenti, la rete associativa diocesana continuò la sua azione, attribuendo le difficoltà in larga misura al clero, ma, in realtà, esse erano determinate anche dai contrasti interni e da un progressivo distanziamento nella riflessione di alcune organizzazioni. Attraverso l'analisi dei testi redatti dalle Acli e dall'Ucid è così forse possibile sostenere che questa rete associativa cattolica giunse alla fine del concilio Vaticano II senza aver trovato alcuna piattaforma unitaria, ma, anzi, cominciando a mettere in discussione alcuni capisaldi stessi della dottrina che aveva mosso fino ad allora l'azione sociale dei cattolici e che, infatti, sarebbe stata sottoposta a larga revisione durante la stagione post-conciliare.

2.3 «E' unanimemente constatata una scarsa presenza cristiana nell'ambiente dei giovani lavoratori». L'azione di apostolato nelle fabbriche della Giac ambrosiana

L'abbandono della fede e della pratica religiosa da parte di molti giovani operai costituiva un interrogativo assillante per diversi settori del cattolicesimo italiano. Tale problema, determinato spesso dal trasferimento dalle campagne in città e dall'inserimento in un ambiente lavorativo in molti casi ostile alla Chiesa, interessava particolarmente i rami giovanili dell'Azione cattolica. La Giac aveva cercato di porvi rimedio già nella seconda metà degli anni Trenta quando il presidente nazionale Luigi Gedda aveva varato le cosiddette specializzazioni orizzontali o per categoria «concepite come delle protesi grazie alle quali la parrocchia tentava di raggiungere le recenti periferie urbane»¹⁹¹. Nel 1936, fu creato l'Ufficio centrale lavoratori guidato da Piercostante Righini che coordinò il processo di creazione degli Uffici lavoratori e delle specializzazioni a livello diocesano. Negli ultimi anni della guerra, le specializzazioni diocesane lavoratori di Torino e Roma cominciarono a essere influenzate dal metodo della Joc e ciò fece temere ai vertici dell'Ac che questi gruppi potessero uscire dalla Giac per costituire le sezioni italiane dell'organizzazione transalpina. Gedda decise allora di riformare l'organizzazione convogliando i gruppi esistenti in un movimento nazionale interno alla Giac che nacque nel luglio del 1945 assumendo il nome di Gioventù operaia cristiana (Gioc). La Gioc fu inquadrata, dunque, come un'opera dipendente dalla Giac, ma, nonostante questo, incontrò subito problemi e fu vista con diffidenza da chi temeva che togliesse centralità al tradizionale metodo educativo e al sistema

¹⁹⁰ C. Pagani, *Promemoria riservato*, senza data, in ASDM, Fondo Colombo, SEeI, Fald, 135, Cart. 1936, 1 foglio manoscritto. Il promemoria fu redatto probabilmente non molto dopo l'ingresso in diocesi di Colombo poiché Pagani parla di un articolo da pubblicare su «Responsabilità» contenente il discorso tenuto dal nuovo arcivescovo in occasione del suo primo incontro con i vertici lombardi dell'Ucid.

¹⁹¹ F. Piva, «*La Gioventù cattolica in cammino...*». *Memorie e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano, 2003, p. 65.

organizzativo seguito dall'Ac italiana incentrato sulla parrocchia e non sui gruppi specializzati per ambiente, come in Francia. Durante il periodo in cui Domenico Sereno Regis fu responsabile nazionale della Gioc, tra il 1945 e il 1947, l'organizzazione assunse una connotazione percepita come classista, debitrice di alcune posizioni della Joc, tanto che Gedda decise nuovamente di intervenire ripristinando le specializzazioni diocesane per categoria inserendole «nelle specializzazioni per età»¹⁹². La Giac fu riorganizzata attorno a due grandi specializzazioni per età (Seniores e Juniores) e, all'interno degli Juniores, si costituirono tre distinti movimenti di categoria per lavoratori, studenti e rurali. La Gioc non fu abolita ma fu «concepita come alone esterno all'associazione, nucleo strumentale con il quale i militanti della Giac avvicinavano la massa»¹⁹³.

Nonostante queste riorganizzazioni, la pretesa della Giac di egemonizzare l'associazionismo giovanile rimase costante, pretesa che si accentuò ulteriormente nell'immediato secondo dopoguerra durante la presidenza di Carlo Carretto. Nell'ambito dell'apostolato di fabbrica, ciò provocò numerosi contrasti con le Acli che, iniziati già nel 1944¹⁹⁴, costrinsero Gedda e il presidente delle Acli Ferdinando Storchi a intervenire. La Giac e l'organizzazione aclista giunsero, infine, ad un accordo che sanciva che la Gioc era da considerarsi come il movimento giovanile delle Acli. Tale patto, però, non risolse i conflitti soprattutto perché i membri della Gioc non volevano farsi rappresentare in fabbrica dalle Acli, ma intendevano entrarci con la loro organizzazione e perciò furono necessari nuovi incontri per tentare di appianare i contrasti. Nel 1946, la Commissione episcopale preposta alla direzione dell'Azione cattolica formulò una nuova bozza d'intesa che fu respinta dalle Acli «che diedero vita a Gioventù aclista», suscitando il dispiacere di Carretto e di molti dirigenti della Giac e di Gf che «non tolleravano che le Acli istituissero circoli ricreativi in sede parrocchiale»¹⁹⁵. La tensione si rifece alta nel 1949 quando la Giac tentò di rilanciare le sue opere e ci furono numerose riunioni, ma con esito fallimentare, tra Silvio Costantini per la Gioc e Dino Penazzato per le Acli nel corso delle quali «per uscire dalla strettoia Penazzato aveva alla fine prospettato una soluzione radicale, l'abolizione della Gioc; all'opposto, la dirigenza della Gioventù cattolica aveva chiesto lo scioglimento delle Acli, per non spezzare quella che era ritenuta l'inderogabile unità pedagogica nella formazione dei giovani»¹⁹⁶.

Nessuna di queste ipotesi fu seguita e la Giac dovette abituarsi a confrontarsi, nell'ambiente di fabbrica, con la Gioventù aclista; si trattava di un confronto complicato dalla riproposizione, da parte di Carretto, di una strategia di apostolato basata sulla separazione tra “formazione” e “conquista”. La formazione era assegnata ai gruppi specializzati (rurali, studenti, lavoratori) ideati come sezioni

¹⁹² *Ibidem*, p. 74.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 75.

¹⁹⁴ Secondo Francesco Piva, infatti, la fondazione delle Acli nel 1944 «non era stata ben vista dalla Gioc, che proprio in quegli anni muoveva i suoi primi passi; a loro volta le Acli avevano ritenuto loro esclusivo compito l'organizzazione dei lavoratori e guardato con ostilità alla Gioc». Cfr. *ibidem*, p. 289.

¹⁹⁵ L'espansione di tali circoli, peraltro, erano vista con sospetto dalla Ac anche perché il loro funzionamento aboliva la separazione tra i sessi permettendo a ragazzi e ragazze di stare insieme e svolgere attività comuni. Cfr. *ibidem*, p. 290.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 291.

dell'associazione parrocchiale, mentre la conquista era deputata alle opere (Gioc, Gr, Gs). Tale strategia, lasciata nell'ombra in occasione delle elezioni del 1948, fu ribadita nei tre congressi delle specializzazioni tenuti a Frascati nel 1949. In quella fase emerse un certo dualismo tra i gruppi specializzati parrocchiali e la Gioc. Nei primi, il giovane si formava, ma gli venivano trasmessi «scenari irrigiditi che pregiudicavano il confronto critico e personalizzato», mentre la Gioc ambiva ad essere «un corpo rappresentativo legittimato ad agire in nome di tutta la gioventù lavoratrice e disposto a farsi carico di tutte le questioni riguardanti l'elevazione integrale dei lavoratori»¹⁹⁷. Spinta da questa tendenza, inoltre, la Gioc cominciò ad andare ben oltre l'azione religiosa e spirituale che l'Ac avrebbe dovuto promuovere in questo campo. La Gioventù operaia, infatti, stilò alcune piattaforme rivendicative e iniziative mutualistico-assistenziali coincidenti e, talvolta, in concorrenza con quelle offerte dalle Acli e dalle organizzazioni sindacali sindacato¹⁹⁸. Intorno al gruppo aziendale della Gioc, noto come “raggio”, si addensava una rete di servizi, come i corsi di qualificazione professionale, e di iniziative turistiche, sportive e editoriali che ne favorirono l'espansione¹⁹⁹. La Gioc mostrava, però, anche delle difficoltà perché non sembrava in grado di dedicare molta attenzione «ai lavoratori delle grandi fabbriche [...] la fabbrica restava poco compresa sia nella valenza economica del suo assetto produttivo sia negli spazi di autonomia comunque conquistati dalla classe e dal movimento operaio; era invece raffigurata come luogo di “violenza”, di “odio”, di “sopraffazione”; in più era il luogo dove i lavoratori, soprattutto i ragazzi, erano più esposti all'influenza dei comunisti»²⁰⁰.

Il passaggio da Carretto a Mario Rossi della presidenza della Giac, avvenuto, non senza contrasti, nel 1952, ebbe delle ripercussioni anche sulla Gioc perché il nuovo presidente sembrò voler abbandonare «la pretesa monopolistica verso l'associazionismo giovanile cattolico»²⁰¹. «Nell'impostazione di Gedda e Carretto – ha scritto, infatti, Francesco Piva – i movimenti orizzontali erano concepiti come espedienti che rendevano più efficace la redenzione del mondo del lavoro e dello studio attraverso l'immissione dall'esterno di valori cristiani. Rossi cambiò prospettiva: la “specializzazione” dei movimenti non era, a suo giudizio, uno strumento organizzativo, ma un metodo necessario per sviluppare la personalità nel periodo successivo all'adolescenza, quando la professione diventa il perno della crescita soggettiva. L'azione apostolica del giovane cattolico perdeva così i caratteri eccezionali tradizionalmente attribuiti

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 292.

¹⁹⁸ Si veda, ad esempio, il progetto di legge sull'apprendistato inviato dalla Gioc al governo nel 1949 che entrò in concorrenza con altre proposte tra cui quella della Cgil. Per il progetto giocista, che comunque «presentava diverse incoerenze analitiche e ideologiche», cfr. *ibidem*, p. 296.

¹⁹⁹ Nel 1948, la Gioc aveva quasi 35.000 iscritti concentrati soprattutto in Lombardia, Piemonte e Toscana. Nel 1950-1951, si registrò una netta crescita dell'organizzazione che giunse a contare 152.000 soci distribuiti in 9.000 sezioni. Cfr. *ibidem*, p. 295 anche se lo stesso Piva ammonisce che «le cifre indicate risultano tuttavia contraddette da altri documenti». Per quanto riguarda i numeri del 1948, essi sono in parte confermate da Mario Casella, il quale ha pubblicato alcune note della presidenza generale dell'Ac in cui si legge che quell'anno la Gioc aveva 400 sezioni con 30.000 soci. Cfr. M. Casella, *L'azione cattolica nell'Italia contemporanea (1919-1969)*, Ave, Roma, 1992, p. 271.

²⁰⁰ Piva, «*La Gioventù cattolica in cammino...*», cit., p.296.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 330.

alla militanza e comportava invece il normale inserimento nella realtà sociale»²⁰². Rossi, inoltre, fin dal suo insediamento prese a criticare il modello formativo della Giac basato sulle età, privilegiando le specializzazioni orizzontali. Grazie a questa spinta, e alla collaborazione di monsignor Guzzetti che Rossi chiamò a tenere sulla rivista della Giac «Gioventù» una rubrica di spiritualità operaia²⁰³, «il movimento lavoratori spostò decisamente l'attenzione verso gli operai di fabbrica e i problemi dell'industrializzazione»²⁰⁴. Dopo l'insuccesso della Dc alle elezioni politiche del 1953, Rossi ritenne che fosse venuto il momento per una ristrutturazione organizzativa della Giac e, il 7 giugno, il Consiglio centrale dell'associazione tenutosi a Castel Gandolfo varò un piano che aboliva i movimenti Juniores e Seniores, inserendo i soci che avevano un'età superiore ai 15 anni all'interno delle specializzazioni professionali. Contestualmente, il Consiglio centrale volle anche cambiare la vecchia dizione di Gioventù operaia che fu sostituita da Movimento lavoratori «per dare forza al concetto che non si trattava di espedienti tecnici ma di realtà nazionali, dotate di specifica personalità e identità»²⁰⁵. Su queste basi, si iniziò a riformare anche le associazioni diocesane mentre l'Ufficio centrale lavoratori della Giac guidato da Silvio Costantini non nascondeva l'entusiasmo per il sorgere «delle condizioni favorevoli, anche se il cammino sarà lungo e pieno di ostacoli, per il sorgere di una autentica JOC in Italia»²⁰⁶. La revisione organizzativa della Giac centrale e periferica fu, inoltre, rafforzata dal sostegno di Montini, al quale Rossi sottopose il suo progetto, ricevendo piena approvazione da parte del Pro-segretario di Stato vaticano²⁰⁷.

Rossi agiva, però, senza considerare le posizioni della presidenza centrale dell'Ac che, come si è già visto, aveva sempre valutato con diffidenza tentativi di ristrutturare la Giac secondo un modello troppo vicino a quello proposto dall'Azione cattolica francese basata sulle specializzazioni professionali. Non era questo, peraltro, l'unico motivo di contrasto tra Gedda e il gruppo dirigente della Giac, dato che il Consiglio della Gioventù cattolica di Castel Gandolfo aveva anche aspramente criticato l'eccessivo conservatorismo politico della maggior parte degli esponenti dei Comitati civici e de «Il Quotidiano», giornale legato alla presidenza centrale dell'Ac. La tensione tra Gedda e la Giac di Rossi non era legata solo a questi, pur importanti, fattori, ma era connessa soprattutto al diverso modo di concepire il ruolo dell'Ac nella società italiana²⁰⁸. Mentre, infatti, Gedda promuoveva la nozione di base missionaria che

²⁰² *Ibidem*, p. 341.

²⁰³ Attraverso la rubrica, monsignor Guzzetti immise elementi nuovi nella riflessione della Giac come l'affrancamento dalle venature penitenziali con cui tradizionalmente la Gioventù cattolica intendeva il lavoro e la conciliazione tra ragione economica e ragione religiosa, legittimando l'etica della produzione al servizio del bene comune. Cfr. *ibidem*, p. 343-344.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 361.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 369.

²⁰⁶ *Lettera di Costantini a R. Delecluse*, 20 agosto 1953, cit. in *ibidem*, p. 372.

²⁰⁷ Rossi sosteneva, infatti, che, quando aveva chiesto a Montini un parere sul suo progetto di riforma, il sostituto della Segreteria di Stato gli aveva detto che «si sentirebbe in peccato mortale se egli dicesse di non approvare da capo a fondo la linea di condotta della Giac». Cfr. *Verbale dell'adunanza di presidenza del 5 agosto 1953*, cit. in *ibidem*, p. 373.

²⁰⁸ Il modello di Ac promosso da Gedda era già stato al centro di tensioni in precedenza. A partire dal 1940, infatti, l'impostazione geddiana entrò in collisione con la concezione dell'Ac di Giuseppe Lazzati, che fu il presidente della Giac

«riproponeva il concetto di conquista, fondata sulla visione dualistica del rapporto Chiesa-mondo»²⁰⁹, Rossi aveva in mente un'altra Ac basata sull'idea di una parrocchia pluralista e sull'articolazione professionale dei movimenti. A chiudere il contrasto e a sancire la validità delle posizioni di Gedda fu Pio XII nel discorso all'Ac dell'8 dicembre 1953, nel corso del quale il papa affermò che la base missionaria costituiva l'unica strategia valida per l'Ac italiana. Quel giorno, iniziò la «lunga agonia» della presidenza Rossi che inizialmente non si arrese potendo contare anche sulla mediazione di Montini «che appoggiò con discrezione il *leader* dei giovani cattolici»²¹⁰. Verso la fine del 1953, però, «L'Europeo» pubblicò un articolo di Nicola Adelfi che inseriva la dirigenza della Giac tra la sinistra cattolica insofferente verso il modello di Chiesa pacelliano e che la accusava di avere «sempre sulle labbra le parole “comunità”, “spirito comunitario”, “comunione” e a un certo punto, quasi senza accorgersene, *scivola* nella parola più grossa del nostro tempo, “comunismo”»²¹¹.

L'articolo provocò fortissimi attriti nell'Azione cattolica e portò alle dimissioni di uno dei più strenui sostenitori di Rossi, il vice-assistente ecclesiastico don Arturo Paoli. Il 26 gennaio 1954, Montini informò il presidente della Gioventù cattolica che la Santa Sede aveva dimezzato il contributo finanziario a causa delle accuse contro la Giac. Il giorno dopo, Rossi comunicò alla Segreteria di Stato la rinuncia del suo incarico, ma Montini «congelò le dimissioni con la scusa che Pio XII era malato: la nomina era papale e, quindi, la fine del mandato doveva essere ratificata da Pio XII»²¹². Nonostante i tentativi di Montini, la posizione di Rossi si faceva sempre più difficile e fu ulteriormente complicata dalla pubblicazione, avvenuta nel marzo del 1954, del documento conclusivo della Commissione episcopale preposta alla direzione dell'Ac sulla riforma della Giac in cui si imponeva il mantenimento della struttura per età, consentendo solo in via subordinata la sperimentazione delle tre specializzazioni orizzontali. Ciò faceva sfumare il progetto di revisione attuato da Rossi, il quale tuttavia non si arrese e, forte dell'appoggio di Montini, Lercaro e De Gasperi, partì per un lungo viaggio nel Centro-Nord Italia da cui ricavò l'impressione «di una periferia attivissima, entusiasta, solidale con la presidenza»²¹³. L'ottimismo di Rossi era anche legato al sostegno che la sua linea riceveva dalla maggior parte del gruppo dirigente della Giac. Il Movimento lavoratori, infatti, nonostante le polemiche continuava la sua azione guidato da Silvio Costantini che accentuò la spinta operaista, «intensificando le iniziative sui diritti dei ragazzi ed esprimendo giudizi severi sulla politica repressiva di Scelba»²¹⁴.

ambrosiana tra il 1934 e il 1946. Per approfondire cfr. M. Margotti, *Due modelli di Azione cattolica a confronto: Giuseppe Lazzarati e Luigi Gedda* in E. Preziosi (a cura di), *Luigi Gedda nella storia della Chiesa e del Paese*, AVE, Roma, 2013, p. 337-363.

²⁰⁹ Piva, «La Gioventù cattolica in cammino...», cit., p. 376.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 381.

²¹¹ N. Adelfi, *Questi cattolici cercano nuovi cieli e nuove terre*, «L'Europeo», 3 gennaio 1954, in *ibidem*.

²¹² Secondo Piva, in realtà Montini cercava «in tutti i modi di non far precipitare la situazione e di mediare la crisi sino all'ultimo possibile spiraglio di risoluzione». Cfr. *ibidem*, p. 392.

²¹³ *Verbale dell'adunanza di presidenza*, 24 marzo 1954, cit. in *ibidem*.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 400.

Rossi sapeva, inoltre, di avere ancora una risorsa a sua disposizione, costituita dalla quattro-giorni per presidenti diocesani prevista per fine aprile che poteva dimostrare l'unione tra la presidenza centrale e le associazioni periferiche. Anche gli oppositori di Rossi, però, ne erano consapevoli e, sfruttando un pretesto²¹⁵, lo misero definitivamente in cattiva luce presso la Commissione episcopale che guidava l'Ac italiana. Il cardinal Giuseppe Pizzardo, segretario del Sant'Uffizio, poté così convocare Rossi il 14 aprile accusandolo di avere identità di idee con don Paoli, di "francesismo" e di "filocomunismo". Il giorno dopo, Rossi chiese ed ottenne un incontro con i cardinali Ottaviani, Piazza e Pizzardo che «non gli risparmiarono attestati di stima personale, ma conclusero che la situazione era irrimediabile»²¹⁶. Si recò allora da Montini «che rimase sbigottito perché la decisione dei tre cardinali era stata presa a sua insaputa; piangendo, consigliò al giovane amico di dare corso alle sue dimissioni»²¹⁷. Il 16 aprile, Rossi inviò lettera formale al cardinale Piazza di rinuncia dall'incarico. Rossi, però, a differenza di Carretto, non intendeva tenere il contrasto «nell'ovattata discrezione dei corridoi vaticani e [...] fatto senza precedenti, si rivolse direttamente alla dirigenza periferica e addirittura ai vescovi, quasi a mostrare che i veri interlocutori erano i pastori delle chiese locali e non le burocrazie vaticane»²¹⁸. Il 17 aprile, infatti, inviò due lettere in cui difendeva la sua linea: una ai presidenti diocesani, dirigenti regionali e assistenti ecclesiastici, e l'altra ai vescovi²¹⁹. Così facendo Rossi intendeva coinvolgere nel caso le dirigenze diocesane e l'episcopato anche per attirare l'attenzione dell'opinione pubblica, come avvenne il 18 aprile e nei giorni seguenti quando i grandi giornali come «Il Corriere della sera», «L'Unità» e «La Stampa» si occuparono della questione²²⁰.

La stampa, però, non sottolineò che il contrasto era determinato soprattutto dal diverso modo di concepire l'Ac e, in particolare, dalla divergenza sorta intorno all'apostolato d'ambiente e alle specializzazioni professionali. I grandi quotidiani diedero, infatti, una lettura del caso prevalentemente politica, considerandolo uno strascico dei contrasti provocati dalle diverse posizioni assunte nel gruppo dirigente dell'Azione cattolica di fronte all'"operazione Sturzo" organizzata in occasione delle elezioni amministrative di Roma del 1952²²¹ e interpretando le dimissioni di Rossi come una vittoria della destra clericale vicina a Gedda. Rossi fu sostituito da Enrico Vinci, il quale applicò le decisioni della Commissione episcopale annullando la riforma organizzativa voluta dal predecessore; tuttavia il

²¹⁵ Il pretesto per allontanare definitivamente Rossi fu dato da un manifesto «che non si è riusciti ad individuare esattamente» (*ibidem*, p. 404) giunto in Segreteria di Stato all'inizio della settimana Santa.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 408.

²¹⁹ Nella lettera ai vescovi, Rossi scriveva che lasciava la presidenza «per profonde divergenze col presidente generale». Cfr. *ibidem*, p. 409.

²²⁰ Cfr., ad esempio, E. Forcella, *Reazione nelle fila cattoliche alla voci di apertura a destra*, «La Stampa», 18 aprile 1954, e E. Forcella, *Polemiche e accuse tra i cattolici sulle direttive politico-religiose*, «La Stampa», 20 aprile 1954. Per un elenco degli articoli di giornale che trattarono la questione cfr. Piva, «La Gioventù cattolica in cammino...», cit., p. 410.

²²¹ Per approfondire cfr. A. D'angelo, *De Gasperi, le destre e l'operazione Sturzo: voto amministrativo del 1952 e progetti di riforma elettorale*, Studium, Roma, 2002 e Id., *Gonella e l'"operazione Sturzo": i documenti inediti del segretario della DC*, Studium, Roma, 2005.

dissenso all'interno dell'associazione era molto forte e il nuovo presidente fu accolto dalle dimissioni di venticinque dirigenti centrali e di intere dirigenze diocesane. Dopo i primi momenti, però, le tensioni iniziarono a moderarsi anche perché i vertici vaticani fecero seguire alle iniziali decise prese di posizione «parole rasserenanti precisando che le tendenze pericolose non erano eresie»²²² e così fecero i vescovi. Il caso Rossi così si placò, tanto che «nel complesso l'emorragia [di associati alla Giac] coinvolse ristrette elite e non incise sul corpo dell'organizzazione»²²³. Se, quindi, le dimissioni di Rossi, che peraltro seguivano di appena due anni l'altrettanto burrascosa estromissione di Carretto, non ebbero rilevanti riflessi sulla consistenza numerica della Giac, questo caso segnò profondamente l'associazione e fu lo specchio di una dialettica associativa vivace, focalizzata anche sugli strumenti attraverso cui realizzare la presenza cristiana negli ambienti di vita e di lavoro frequentati dai giovani italiani.

In questo contesto generale si inserisce, con aspetti comuni ma anche tendenze originali, la vicenda della Giac ambrosiana. La Gioventù cattolica milanese dimostrava, nell'ultimo scorcio dell'episcopato Schuster, di aver fatto una scelta decisa a favore dell'apostolato d'ambiente nelle industrie con una netta vena operaista. Già in vista del turno elettorale del 1953, la Giac invitava a impegnarsi nei contesti lavorativi anche per evitare di «trovarci ad elezioni avvenute nelle condizioni di dover ricominciare da capo – un po' come nel 1948 – per effetto di una eccessiva dispersione in problemi non sempre essenziali»²²⁴. Svolgere attività apostolica nell'ambiente aveva dunque anche un chiaro valore politico che richiedeva a tutta l'Ac di impegnarsi in questo senso. Secondo l'assistente ecclesiastico diocesano della Giac don Aldo Mauri, però, molte associazioni parrocchiali dell'organizzazione giovanile non facevano ancora abbastanza e ciò aveva un impatto particolare nell'ambito lavorativo come dimostrava «lo scarso risultato dei convegni lavoratori di questi ultimi anni, scarso per il ristretto numero di interventi e per la generalità del disinteresse»²²⁵.

Don Mauri ricordava anche che l'apostolato d'ambiente andava coniugato armonicamente con le altre iniziative parrocchiali promosse dalla Giac perché «non si tratta solo di agire sul piano verticale della nostra unione con Dio [...]. Non si deve al contrario agire solo sul piano orizzontale del nostro indaffararsi con gli uomini [...]. In ciascuno di noi ci deve essere armonia»²²⁶. Tale monito era certamente legato al dibattito che si stava svolgendo nella Giac nazionale in vista della riforma organizzativa attuata da Rossi nell'agosto del 1953; tuttavia era anche strettamente collegato ad alcune elaborazioni della Gioventù cattolica ambrosiana che, proprio in quel periodo, andava manifestando

²²² *Ibidem*, p. 418.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ 19 marzo *giornata del lavoro cristiano*, «L'azione giovanile», 8 marzo 1953.

²²⁵ A. Mauri, *Apostolato d'ambiente*, in *ibidem*. Don Mauri segnalava che il militante apostolo doveva avere delle particolari doti rintracciabili nelle seguenti caratteristiche: «1) cristiano fervente; 2) personalità ricca e completa; 3) competenza tecnica specifica». L'azione missionaria era «di difesa e di conquista. In modo speciale si deve pensare alla salvezza di quelle anime che per la prima volta si trovano a contatto con il mondo del lavoro e che troppo spesso sono abbandonate a tutte le influenze più deleterie».

²²⁶ *Echi della giornata di studio dei Delegati Ju della Diocesi*, «L'Azione giovanile», 22 marzo 1953.

posizioni operaste unite a una ruvida polemica contro la borghesia industriale. L'8 marzo 1953, il settimanale della Federazione milanese della Giac «L'Azione giovanile» pubblicava un articolo di Ettore Masina specchio di queste tendenze. Egli scriveva che «se per operaismo si intende il vedere nella classe operaia la classe chiamata in questa fase della storia terrestre a giocare il ruolo di protagonista, se per operaismo si intende il dare un giudizio di netta svalutazione delle altre classi e sottolineare il bloccamento, l'*impasse* di questo periodo storico italiano e vedere nella inevitabile ascesa della classe lavoratrice al potere politico, nutrendo profonda fiducia che essa sappia esprimere dal suo seno una nuova classe dirigente per una rinnovata realtà sociale; se per operaismo si intende credere in tutto questo e lottare senza isterismi barricaderi ma inserendo noi stessi in una serie di rotture con la realtà che ci circonda, lottare perché questo processo di ascesa e di rinnovamento si verifichi nel più breve tempo possibile: ebbene allora non v'è dubbio: noi siamo operaisti»²²⁷. Masina aggiungeva che tale approdo era frutto di un lungo percorso che aveva portato lui e molti membri della Giac milanese, originari di famiglie borghesi, a «essere con apertura e coerenza vicini a questa collettività [gli operai] isolata non solo dal potere ma da tutte le forme della società odierna [...]. Lottare per essa [...]. Essere con gli operai per un cristiano significa essere con chi soffre»²²⁸. Tale percorso era stato favorito da alcuni fattori: «1) progressiva sfiducia nella classe dirigente attuale; 2) la fortuna di poterci trovare nella GIAC con un'élite operaia su un piano di assoluta parità; 3) studio della storia; 4) la coscienza che il Cristianesimo non si libra a mezz'aria nel Regno degli Angeli ma è realtà palpitante in un mondo condizionato dalle strutture temporali»²²⁹. La Giac, inoltre, non aveva timore di attaccare apertamente la classe di governo democristiana, accusata di essere succube «delle forze del capitale e del raffinato gioco del trasformismo della borghesia», ma anche l'opposizione social-comunista, rea di turbare i lavoratori con i «fermenti di rivolta del materialismo e dell'anticristianesimo marxista»²³⁰. I giovani dell'Ac ambrosiana ritenevano quindi che la classe operaia avesse «in sé la possibilità di fornire al nostro Paese una nuova classe dirigente», ma non facevano seguire a questa considerazione alcun risvolto pratico. «A chi ci chiedesse in base a questa nostre premesse che cosa intendiamo fare – scriveva Masina – risponderemmo che non lo sappiamo. Aggiungeremmo che neppure ci importa saperlo. Pensiamo che ciò che conta è avere vivo il senso di questa crisi nel mondo e di questa dilacerazione della giustizia: è l'uscire dal nostro calmo egoismo per affrontare coscientemente le dure realtà dei problemi del nostro tempo»²³¹.

Con questo articolo, la Giac milanese faceva una netta scelta a favore degli operai che non li portava a sposare ipotesi rivoluzionarie, bensì a impegnarsi maggiormente nell'azione di apostolato d'ambiente. Nell'ultima parte dell'episcopato Schuster, «L'Azione giovanile» dedicò molto spazio a questi temi, con

²²⁷ E. Masina, *Il nostro operaismo*, «L'Azione giovanile», 8 marzo 1953.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ibidem*.

numerosi articoli tra cui spiccano quelli di Sergio Zaninelli. Egli era convinto che la classe che maggiormente si era trasformata ed era portatrice di valori ed energie nuove «è la classe operaia i cui valori di solidarietà, di prevalenza dell'interesse di tutti su quello di qualcuno, [...] permettono e più permetteranno allo sviluppo sociale di spiegarsi naturalmente»²³². Il collante della classe operaia era individuato da Zaninelli nella solidarietà che permetteva a questo gruppo sociale di essere «una delle forze motrici del progresso civile e sociale degli ultimi cento anni; di più essa è stata il termine di paragone davanti al quale l'attuale società, con le sue concezioni dei rapporti umani, ha dimostrato tutte le sue carenze e i suoi errori»²³³. La scelta preferenziale per la classe operaia si univa, in molti di questi giovani della Giac milanese, a una forte polemica alla coeva struttura sociale borghese che era «ostile alla classe operaia» e manifestava questa ostilità soprattutto nel contesto aziendale. La fabbrica, infatti, «comprime e schiaccia l'umanità dell'operaio mentre la logica padronale dimentica ogni valore in nome dei guadagni»²³⁴. Proprio questa posizione dei vertici aziendali verso gli operai era la fonte della solidarietà operaia che «nasce dall'incomprensione, dall'innaturalità del rapporto che fa degli operai dei semplici strumenti. Qui la solidarietà tocca il suo significato più alto: quello di una lotta che i deboli e gli indifesi, insieme, uniti combattono contro il singolo che dalla sua posizione di privilegio è sordo ad ogni vero rapporto umano, è ostile alle aspirazioni degli altri uomini»²³⁵.

La Giac, dunque, faceva una netta scelta a favore degli operai che assumeva anche punte polemiche contro le dirigenze industriali, come dimostra il numero de «L'Azione giovanile» del 28 febbraio 1954 che pubblicava la foto di un industriale in un maneggio ippico, accompagnata da una didascalia. «Sua maestà l'imprenditore – si leggeva – vorrebbe che nessuno parlasse di classi, poiché comprende molto bene che un'analisi del genere porterebbe alla scoperta che alcune di esse patiscono ingiustizia. Allora sua maestà, che ci vorrebbe tutti zitti e buoni nei nostri box pronti a correre per lui, accusa di sostenere la lotta di classe: e lo fa tanto più volentieri se si tratta di un cristiano poiché i suoi uffici tecnici gli hanno spiegato che la Chiesa condanna la lotta di classe. In realtà, in molti casi, la lotta di classe è responsabilità proprio dell'imprenditore: non sempre per egoismo quanto – almeno in Italia – per incompetenza. Se da cattolici osservanti sappiamo bene pure noi che l'insegnamento pontificio ha chiarito quanto di virulenza anticristiana sia insito nella lotta di classe di marca marxista, riteniamo tuttavia che sia lecito un esame dei singoli valori di cui sono portatrici le singole classi»²³⁶. Nell'ultima fase dell'episcopato Schuster, dunque, l'elaborazione concettuale della Giac ambrosiana rovesciava, almeno in parte, i termini tradizionali con cui il cattolicesimo guardava il conflitto di classe,

²³² S. Zaninelli, *Società operaia, società di domani*, in *ibidem*.

²³³ Id., *Solidarietà operaia altissimo valore*, «L'Azione giovanile», 29 febbraio 1954.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ Cfr. «L'azione giovanile», 28 febbraio 1954, p. 3.

attribuendone le maggiori responsabilità agli imprenditori e schierandosi a favore degli operai ritenuti «perché incompresi, perché sfruttati, la realtà dell'oppressione nel secolo XX»²³⁷.

Nonostante quanto affermava Masina, l'impostazione operaista della Gioventù cattolica ambrosiana si tradusse in alcune azioni concrete²³⁸. Sotto il profilo dei rapporti politici, la Giac, in vista delle elezioni politiche del 1953, espresse la sua scelta a favore di «quegli uomini che esprimono soprattutto il nostro mondo, il mondo dei lavoratori, le esigenze del popolo lavoratore, gli interessi e le aspirazioni dei giovani contadini e dei giovani operai»²³⁹. Oltre a ciò, il 15 marzo 1953, la Giac ambrosiana si dotò dell'Ufficio diocesano lavoratori per «stimolare e seguire i giovani nel loro diretto compito apostolico d'ambiente»²⁴⁰. L'Ufficio, che fu affidato a Enrico Ghielmetti, divenne la centrale propulsiva di tutte le azioni della Giac nel mondo del lavoro e creò diramazioni anche nelle plaghe e nelle associazioni parrocchiali dirette dagli incaricati soci lavoratori di plaga e di associazione²⁴¹. Per mezzo di questa struttura si intendeva rendere più efficiente e uniforme il lavoro della Giac e curare «in modo speciale la formazione dei soci all'apostolato d'ambiente»²⁴² anche per convincere i giovani lavoratori dell'Ac ad entrare nei “raggi” presenti nelle loro aziende.

Contemporaneamente alla fondazione dell'Ufficio lavoratori, infatti, la Giac ambrosiana rilanciò i “raggi” operai che erano sorti poco prima dello scoppio della seconda guerra mondiale per «pensare prima alla propria formazione e poi studiare i metodi di conquista dei nostri fratelli»²⁴³. Dopo la Liberazione, però, «l'impegno eminentemente politico ed organizzativo [...] ci ha tolto il mordente apostolico ed i “raggi” si sono sfasciati»²⁴⁴. L'Ufficio, dunque, intendeva fare tesoro di questa esperienza e perciò rilanciò l'iniziativa. Verso la metà del 1953, furono ricreati i “raggi”, di cui il primo nacque alla Marelli dove «l'incontro avviene quindicinalmente; nella piccolissima chiesa del Redentore a Sesto San Giovanni si prega in comunità, poi lo scambio di idee, esperienze programmi ed iniziative»²⁴⁵. Oltre a

²³⁷ Masina, *Il nostro operaismo*, cit.

²³⁸ L'opzione operaista causò peraltro anche qualche problema a «L'azione giovanile». Un trafiletto riportato sul numero dell'8 marzo 1953 diceva che «qualcuno (per es. recentissimamente un non meglio qualificato G.F. estensore di una feroce lettera) ci ha buttato in faccia, quasi fosse un'ingiuria, questa frase: “voi fate dell'operaismo”. Non è questo l'unico dissenso che il nostro giornale abbia provocato [...] si ricorderanno i ridicoli argomenti che con iattanza certa stampa neofascista ci rovesciò addosso qualche mese fa». Cfr. «L'Azione giovanile», 8 marzo 1953, p. 3.

²³⁹ F. Hazon, *Noi siamo per gli uomini del lavoro*, «L'Azione giovanile», 5 aprile 1953. Hazon aggiungeva che «voteremo per quegli uomini che non sono genericamente espressi dal mondo del lavoro ma che sono legati in modo organico col movimento dei lavoratori [...]. Voteremo per i candidati del movimento operaio, siano essi acilisti o sindacalisti [...] e voteremo per quegli uomini che ci danno maggiori garanzie di svolgere una politica nell'interesse delle grandi masse popolari e non dei piccoli mondi degli interessi chiusi e particolari».

²⁴⁰ *Nato l'ufficio lavoratori*, «L'Azione giovanile», 15 marzo 1953.

²⁴¹ L'incaricato soci lavoratori di plaga curava che ogni associazione nominasse l'incaricato soci lavoratori di associazione; inoltre, «ne segue la formazione tramite contatti personali ed adunanze periodiche, attua le direttive dell'incaricato diocesano “L”, organizza le pubblicazioni da diffondere». Cfr. *Compiti dell'ufficio lavoratori di Ac*, senza data, in ASACA, Busta 35, Fasc. 35, 1 foglio dattiloscritto. L'Incaricato soci lavoratori di associazione «cura in modo speciale la formazione dei soci all'apostolato d'ambiente, cura che tutti i propri soci siano membri attivi del raggio o lo promuovano dove ancora non esiste, cura la diffusione della stampa sociale».

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ E. Ghielmetti, *Coraggiosa storia dei raggi operai*, «L'Azione giovanile», 5 aprile 1953.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ *Ibidem*.

questa azienda, furono avviati “raggi” anche alla Falck e, alla fine dell’anno, alla Pirelli, alla Salmoiraghi, alla Bovisa e all’Alfa Romeo. Già in questa sua prima attività, però, l’Ufficio dovette confrontarsi con un problema che sarebbe ritornato spesso in quegli anni ovvero «l’irreperibilità degli elementi di Azione Cattolica negli stabilimenti. In gran parte i nostri sono come gli altri [...] si ha timore di compromettersi, di rimanere isolati e derisi, questo perché non si possiede uno spirito apostolico»²⁴⁶. L’Ufficio dimostrava fin da subito la volontà di non cercare scusanti esterne, ma di voler mettere in discussione il funzionamento e le mentalità interne alla Gioventù cattolica milanese perché Ghielmetti affermava senza timore che la Giac «sta venendo meno alla sua missione di testimoniare Cristo nell’ambiente operaio e, per discolparci, ci siamo messi ad accusare i comunisti, a condannarli, a volte a calunniarli e non abbiamo il coraggio di dire che proprio loro ci hanno saputo derubare di quelle prerogative che sono cristiane e rappresentano il fardello di Cristo»²⁴⁷.

L’Ufficio lavoratori si attivò per promuovere i “raggi”, mentre il suo direttore Ghielmetti dimostrava di condividere le posizioni operaiste e ostili alle dirigenze aziendali. Egli sosteneva, infatti che l’intenzione dell’Ufficio e dei “raggi” era soprattutto di far uscire «dai cantucci in cui erano fino ad oggi usi a nascondersi la maggior parte dei cristiani, per opporsi all’operare di una classe dirigente che sotto l’etichetta della lotta anticomunista, della difesa della cristianità e di una non meglio qualificata situazione di libertà e giustizia attua invece una vera e propria lotta di classe. D’altronde, il mettersi in questa strada non per odiare il capitalista ma per avvicinarci al povero schiacciato dai soprusi e dalle ingiustizie è la sola via cristiana che per noi giovani lavoratori è dato accettato»²⁴⁸. Il “raggio” era lo strumento per favorire questa presa di coscienza e l’Ufficio intendeva impostarli seguendo un metodo comune che si articolava in otto punti. Inizialmente si ricercavano gli iscritti all’Ac di un’azienda per poi selezionarvi il giovane «più intelligente ed attivo»²⁴⁹ che era nominato il capo-raggio. Rintracciate le persone si stabiliva il luogo d’incontro «possibilmente in un oratorio o una chiesa»²⁵⁰ dove svolgere due riunioni mensili: una di preghiera comune, l’altra di scambio di esperienze. Tali incontri, che erano il cuore del “raggio”, si trasformavano in seguito in settimanali e si svolgevano secondo uno schema fisso che prevedeva la lettura spirituale seguita dallo scambio di opinioni e consigli tra i partecipanti per concludere con la presentazioni di particolari problemi di attualità. Per espandere il numero di partecipanti si doveva curare particolarmente il contatto con i nuovi assunti, anche se l’Ufficio sottolineava, come del resto era stato fatto in occasione della sua fondazione²⁵¹, che «l’azione del raggio è apostolica non va perciò confusa con ogni altra attività sindacale, politica, aclista, alla quale tutti i

²⁴⁶ *Ibidem*.

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ E. Ghielmetti, *Dietro i cancelli nascono i raggi*, «L’Azione giovanile», 7 marzo 1954.

²⁴⁹ Id., *Gli otto punti di un raggio lavoratori*, in *ibidem*.

²⁵⁰ *Ibidem*.

²⁵¹ Nell’articolo che annunciava la nascita dell’Ufficio diocesano lavoratori era scritto, infatti: «nessuna interferenza con altri organismi ai quali come sempre, fuori dall’azione strettamente di apostolato, daremo tutto l’appoggio e la collaborazione». Cfr. *Nato l’Ufficio lavoratori*, «L’Azione giovanile», 15 marzo 1953.

giovani (quindi anche quelli del raggio) sono tenuti a partecipare in quanto appartenenti ad organizzazioni sindacali, politiche, acliste»²⁵².

Fin dall'inizio, dunque, i vertici della Giac intendevano inserire le attività promosse dall'Ufficio lavoratori nel panorama diocesano evitando scrupolosamente, forse anche perché memori dei contrasti in sede nazionale tra la Giac e le Acli, tensioni con le altre organizzazioni impegnate nel contesto aziendale²⁵³. L'Ufficio, già nel 1955, varò la sua prima iniziativa in collaborazione con le Acli, organizzando un corso di orientamento sociale per giovani lavoratori resosi necessario a causa della comune convinzione della Giac e dell'organizzazione aclista che «è finito il tempo in cui bastava difendersi per restare incolumi: oggi bisogna sapere attaccare, soprattutto combattendo l'ignoranza su certe questioni fondamentali»²⁵⁴. Tale azione dinamica era realizzata dalla Giac tramite l'Ufficio lavoratori; tuttavia l'associazione non sembrava convergere unitariamente su questa posizione perché, al termine del suo primo anno di attività, Ghielmetti scriveva che nei raggi si era notata «l'estrema difficoltà e resistenza dei nostri giovani per ritrovarsi [...] comunque si è constatato che dove si sono superati reali ostacoli logistici e gli interessi personali si è riuscito veramente ad incidere in modo sostanziale sull'ambiente»²⁵⁵.

Schuster moriva a Venegono il 30 agosto 1954, lasciando una Giac forte di 10.997 soci effettivi, di cui 7.978 lavoratori e di 17.287 aspiranti, dei quali 4.193 erano lavoratori²⁵⁶. Lasciava anche una Gioventù cattolica diocesana nettamente orientata verso l'operaismo con toni di aspra critica verso la classe dirigente e molto impegnata nell'apostolato d'ambiente grazie alle attività promosse dall'Ufficio lavoratori. Con l'arrivo a Milano di Montini, ma anche a causa della normalizzazione delle Giac diocesane impostata da Vinci dopo le dimissioni di Rossi, nell'organizzazione giovanile dell'Ac ambrosiana la situazione iniziò a mutare. Ciò è dimostrato dal periodico «L'Azione giovanile», che, a partire dal 1955, dispense progressivamente i toni “operaisti” precedenti, così come dall'azione dell'Ufficio lavoratori che modificò le sue attività. Verso la fine del 1955, comparvero diversi articoli sul periodico della Giac ambrosiana che si interessavano della condizione dei giovani appena entrati in un mondo del lavoro industriale sede di «immoralità» cui i nuovi assunti rispondevano adeguandosi e cominciando a «condurre una duplice vita: una, in officina smalzato e sfacciato, l'altra, con i suoi vecchi amici ha ancora un senso sia pur piccolo di pudore e può ancora salvarsi. Passato questo ultimo

²⁵² E. Ghielmetti, *Gli otto punti di un raggio lavoratori*, cit.

²⁵³ In questi primi anni di attività dell'Ufficio, Ghielmetti tornò più volte su questo tema, ribadendo tale posizione. Il 4 aprile 1954 scriveva, ad esempio, che «bisogna evitare dissidi e concorrenze affinché tizio aclista si disinteressi di quanto fa Caio sindacalista e Sempronio della Commissione interna». Il direttore dell'Ufficio aggiungeva che l'Ac «nell'ambiente operaio non deve organizzare dei servizi a carattere temporale. Infatti la sua caratteristica missione è di ordine soprannaturale [...] l'azione del raggio è sostanzialmente apostolica [...] non è da confondersi con ogni altra attività sindacale e politica od aclica». Cfr. E. Ghielmetti, *Apostolato d'ambiente: scalata di sesto grado*, «L'Azione giovanile», 4 aprile 1954.

²⁵⁴ *Anche i giovani operai di A.C. non devono esimersi dall'istruzione*, «L'Azione giovanile», 30 gennaio 1955.

²⁵⁵ *Così abbiamo lavorato: dobbiamo lavorare molto di più*, «L'Azione giovanile», 30 ottobre 1955.

²⁵⁶ Cfr. «L'Azione Giovanile», 7 novembre 1954, p. 3.

scoglio, il mio Ju²⁵⁷ perde qualsiasi contatto col mondo di prima e diventa come tutti gli altri»²⁵⁸. Anche Ghielmetti era conscio del pericolo che il contesto aziendale poteva esercitare sui più giovani e che si rifletteva anche sui «nostri oratori e le nostre associazioni *che* vanno spopolandosi proprio dei ragazzi di questa età che sono cioè nel periodo cruciale dell'apprendistato»²⁵⁹. L'Ufficio diocesano lavoratori, dunque, in coincidenza con l'ingresso a Milano di Montini aumentò l'attenzione verso le questioni del lavoro ed inaugurò, con la collaborazione delle Acli e della Federazione degli oratori milanesi, la Leva del lavoro. Questa nuova iniziativa, destinata ai ragazzi che stavano per entrare in fabbrica e quindi attraversavano «il momento forse più delicato del loro sviluppo educativo e la prova più severa delle loro convinzioni in materia di educazione, di vita, di Religione»²⁶⁰, si articolava in tre fasi. Si incominciava con alcuni incontri noti come *tre-sere* con temi come, ad esempio, «perché devi lavorare» e «come devi lavorare» allo scopo «di prendere contatto con i giovanissimi e iniziare quell'intelligente opera di introduzione al nuovo ambiente cercando di dimostrare come siano adatti alle nuove esigenze i principi fondamentali del Cristianesimo e come sia necessario essere coerenti con questi principi per diventare un buon lavoratore»²⁶¹. Ai partecipanti si inviavano poi periodicamente circolari e opuscoli per mantenere la relazione e, infine, tutta questa iniziativa sfociava nella settimana della Leva del lavoro. Quest'ultima attività, prevedeva discussioni sugli argomenti delle *tre-sere*, un esame psicotecnico, visite ad alcuni stabilimenti, incontri con lavoratori anziani e dirigenti d'azienda, «passeggiate, giochi... *ferie*»²⁶². La prima Leva del lavoro si tenne nell'anno 1955-56, al termine della quale l'Ufficio lavoratori poteva dire con soddisfazione che l'esito era stato «lusinghiero» a dimostrazione che «il problema del lavoro risolto cristianamente potrebbe dare un senso cristiano alla vita di tutti quei cristiani che dopo l'età dell'adolescenza abbandonano i nostri ambienti»²⁶³. La Giac, anche attraverso queste iniziative, continuava la sua crescita numerica giungendo, alla fine del 1955, a poter contare su 29.975 soci distribuiti in 677 associazioni e i suoi vertici rafforzavano, nel campo dell'apostolato di fabbrica, i legami con le Acli ambrosiane²⁶⁴. Oltre alle Leva del lavoro, infatti, l'Ufficio lavoratori Giac nel 1955 promosse, in collaborazione con le Acli, una pubblicazione per pre-lavoratori e una settimana di studio e formazione per apprendisti a Monguzzo con la partecipazione di 70 ragazzi.

La Giac ambrosiana sembrava, dunque, non aver risentito della crisi determinata dalle dimissioni di Rossi: le iscrizioni crescevano e si moltiplicavano le iniziative promosse per l'apostolato di fabbrica. Ciononostante, rimanevano alcuni problemi, come il fatto che «molti giovani di Ac sono oggi o assenti

²⁵⁷ Cioè il membro della sezione Juniores della Giac.

²⁵⁸ *Noi Ju Lavoratori*, «L'Azione giovanile», 13 novembre 1955.

²⁵⁹ E. Ghielmetti, *La prima leva del lavoro*, «L'Azione giovanile», 25 marzo 1956.

²⁶⁰ *Rapporti tra la Giac ed i movimenti cattolici operanti nel mondo del lavoro*, in ASACA, Busta 158, Fasc. 325, 4 fogli dattiloscritti, p. 2.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 3.

²⁶² *Ibidem*, p. 4.

²⁶³ Cfr. «L'Azione giovanile», 25 novembre 1956, p. 6.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 7.

o mimetizzati in sede aziendale» a causa della «mancanza di formazione spirituale e sociale [...] difficoltà di organizzarsi nelle aziende»²⁶⁵. Inoltre, «nelle associazioni, salvo eccezioni rare, non si svolgono riunioni, adunanze, incontri per lavoratori [...] occorre che le Associazioni, anche in sede parrocchiale organizzino incontri periodici tra i soci lavoratori»²⁶⁶. Durante l'episcopato montiniano, tali richiami si intensificarono e si unirono alla critica dell'Ufficio lavoratori alla «freddezza e l'apatia verso l'apostolato di fabbrica di molti soci di Ac e di molti dirigenti e Assistenti, spesso troppo preoccupati di costruire strutture piuttosto che portare agli uomini la vita della Grazia»²⁶⁷. Montini, invece, richiamava tutte le associazioni del laicato a un impegno più incisivo ed organico nel mondo del lavoro e perciò intendeva superare queste difficoltà manifestate dalla Giac per permettere all'organizzazione giovanile di collaborare con ancor maggior forza con le Acli. Era ancora una volta «L'Azione giovanile» a tracciare la linea, ricordando che «lo sforzo di testimonianza nel mondo del lavoro deve essere comunitario: uniti tra loro i cattolici porteranno nel lavoro la testimonianza dei loro ideali [...] oggi la testimonianza non può più, per noi laici, essere fatta solamente di prese di posizione dall'esterno [...] le strutture stesse del mondo del lavoro esigono una presenza di gruppo, un'opera di collaborazione»²⁶⁸. Tale sforzo di cooperazione si traduceva, secondo i vertici della Giac ambrosiana, in due azioni: l'ingresso dei giovani di Ac nei nuclei aziendali delle Acli e nel rafforzamento della Leva del lavoro. Era previsto, infatti, che nel nuovo nucleo «il giovane aclista curerà il settore sociale, il giovane cattolico si preoccuperà essenzialmente dell'elevazione morale dell'ambiente, ma nessuno rimarrà estraneo a tutto l'ambiente, separato da chi gli vive gomito a gomito»²⁶⁹. Questa azione comune, «voluta dall'Arcivescovo», aveva dunque lo scopo di fare «di noi presenti in fabbrica una comunità cristiana nuova e al tempo stesso autentica»²⁷⁰.

A sancire questo rinnovato spirito di collaborazione tra le Acli e la Giac vennero le manifestazioni per il 1° maggio 1958 che, come si leggeva nel programma delle celebrazioni, «a Milano vedrà uniti i giovani»²⁷¹. Oltre a ciò, fu anche dato nuovo impulso alla Leva del lavoro nell'intento di «dare avvio ad un nuovo metodo educativo che tenga conto della estrema necessità di preservare nel modo più adeguato i giovanissimi dai pericoli che incontrano nel mondo del lavoro»²⁷². La Giac ambrosiana, dunque, intendeva collaborare con le Acli anche per lanciare un nuovo metodo educativo che andasse oltre la tradizionale pedagogia dell'Ac basata prevalentemente sulle specializzazioni per età. «Oggi le nostre associazioni [della Giac] – scriveva Achille Pea su «L'Azione giovanile» del 27 aprile 1958 – con strutturazione prevalentemente parrocchiale, svolgono il loro compito tenendo conto quasi

²⁶⁵ L. Riccardi, *Ambiente e personalità*, «L'Azione giovanile», 21 marzo 1958.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ Cfr. «L'Azione giovanile», 7 novembre 1954, p. 3.

²⁶⁸ P.A., *Primo maggio giovanile*, «L'Azione giovanile», 27 aprile 1958.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ Cfr. «L'Azione giovanile», 27 aprile 1958, p. 1.

²⁷² Pea, *Apostoli del mondo del lavoro*, «L'Azione giovanile», 27 aprile 1958.

esclusivamente delle diverse età [...] gli ambienti [...] non trovano ancora un riflesso sufficiente nell'opera educativa delle associazioni. Per questo occorre la Leva che non può essere un'attività sporadica [...]. E' tutta una mentalità che deve essere creata sull'ambiente del proprio lavoro quotidiano [...] l'opera educativa deve dunque partire da molto lontano, negli anni della vita oratoriana, deve essere sistematicamente proiettata verso l'ambiente»²⁷³. La Giac ambrosiana voleva rilanciare un metodo educativo centrato sugli ambienti dove i giovani lavoravano dimostrando così che, ancora nel 1958, le ragioni del dissidio tra Gedda e Rossi non erano venute meno e, anzi, che almeno nella federazione giovanile milanese le posizioni del presidente dimissionario non sembravano essere state emarginate, ma anzi riemergevano e assumevano vigore attraverso la collaborazione con le Acli. Verso la fine degli anni Cinquanta, quindi, i giovani dell'Ac milanese ribadivano il loro favore per le posizioni di Rossi, pur senza far riferimento esplicito all'antico presidente, affermando che «la testimonianza di ambiente sembra essere oggi l'unico mezzo per portare Cristo nel mondo del lavoro» e che, perciò, «occorre nella nostra opera educativa tenere presenti le necessità ambientali, magari strutturando anche in modo totalmente diverso dall'attuale i mezzi a nostra disposizione»²⁷⁴. Da ciò sembra anche trasparire la volontà della Giac milanese di riprendere alcuni punti della riforma organizzativa varata nel 1953, in quanto, «benché sempre fiduciosamente sottomessi alle superiori autorità, pensiamo che tempi nuovi richiedono forme nuove nella educazione della gioventù»²⁷⁵.

Quattro anni dopo la tempesta suscitata dalle dimissioni di Rossi, la Giac milanese recuperava alcune suggestioni emerse durante la presidenza di Mario Rossi, impegnando la sua notevole forza numerica composta da 30.900 soci distribuiti in 700 associazioni parrocchiali, in lieve crescita rispetto al 1957²⁷⁶. La dirigenza della Giac era consapevole delle difficoltà suscitate dalle proposte di riforma organizzativa in seno alla loro associazione e la collaborazione con le Acli per promuovere l'azione di apostolato in fabbrica sembrava essere una soluzione per evitare nuove tensioni. I vertici dell'organizzazione aclista, del resto, «vedono di buon occhio che la Giac prepari le giovani forze del lavoro [...]. Il movimento operaio cristiano ha bisogno di militanti coscienti formati integralmente: è questo il metodo migliore per rispondere alle intimidazioni della classe padronale [...] per salvaguardare il Paese dalle forze estremiste»²⁷⁷. In ogni caso, le Acli milanesi ponevano delle condizioni alla collaborazione con la Giac, dati i dissidi, a livello nazionale con la Giac emersi nella seconda metà degli anni Quaranta. Parlando ai giovani dell'Ac ambrosiana radunati nel cortile dell'arcivescovado milanese il 1° maggio 1958, infatti, il presidente delle Acli di Milano Luigi Clerici aveva escluso la possibilità che nelle fabbriche si creasse una nuova specializzazione diocesana dei lavoratori dell'Azione cattolica. Il dirigente aclista auspicava,

²⁷³ *Ibidem*.

²⁷⁴ *Ibidem*.

²⁷⁵ *Ibidem*.

²⁷⁶ Nel 1958 la Giac aveva 144 soci e otto associazioni parrocchiali in più rispetto all'anno precedente. Cfr. «L'Azione giovanile», 25 maggio 1958, p. 6.

²⁷⁷ S. Borsi, *Lo strumento: il nucleo*, «L'Azione giovanile», 25 aprile 1958.

invece, che i giovani lavoratori dell'Ac si unissero «alla massa sempre più imponente di giovani forze del lavoro, raccolte da Gioventù Aclista, nelle sezioni, nelle officine, nei campi, nei Nuclei aziendali Acli»²⁷⁸. Clerici, dunque, escludeva la possibilità di costituire nella diocesi milanese un movimento affiliato alla Giac che si ponesse in concorrenza con Ga e, del resto, anche i vertici diocesani della Giac sembravano voler scongiurare questa ipotesi facendo pubblicare su «L'Azione giovanile» un articolo uscito nel numero dell'11 gennaio 1959 in cui si leggeva che «la presenza cristiana nel mondo del lavoro dev'essere fatta sentire in particolare dalle ACLI»²⁷⁹.

Che però nella Giac, alla fine degli anni Cinquanta, covasse un certo malcontento per la tendenza di molti giovani lavoratori ad abbandonare la Gioventù cattolica per dedicarsi al Nucleo aziendale delle Acli lo dimostra questo stesso articolo che ricordava come «non ci deve essere evasione verso questi movimenti dal lavoro di Associazione: ribadiamo qui che l'Associazione non deve essere lasciata»²⁸⁰. A partire dal 1959, all'interno della Giac si poteva assistere così alla compresenza di due linee d'azione, una, tendente a rafforzare la collaborazione con le Acli, lasciando a queste ultime la rappresentanza dei giovani lavoratori di fabbrica tramite Ga, l'altra, mirante a far sorgere all'interno della Gioventù cattolica un movimento lavoratori autonomo che ricalcasse il ruolo svolto dalla Giac nell'organizzazione nazionale. La collaborazione con le Acli si esprime ancora una volta attraverso una serie di progetti comuni come la Leva del lavoro che, nel 1959, fu nuovamente aggiornata e portata su base diocesana sotto la direzione di un Comitato diocesano composto da Giac, Sedas, Gf e Acli. Questo Comitato diede nuovo impulso all'iniziativa, strutturandola attorno a sei incontri, tenuti nel maggio e giugno 1959, sui problemi tecnici, economici, morali e religiosi dei giovani lavoratori «secondo un metodo che è quello degli incontri a gruppi (non più di dieci persone) per favorire il colloquio personale in un clima di amicizia»²⁸¹. Si raccomandava, inoltre, di non tenere l'iniziativa «sul piano dell'oratorio e della parrocchia quanto del paese e del rione; la Leva del Lavoro è infatti una iniziativa al servizio di tutti i ragazzi preoperatori ed è opportuno che sia sostenuta anche dalle autorità locali»²⁸². Le attività svolte dalla Giac con le Acli continuarono anche negli anni successivi, come dimostra l'avvio della «Pasqua del lavoratore», nel marzo del 1961, che interessò otto zone di Milano scelte tra «le più industriali e comprendenti 200 aziende per un complesso di 65.000 lavoratori»²⁸³. L'iniziativa prevedeva che i laici e sacerdoti dell'Ac e dell'organizzazione aclista distribuissero in fabbrica «un fascicoletto in cui sarà sintetizzato il problema di Dio e dell'uomo» cui avrebbe dovuto seguire una discussione tra i partecipanti. In seguito, si sarebbero dovute svolgere due riunioni di

²⁷⁸ *1° maggio giovanile*, «L'Azione giovanile», 11 maggio 1958.

²⁷⁹ *Collaborare: come? Con chi?*, «L'Azione giovanile», 11 gennaio 1959.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ *Alla scuola della fabbrica*, «L'Azione giovanile», 26 aprile 1959.

²⁸² *Ibidem*.

²⁸³ *Un'iniziativa religiosa per i lavoratori*, «L'Azione giovanile», 12 marzo 1961.

mezz'ora ciascuna nel corso delle quali «un sacerdote terrà un breve discorso al quale farà seguito una preghiera comunitaria»²⁸⁴.

I vertici della Giac continuavano quindi a proporre iniziative in collaborazione con le Acli, anche se all'interno dell'organizzazione emergevano tentativi di proporre iniziative autonome. Su «L'Azione giovanile» del 15 marzo 1959, per la prima volta, si indicò infatti l'esistenza del «MOVIMENTO LAVORATORI» che rendeva operante l'Ac nei luoghi di lavoro, la cui presenza si distingueva da quella personale «perché vuol essere *comunitaria e organizzativa*, in modo tale da rispondere in modo speciale e diretto alle direttive della Gerarchia. Per questo la presenza dell'AC nell'ambiente tende a tradursi in un *movimento*»²⁸⁵. A questo testo faceva seguito un articolo ancor più esplicito in cui non si lasciavano dubbi sulla volontà di creare un movimento autonomo all'interno della Giac ambrosiana. «In sede diocesana si sono già realizzate numerose iniziative destinate alla formazione dei giovani lavoratori e alla diffusione delle idee cristiane sul lavoro – scriveva «L'Azione giovanile» – ma ora si tratta di svolgere un lavoro organico per creare un vero movimento lavoratori che, senza pesanti strutture organizzative e senza intralciare altre iniziative già in atto, si metta al servizio della gioventù che lavora»²⁸⁶. L'8 luglio, inoltre, le iniziative tradizionalmente promosse dall'Ufficio lavoratori erano attribuite dal periodico a un più generico «MOVIMENTO LAVORATORI» della Giac²⁸⁷.

Diversi settori dell'Ac e, in modo specifico, della Giac ritenevano urgente proporre iniziative per aiutare i giovani ad affrontare la loro esperienza di lavoro, tanto che la lettera del cardinal Pizzardo al porporato francese Maurice Feltin del luglio 1959, in cui si ribadiva la sconfessione vaticana dell'esperimento transalpino dei preti operai, fu interpretata in modo problematico. Secondo il direttore de «L'Azione giovanile» Alberto Antoniazzi, infatti, la missiva portava anche i cattolici italiani a interrogarsi: «se il prete-operaio è lui stesso minacciato dal materialismo, come potrà reagirvi il laico?»²⁸⁸. «Per evitare questo pericolo – proseguiva Antoniazzi – occorre cercare una soluzione comunitaria al problema: un gruppo in cui inserirsi, un'equipe in cui trovare vicendevole aiuto, un movimento che possa guidare e sostenere i singoli». Il direttore de «L'Azione giovanile» lasciava, quindi, intendere di non essere pregiudizialmente contrario alla creazione di un'organizzazione dei lavoratori autonoma all'interno della Giac. Questa lenta presa di coscienza era determinata anche dalla sempre più evidente differenza di attenzione che i giovani lavoratori della Gioventù cattolica milanese ricevevano rispetto ai loro coetanei studenti che disponevano di un movimento inserito nella Giac, vale a dire

²⁸⁴ L'iniziativa si concludeva quindi con la Messa celebrata la vigilia di Pasqua. Cfr. *ibidem*.

²⁸⁵ *Un apostolato più efficace*, «L'Azione giovanile», 15 marzo 1959. Il corsivo è presente nel testo originale.

²⁸⁶ *Movimento lavoratori*, in *ibidem*.

²⁸⁷ Le iniziative del movimento lavoratori durante l'estate erano: 1) Inchiesta nazionale sulle previdenze prematrimoniali; 2) Settimana alpine a Biandino tra il 9 e il 16 agosto di formazione apostolica e sociale e in collaborazione con le Acli due corsi a Monguzzo uno per pre-lavoratori (14-15 anni) dal 19 al 24 luglio, uno per apprendisti (16-17 anni) dal 23 al 28 agosto; 3) discussione sui giovani lavoratori nella quattro-giorni di Venegono tra l'8 e il 12 agosto. Cfr. *Movimento lavoratori*, «L'Azione giovanile», 8 luglio 1959.

²⁸⁸ A. Antoniazzi, *Presenza della Chiesa nel mondo del lavoro*, «L'Azione giovanile», 11 ottobre 1959.

Gioventù studentesca, guidato dal 1954 da don Luigi Giussani e in grande espansione. I giessini che entravano nel mondo del lavoro chiedevano di non interrompere il percorso formativo iniziato in Gs ai tempi della scuola e di trovare in fabbrica un movimento simile a Gioventù studentesca. I vertici della Giac, però, erano ancora divisi tra l'impostazione tradizionale che affidava la presenza in azienda alle Acli e le nuove esigenze dei giessini e, perciò, stentavano a prendere una decisione netta. Lo stesso Antoniazzi, infatti, nonostante quanto scritto in occasione della sconfessione dei preti operai, ancora l'anno seguente sembrava escludere la possibilità di creare un movimento lavoratori della Giac. Presentando, nell'ottobre del 1960, le linee di azione della Giac per l'anno sociale 1961, Antoniazzi affermava che «per gli studenti la direttiva è chiara: partecipare a G.S. [...] i giovani lavoratori saranno chiamati durante l'anno a qualche attività religiosa all'interno dell'azienda, attività che sarà lanciata in collaborazione con la presidenza dell'Ac e gli altri rami»²⁸⁹. Antoniazzi aggiungeva, però, anche che bisognava «non tanto difendere certe formule organizzative vecchie e superate, ma [...] applicare i principi di sempre in modi nuovi, tradurre lo spirito che ci sorge dentro in forme esteriori più adeguate»²⁹⁰. Antoniazzi, come altri esponenti del gruppo dirigente dell'Azione cattolica e della Giac²⁹¹, sentiva, dunque, la necessità di operare delle modifiche, ma non si esprimeva chiaramente a favore della creazione di un movimento lavoratori della Gioventù cattolica.

Le parole di Antoniazzi sono rilevanti anche perché nell'estate del 1961 egli fu nominato presidente della Giac in sostituzione di Augusto Falaguerra, mentre, nella stessa occasione, fu confermato assistente ecclesiastico don Luigi Olgiati che aveva preso il posto di don Mauri nel 1958²⁹². La presidenza diocesana della Giac così rinnovata decise di affrontare il problema dell'organizzazione giovanile e, nel corso di una giornata di studio tenutasi a Gazzada il 10 settembre 1961, varò il movimento Giovani lavoratori della Gioventù cattolica dell'Ac ambrosiana, denominato GI²⁹³. Tale decisione, che sembrava correggere la linea precedentemente seguita dalla Giac in materia, era dovuta, secondo la stessa dirigenza della Gioventù cattolica ambrosiana, principalmente alla constatazione di

²⁸⁹ Id., *Un'iniziativa missionaria*, «L'Azione giovanile», 3 ottobre 1960.

²⁹⁰ *Ibidem*.

²⁹¹ Già qualche anno prima, infatti, l'assistente ecclesiastico della Giac ambrosiana don Luigi Olgiati si era espresso in questo senso in una lettera del 21 luglio 1959 a don Macchi, segretario di Montini. In tale occasione, Olgiati aveva rilevato «da pausa, quasi stanchezza dell'Azione cattolica che è notevole soprattutto come minor vivacità di vita spirituale e come mancanza di ardore apostolico: c'è attorno una certa mediocrità ed un certo assopimento». Cfr. *Lettera di don Olgiati a don Macchi*, 21 luglio 1959, in ASDM, FM, SEeI, Fald. 102, Cart. 31, 3 fogli dattiloscritti, p. 2. Olgiati aveva chiesto quindi di «suscitare iniziative concrete di apostolato» e di «trasformare le Associazioni, che rischiano di diventare riunioni staccate dalla vita, in concrete attuazioni di quell'idea forza [...] perciò dovranno essere momenti di studio e di azione». Cfr. *ibidem*, p. 3.

²⁹² *Nuove nomine nell'Ac diocesana*, «L'Azione giovanile», 25 giugno 1961.

²⁹³ Massimo Camisasca sostiene che fu «la presidenza diocesana stessa dei giovani di AC a preoccuparsi nell'aprile del 1961 di promuovere una presenza cristiana tra i giovani lavoratori che non frequentavano gli ambienti parrocchiali [...]. Si venne così profilando nell'estate del 1961 il movimento "Giovani lavoratori" che avrebbe dovuto completare l'opera delle associazioni di AC e rappresentare un'azione missionaria dell'AC stessa [...]. L'avvio al nuovo movimento fu dato il 10 settembre 1961, in una giornata di studio a Gazzada, cui parteciparono 150 giovani». Cfr. M. Camisasca, *Comunione e Liberazione. Le origini (1954-1968)*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2001, p. 236.

una «scarsa presenza cristiana nell'ambiente dei giovani lavoratori»²⁹⁴. Per tale motivo era fondata GI che aveva come fini e caratteristiche: «1) si rivolge alla massa dei giovani lavoratori che generalmente sono “lontani” dal cristianesimo e comunque non formati ad una vita ed un impegno cristiano; 2) intende raggiungerli nei loro ambienti di vita; 3) propone un senso della vita nuovo, quello cristiano attraverso un richiamo al Regno di Dio (cioè: si insiste sul problema religioso, non si cercano soluzioni di problemi particolari); 4) introduce il metodo “formazione attraverso l'azione” basato sull'esperienza della comunità cristiana»²⁹⁵. Accanto a queste considerazioni, la presidenza della Giac ribadiva però la volontà di non ostacolare la collaborazione con le Acli. Il nuovo movimento, infatti, intendeva raggiungere «giovani non ancora impegnati e formati nel cristianesimo; G.L. li porterà gradualmente ad una maturità cristiana e ad un impegno adulto negli altri movimenti (ACLI, sindacato). L'azione della Giac non fa quindi “concorrenza” ad altri movimenti, ma anzi costituisce una premessa fondamentale alla loro stessa vitalità».

La decisione di fondazione di GI sembrava dunque rispondere alle esigenze espresse dai giessini, anche se i vertici della Gioventù cattolica si premurarono di segnalare i legami e, in qualche modo, la posizione subordinata rispetto alle Acli di GI che aveva principalmente il compito di formare i futuri aderenti dell'organizzazione aclista. Nella ricostruzione offerta da Massimo Camisasca, sono confermati questi legami tra Gs e GI ed è precisato come il movimento Giovani lavoratori fosse stato creato per volontà di «fratelli e amici dei giessini e del mondo delle parrocchie e degli oratori con cui GS era venuta in contatto attraverso alcuni sacerdoti»²⁹⁶. Secondo Camisasca, GI è da considerarsi «il segno di una dilatazione di GS al di là del mondo studentesco [...] proprio perché GS non voleva essere semplicemente la risposta a un problema di strategia missionaria nel mondo della scuola, ma l'indicazione di un metodo che nella sua essenzialità rendesse capaci di affrontare qualunque ambiente»²⁹⁷.

I legami tra GI e Gs sono documentati anche da altre fonti. In una lettera spedita al cardinale Montini il 4 gennaio 1963, don Olgiati, oltre a confermare il ruolo della presidenza diocesana della Giac nella creazione del movimento lavoratori²⁹⁸, aggiungeva che nel 1961 «a titolo sperimentale ed in sordina, la

²⁹⁴ *La nostra esperienza apostolica tra i giovani lavoratori*, relazione tenuta alla quattro-giorni per presidenti diocesani, [febbraio 1962], in ASACA, Busta 158, Fasc. 325, 4 fogli dattiloscritti, p. 1. Il documento non è datato, ma dato che Camisasca afferma che la presidenza della Giac avviò il movimento il 10 settembre 1961 e lo scritto in esame riporta che «attualmente GI ha sei mesi di vita» si può datarlo al febbraio del 1962. Cfr. *ibidem*, p. 3. Non è stato possibile rintracciare la documentazione della giornata di studio di Gazzada del 10 settembre 1961 di cui parla Camisasca; tuttavia il documento in esame riporta ampi brani degli interventi di quell'incontro da cui si sono ricavate le informazioni riportate nel testo.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 2-3.

²⁹⁶ Camisasca, *Comunione e Liberazione*, cit., p. 235.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 236. Camisasca aggiunge però che «i tempi non erano ancora maturi per una dilatazione dell'esperienza di GS» e perciò attribuisce alla presidenza della Giac la responsabilità di aver avviato il movimento il 10 settembre 1961. Cfr. *ibidem*, p. 236.

²⁹⁸ Don Olgiati scriveva che la presidenza diocesana della Giac «impegnò il suo ufficio-lavoratori in una iniziativa che desse ai suoi soci la responsabilità e la possibilità di una azione missionaria che incontrasse i giovani là dove normalmente vivono per proporre loro l'annuncio evangelico». *Lettera di don Luigi Olgiati al cardinale Montini*, 4 gennaio 1963, in ASDM, FM, C, SE, Fald. 102, Cart. 35, 5 fogli dattiloscritti, p. 2.

G.I.A.C. accettò in proprio qualche tentativo isolato e ne originò qualche altro nuovo là ove c'era gente in grado di farlo»²⁹⁹. Secondo la ricostruzione di don Olgiati sembra di capire che la crescita dei “raggi” aziendali determinata dal costante ingresso in fabbrica di persone provenienti da Gs che chiedevano di poter proseguire il loro percorso formativo secondo il metodo pedagogico seguito dall'organizzazione diretta da don Giussani aveva spinto l'Ufficio lavoratori della Giac a raggrupparli all'interno di un movimento chiamato Gl. E' quindi plausibile affermare che, come nel 1953 la volontà di ripristinare i “raggi” aveva portato la Giac a creare l'Ufficio lavoratori per coordinarne l'attività, nel 1961 la stessa Gioventù cattolica di Ac avesse scelto di costituire un movimento autonomo denominato Gl per controllarne lo sviluppo. La decisione di creare Gl nel 1961 fu, quindi, determinata anche dalla necessità, sentita dalla presidenza Giac, di non lasciarsi scavalcare da un processo di «generazione spontanea» dei “raggi” aziendali che continuò anche nei primi tempi di attività del movimento lavoratori. Don Olgiati scriveva, infatti, che nel 1961 e 1962 «Gl ebbe un risultato così esplosivo da sorprendere la stessa G.I.A.C., sia nei riguardi della sua diffusione che si ampliò quasi per generazione spontanea, sia nei riguardi dell'attuazione, si che ben presto si trovò di fronte a problemi vari che, forse, la premura di formulare una cosa viva piuttosto che formulare uno schema non aveva tutti chiaramente previsti. Ci sembrò di trovarci come d'innanzi alla scoperta di un giacimento in una serie di sondaggi: d'improvviso, per una indovinata trivellazione, il liquido fuoriesce con violenza e con abbondanza e il problema diventa tosto quello di imbrigliare per meglio valorizzare»³⁰⁰. Don Olgiati proseguiva affermando che «il metodo che l'azione missionaria di Gl avrebbe attuato sarebbe stato quello già efficacemente sperimentato nell'ambiente della scuola, con le opportune variazioni». Egli precisava, inoltre, che «si era infatti convinti che nei due luoghi – di scuola e di lavoro – la vita si dispiega e si determina in tutte le sue componenti. Pertanto solo una comunità completa nella sua attenzione, precisa nella sua impostazione, decisa nella sua azione sarebbe capace di essere interessante ed educativamente impegnativa: i semplici “incontri”, anche se frequenti, non sarebbero stati sufficienti ma avrebbero lasciato tutti, vicini e lontani, in una posizione velleitaria e sentimentale»³⁰¹.

Don Olgiati legava strettamente le vicende di Gs e Gl. A ulteriore conferma della connessione e anche del travaso di esperienze tra i due movimenti stanno le persone che iniziarono questa nuova esperienza. Il primo responsabile di Gl fu, infatti, Elio Sermoneta, «uno dei giovani di don Vanni Padovani che aveva sentito parlare di GS e del suo metodo educativo e aveva cercato di viverlo nel gruppo del quartiere Comasina»³⁰². Il prete che avrebbe seguito Gl fu indicato da don Giussani che

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 3.

³⁰⁰ *Ibidem*.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 5.

³⁰² Camisasca, *Comunione e Liberazione*, cit. p. 237.

suggerì don Bruno De Biasio³⁰³. Molti “raggi” raggruppavano esponenti usciti da Gs: il “raggio” Manzoni era composto da segretarie d’azienda provenienti dal “raggio” scolastico dell’omonima scuola, il Rex era costituito da ragionieri che avevano frequentato Gs negli anni della scuola e il “raggio” Centro univa alcuni giessini diplomati negli Istituti tecnici. Infine, a sancire ufficialmente il rapporto esistente tra Gs e Gl, sta la definizione data al movimento lavoratori da Montini. Come si è visto, infatti, tutti i documenti analizzati finora indicano il gruppo come “Giovani lavoratori”, denominazione usata anche Alberto Antoniazzi³⁰⁴. Camisasca, invece, utilizza nelle sue ricostruzioni la dizione “Gioventù lavoratrice” per evocare una maggiore comunanza con Gioventù studentesca; in realtà, questa stessa denominazione era diffusa anche all’epoca, tanto che fu usato dallo stesso Montini in una lettera a monsignor Manfredini dell’11 febbraio 1962³⁰⁵.

I legami tra Gl e Gs sono dunque indiscutibili, più profondi della questione nominale, e attengono all’impostazione metodologica dei due movimenti che aveva precise differenze rispetto alle posizioni promosse dalla presidenza diocesana della Giac. Mentre, infatti, Alberto Antoniazzi dimostrava di voler abbandonare la concezione del contesto di fabbrica come luogo di scontro di culture favorendo un’azione missionaria che doveva «rispettare la libertà del giovane e sollecitare una sua adesione libera» nella prospettiva di accettare «un dialogo in cui anche l’altro abbia voce»³⁰⁶, l’elaborazione di Gl sembrava muoversi su un piano più tradizionale. In uno dei documenti programmatici di Gl pubblicati su «L’Azione giovanile» del 20 agosto 1962, era segnalato come scopo principale del movimento quello di costruire una comunità cristiana in azienda «la cui mentalità sappia opporsi a quella soffocante e disumana che domina»³⁰⁷. Antoniazzi, dunque, parlava di dialogo; il vertice di Gl, invece, preferiva ricorrere alla tradizionale immagine di scontro tra mentalità inconciliabili. Ciò mi sembra che confermi

³⁰³ Secondo la testimonianza di don De Biasio riportata da Camisasca: «Don Giussani ha detto a Ghezzi e Sermoneta: “Andate da quel prete lì – che ero io – e dite che venga lui con voi”. Non lo ha detto lui a me, ma me lo ha fatto dire da loro». Dante Ghezzi era il segretario di Sermoneta. Cfr. *ibidem*, p. 238.

³⁰⁴ Antoniazzi affermò che la Giac, nel 1962, doveva promuovere «una presenza cristiana comunitaria» cercando di sostenere Gs e di «creare negli ambienti di lavoro – almeno là dove è meno difficile – un principio di comunità cristiana. La diversità delle situazioni richiede forme diverse di presenza: perciò si insisterà in alcuni casi, soprattutto in città, per formare dei gruppi di “Giovani Lavoratori” da inserire in un movimento che porta tale nome: mentre in altri casi si collaborerà soprattutto agli “Incontri religiosi d’azienda” promossi dall’Ac adulta e dalle ACLI». A. Antoniazzi, *Le linee del nostro lavoro*, «L’Azione giovanile», 30 novembre 1961.

³⁰⁵ In questa missiva, che analizzeremo meglio in seguito, Montini scriveva che «restano da precisare le norme direttive circa la Gioventù lavoratrice». Cfr. *Lettera del cardinale Montini a monsignor Manfredini*, 11 novembre 1962, in ASDM, FM, SE, Fald. 104, Cart. 55, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. L’impiego di questo termine da parte dell’arcivescovo di Milano, anche secondo Camisasca, «esprime maggiormente la sua vicinanza a Gioventù studentesca». Camisasca, *Comunione e Liberazione*, cit., p. 238. A ulteriore conferma di questa affermazione sta anche la lettera inviata da Montini lo stesso giorno a don Giussani in cui trattava di Gs e Gl impiegando la medesima terminologia. Cfr. *Lettera del cardinale Montini a don Giussani*, 11 novembre 1962, in ASDM, FM, SE, Fald. 104, Cart. 55, 3 fogli dattiloscritti, p. 2.

³⁰⁶ Antoniazzi, *Un’azione missionaria*, cit.

³⁰⁷ *Quello che vogliamo fare: una comunità cristiana dove la persona vive*, «L’Azione giovanile», 20 agosto 1962. In altri documenti programmatici, si poteva leggere che uno dei principali scopi di Gl era «l’inserzione personale nella comunità cristiana perché è nella comunità che si conosce, si ama, si segue il Maestro Cristo». Cfr. *Settimana di Formazza*, senza data, in ASACA, Busta 157 Fasc. 316, 6 fogli dattiloscritti, p. 5. Attorno al concetto di comunità ruotava buona parte dell’elaborazione concettuale di Gl, portando il movimento ad assumerlo come criterio ordinatore dell’associazione e discriminare delle sue azioni. «Siccome la Chiesa esprime la totalità della vita – si leggeva in uno schema non datato ma attribuibile al 1962 - questa sarà il criterio della vita: non più il mio criterio ma quello della comunità cristiana». Cfr. *Schema per una riunione di Gl*, senza data, in ASACA, Busta 158, Fasc. 325, 1 foglio dattiloscritto.

l'ipotesi che la presidenza diocesana della Giac avesse deciso di creare Gl più per la necessità di non farsi scavalcare dalla crescita esponenziale di "raggi" aziendali composti da ex giessini che per una convinzione profonda rispetto al metodo da seguire.

La convergenza del movimento lavoratori con quello studentesco si manifestava, tra l'altro, nell'insistenza sui concetti di "comunità" e di "esperienza". La comunità immaginata da Gl intendeva «proporre un'esperienza cristiana, perché ritiene che l'incontro con Cristo nella Comunità sia veramente risolutivo cioè tale da trasformare cristianamente la personalità del giovane solo se esso si impegna a vivere in Cristo in ogni momento della sua esistenza»³⁰⁸. Comune era anche la nozione di "incontro" che tra i membri di Gl era concepito come luogo e momento dove «verificare la presenza di Gesù Cristo in tutte le azioni, in tutti gli aspetti della nostra vita. Essere cristiani insieme come una cosa sola ed esserlo in tutte le cose questo pensiamo sia l'unico modo per sperimentare la vita nel suo Mistero più profondo che è l'incontro con l'Essere di Dio»³⁰⁹. Su queste idee si fondavano i tre capisaldi dell'azione di Gl che erano individuati nell'unità di intenti (perché «un unico motivo deve informare tutte le nostre azioni»), nell'autorità (per cui «l'ubbidienza ad essa significa che camminiamo insieme, ma nel nome di un Altro Cristo»), e nell'universalità (poiché «ciò che noi viviamo vale per tutti e tutti sono invitati a viverlo»³¹⁰). A questi riferimenti si unirono progressivamente altri concetti, tra cui la necessità di un impegno integrale d'apostolato, visto come «slancio nel buttare tutto ciò che è mio per afferrare tutto Cristo», e di mantenere la fermezza apostolica, ovvero «un mettersi tutto dalla parte di Cristo anche contro l'ambiente (Stefano si lasciò lapidare)»³¹¹. In conseguenza a questo, la forza di Gl era ritenuta legata alla consapevolezza che «l'adesione non è voluta solo al momento dell'incontro ma va rinnovata continuamente (il Regno di Cristo si conquista con la forza e i violenti se ne impadroniscono)»³¹².

Gl dunque, fin dai primi anni, dimostrava di voler indicare ai giovani un impegno integrale che non prevedeva specifiche forme di collaborazione con le altre organizzazioni presenti in fabbriche. Il movimento si presentava come erede dei toni battaglieri tipici della Giac (non soltanto a Milano) dei primi anni Cinquanta; ora però la polemica di Gl si rivolgeva contro tutti quei settori considerati fuori della Chiesa, in controtendenza rispetto alle linee emerse nella Gioventù cattolica milanese nell'ultimo scorcio dell'episcopato Schuster, dove più ricorrente era apparsa la polemica con le classi dirigenti aziendali. Insieme alle differenze presenti nel modo di intendere gli obiettivi dell'azione dei cattolici nelle fabbriche, vi era un'evidente distanza nel definire la forma organizzativa dei gruppi: la dirigenza della Giac sembrava non essere particolarmente sensibile alle tendenze autonomiste del movimento e, ancora nel 1962, ricordava che l'unico scopo di Gl era «formare gli aderenti ad un impegno adulto che li porterà all'impegno religioso negli Incontri religiosi e nelle iniziative di Ac, all'impegno sociale nei

³⁰⁸ *Natura e scopi di G.L.*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6913, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

³⁰⁹ E. Sermoneta, *Un incontro che aiuta a vivere Cristo ogni giorno*, «L'Azione giovanile», 20 agosto 1962.

³¹⁰ *Funzione dell'Ufficio lavoratori Giac*, settembre 1961, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

³¹¹ *Settimana di Formazza*, senza data, cit., p. 6.

³¹² *Ibidem*.

nuclei aziendali e nelle altre iniziative delle Acli, all'impegno sindacale nelle sezioni sindacali e nelle altre attività di sindacato»³¹³.

La presidenza diocesana della Giac doveva, però, anche tenere in considerazione la rapida espansione di Gl che dimostrava che il suo metodo sembrava dare buoni risultati. Il movimento, infatti, assunse le competenze dell'Ufficio lavoratori raggruppando e coordinando le iniziative per i giovani lavoratori fino ai venticinque anni d'età nell'obiettivo di «un generale invito al Regno di Dio»³¹⁴. Al centro delle attività promosse da Gl vi era il “raggio” che poteva essere di due tipi: di fabbrica e di zona. Il “raggio” era concepito come «un faro liturgico che esprime un inserimento nella Chiesa»³¹⁵ e promuoveva iniziative liturgiche, culturali e missionarie. La parte liturgica era assicurata dalla preghiera comune con cui si apriva ogni incontro del “raggio” e dalla messa celebrata per tutti i membri di Gl presso la cappella dell'Ac ambrosiana il giovedì alle 19.10³¹⁶. Le attività culturali si svolgevano nelle riunioni settimanali dei “raggi” basate sulla riflessione in comune su un tema «di vitale interesse per i partecipanti e con lo scopo fondamentale di confrontare la propria esperienza di vita con il cristianesimo»³¹⁷. La riunione realizzava «la comunità, attraverso il reciproco scambio di esperienze»³¹⁸ ed era guidata da un responsabile laico assistito da un sacerdote e da alcuni incaricati. Già dopo sei mesi di vita, Gl aveva al suo interno quattordici “raggi” di cui cinque d'azienda (alla Marelli, alla Siemens, alla Tbb, alla Cge e alla Fiat), cinque di quartiere (nelle zone Centro, Comasina e Porta Genova)³¹⁹, cui se ne aggiunsero altri dieci entro la fine del 1962 che si poterono costituire così rapidamente anche grazie agli ottimi rapporti intrattenuti con Gs. «Il notevolissimo sviluppo del movimento studentesco – si leggeva in un documento presentato alla quattro-giorni per presidenti diocesani del 1962 – ci ha dato studenti di istituti tecnici con esperienza di apostolato d'ambiente e ci ha indicato alcune linee globali di impostazione del nostro lavoro in questo nuovo settore»³²⁰. Oltre a ciò, Gl promuoveva una serie di iniziative comunitarie volte a legare tra loro i membri dei diversi “raggi” come le giornate di studio, gli esercizi spirituali, l'annuale Convegno giovanile, gite e raduni estivi e autunnali³²¹.

³¹³ *Rapporti tra la Giac e i movimenti cattolici operanti nel mondo del lavoro*, cit..

³¹⁴ *Funzione dell'Ufficio lavoratori Giac*, settembre 1961, cit., p. 1.

³¹⁵ *Riunione della presidenza di Gl*, 1° gennaio 1962, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 4 fogli manoscritti, p. 4.

³¹⁶ Cfr. *Lettera di Savina Longhi ai militanti di Gl*, 7 aprile 1962, in *ibidem*, 1 foglio dattiloscritto. Longhi era l'incaricata del “raggio” centro.

³¹⁷ *La nostra esperienza apostolica tra i giovani lavoratori*, febbraio 1962, cit., p. 3.

³¹⁸ *Ibidem*.

³¹⁹ Nel corso della quattro-giorni per presidenti diocesani del 1962 era annunciato che Gl era composta da 14 “raggi”, di cui cinque di azienda, cinque di quartiere, due presso scuole professionali e due «collegati con il centro del movimento», che riunivano «600 persone e ne interessano saltuariamente circa 1.000». Dati riportati in *La nostra esperienza apostolica tra i giovani lavoratori*, febbraio 1962, cit., p. 2.

³²⁰ *Ibidem*, p. 3.

³²¹ Nell'anno sociale 1961-1962, si tennero due giornate di studio a Gazzada (18 settembre 1961) e a Monza (1° novembre 1961); il 28 aprile 1962 fu organizzata una gita a Bergamo e, durante l'estate del 1962, fu realizzato un viaggio in Spagna. I militanti di Gl collaborarono con gli altri ragazzi di Ac nelle missioni caritative nella “Bassa” milanese mentre tra il 28 giugno e il 1° luglio si tenne il primo Convegno di Gl a Castelnuovo Fogliani alla presenza di 200 lavoratori che rappresentò la sintesi «di tutto il lavoro svolto dalle vacanze di agosto del 1961 alle ferie estive 1962». Cfr. Sermoneta, *Un incontro che aiuta a vivere Cristo ogni giorno*, cit.

Un momento rilevante nelle attività di Gl era costituito dalle riunioni della dirigenza diocesana, presiedute da Elio Sermoneta³²². Nel 1962, tali incontri si concentrarono inizialmente sull'analisi del metodo seguito dalla Joc e sulle sue similitudini e differenze con quello adottato da Gl. Durante la riunione del 1° gennaio 1962, furono esaminate le differenze tra Gl e Joc, rintracciate in particolare nella «comunità di massa (nostra) che loro non hanno» e «soprattutto, per la diversità dell'ambiente – e forse anche noi tra gli operai dovremmo fare così»³²³. Un'altra differenza era ravvisata nel rapporto tra i preti e i laici, perché in Italia «l'ultima parola è dei preti là è dei laici che hanno responsabilità effettive»; inoltre, i preti «di là non sono né paternalistici, né dittatoriali»³²⁴. I giellini dunque guardavano con un certo interesse all'impostazione della Joc e alcune voci nel direttivo centrale chiedevano che il movimento si avvicinasse alle esperienze francesi, divenendo «più indipendente da Gs nel linguaggio»³²⁵. Proprio su questo aspetto, intervenne don Giussani che partecipò all'incontro dei responsabili diocesani di Gl del 17 gennaio 1962, mettendoli in guardia dal metodo della Joc che non era una buona scelta per un'associazione dell'Ac italiana perché «attacca ciò che vitalizza la tradizionale AC»³²⁶. Don Giussani, inoltre, ricordava che il metodo della Joc non era adatto a Gl perché prevedeva la divisione per sessi, mentre il movimento Giovani lavoratori era aperto indistintamente a ragazzi e ragazze, così come Gs. L'animatore di Gioventù studentesca concludeva aggiungendo che il metodo della Joc non dava il giusto risalto al concetto fondamentale di comunità e che Gl doveva continuare a seguire il percorso già iniziato da Gs, contribuendo a costruire «una nuova società e non solo nuovi scompartimenti»³²⁷. Anche a causa dei richiami di don Giussani, Gl si orientò in direzione diversa rispetto a quella attribuita alla Joc.

A marzo, la presidenza del movimento segnalava i primi problemi del movimento che erano soprattutto legati all'osservazione che «i nuovi trovano difficile il movimento (troppo impegnativo, per un'élite)»³²⁸. A ciò si aggiungeva che «c'è poco tempo per situazioni e iniziative generali (i particolari assorbono troppo!) [...] gli altri ci ritengono degli eletti: cioè buoni, ma fuori della realtà [...] c'è ancora divisione tra raggio e movimento (assenza a Messa)»³²⁹. A circa un anno di distanza dalla nascita di Gl, dunque, i vertici del movimento ritenevano che i principali problemi fossero legati alle troppe attività promosse e alla difficoltà di collegare i singoli “raggi” con le iniziative comuni di tutta l'organizzazione. Non erano queste, però, le uniche difficoltà di Gl, dato che le sue iniziative stavano destando preoccupazioni nel nuovo Ufficio di pastorale sociale e, in particolare, dal suo direttore. Don Pagani

³²² Non è stato possibile comprendere la ciclicità di tali incontri a causa delle lacune dell'Archivio dell'Ac ambrosiana che conserva solo i verbali manoscritti di alcune di queste riunioni. Cfr. ASACA, Busta 157, Fasc. 318.

³²³ *Riunione della presidenza di Gl*, 1° gennaio 1962, cit., p. 4.

³²⁴ *Ibidem*, p. 2.

³²⁵ *Ibidem*, p. 3.

³²⁶ *Riunione della presidenza di Gl*, 15 gennaio 1962, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 1 foglio manoscritto.

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ *Riunione della presidenza di Gl*, 23 marzo 1962, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 3 fogli manoscritti, p. 1.

³²⁹ *Ibidem*, p. 2.

non apprezzava che il movimento non si integrasse nel piano pastorale della diocesi e che i vertici dell'Azione cattolica milanese tenessero il suo Ufficio all'oscuro dei tentativi operati in quei mesi per disciplinare Gl. Nella primavera del 1962, infatti, l'assistente ecclesiastico dell'Ac milanese, monsignor Enrico Manfredini, cominciò a stilare una proposta di statuto di Gl per legarla maggiormente alla presidenza diocesana della Giac. Il 7 giugno, don Pagani gli scriveva una lettera in cui si domandava se «non ti parrebbe opportuno di farla conoscere e di parlarne col sottoscritto per via dell'Ufficio di pastorale sociale»³³⁰. Don Pagani dunque sollecitava un coinvolgimento dell'Ups nei tentativi di disciplinare Gl, di cui giudicava negativamente la tendenza a sfuggire alle iniziative promosse dalla diocesi in questo campo.

Le apprensioni dell'Ac ma anche dell'Ups derivavano soprattutto dal fatto che la crescita di Gl e la sua pretesa di costituire una comunità autonoma per i giovani lavoratori stavano creando delle nuove tensioni con le Acli. La "concorrenza" di Gl, infatti, aveva alimentato l'atteggiamento contrariato di Gioventù aclista. Nel corso del XIV Congresso provinciale delle Acli milanesi del 1963, fu sancito che Gioventù aclista era «la rappresentante della gioventù al lavoro»³³¹. Ciò è molto significativo perché nel XII Congresso delle Acli milanesi tenutosi nel 1959, Ga non aveva sentito la necessità di sottolineare questo punto, ma anzi aveva rimarcato come, nel biennio 1957-1959, «indubbiamente i collegamenti più assidui sono stati tenuti con la GIAC»³³². Il richiamo del 1963, dunque, era determinato dalla preoccupazione che Gl volesse porsi come concorrente delle attività delle Acli, rinnovando i problemi creati dalla Gioc nella seconda metà degli anni Quaranta. Già poco tempo dopo la nascita di Gl, le Acli milanesi si lanciarono in una dura polemica contro il movimento, sostenendo che, «nonostante le molte parole sulla persona, GL non si libera dall'equivoco soggettivistico, la presenza in ambiente in funzione di se stessi»³³³. L'organizzazione aclista, dunque, muoveva verso Gl una critica di metodo che sfociava in una considerazione simile a quella di don Pagani, legata alla tendenza del movimento giovanile della Giac di isolarsi senza integrarsi con le altre associazioni cattoliche impegnate nelle aziende. In questo senso, a poco erano servite le parole seguite all'incontro dei vertici di Gl con i loro omologhi delle Acli del 17 gennaio 1962, nel corso del quale la dirigenza del movimento aveva manifestato la volontà di «evitare che il GL appaia come movimento monopolistico dell'ambiente giovanile operaio» e di

³³⁰ Lettera di don Pagani a monsignor Manfredini, 7 giugno 1962, in ASDM, Fondo Montini, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto. Il direttore dell'Ups, però, non intendeva scontrarsi con l'assistente dell'Ac milanese e aggiungeva che «desidero che tu consideri il mio scritto come espressione di una ipotesi di collaborazione alla quale puoi dare la risposta che ritieni più opportuna». Ciononostante, dato che l'Ups doveva «rivolgere le sue cure a tutte le associazioni ed opere, di qualsiasi denominazione ed origini, che nell'ambito dell'Arcidiocesi, mirano con dichiarato intento cristiano al bene dei Lavoratori, ti prego di farmi sapere quando dovrò interessarmi anche della G.L.». Si noti, peraltro, che don Pagani prendeva questa posizione dopo aver avuto modo di incontrare i vertici di Gl. In una riunione tenutasi il 10 gennaio 1962, don Pagani aveva invitato i dirigenti giellini a confrontarsi con altre esperienze come i «cappellani di fabbrica, Torino (Fiat), Onarmo, Genova (card. Siri)». Il direttore dell'Ups aveva concluso l'incontro suggerendo di «inquadrate il movimento con qualche incontro centrale». Cfr. *Riunione della presidenza di Gl*, 10 gennaio 1962, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 1 foglio manoscritto.

³³¹ *Atti del XIV Congresso provinciale delle Acli milanesi*, 3-4 novembre 1963, p. 42.

³³² *Atti del XII Congresso provinciale delle Acli milanesi*, 26-27 settembre 1959, p. 32.

³³³ *Posizione delle ACLI su GL*, senza data, cit. in Camisasca, *Comunione e Liberazione*, cit., p. 242.

«collaborare con GA per iniziative di formazione religiosa»³³⁴. Tale collaborazione era, infatti, resa impossibile dall'avversione delle Acli ambrosiane verso molte idee costitutive di GI, come «l'impostazione della comunità, falsata dalle sue dimensioni naturali con una dottrina dell'autorità veramente neofascista»³³⁵. Ciò portava l'organizzazione aclista a muovere una critica di fondo anche ad una delle principali iniziative di GI: la collaborazione alle missioni caritative dell'Ac ambrosiana nella "Bassa" milanese. «La stessa Bassa – sostenevano le Acli milanesi - su cui si basa tutta l'azione caritativa di GI, non viene attuata per venire incontro a determinate situazioni di oratori della periferia o di cascine del circondario di Milano, ma per una educazione della persona che va in Bassa»³³⁶.

Le critiche delle Acli erano molto dure e coinvolgevano il metodo di GI per sfociare nella diffidenza aclista verso l'azione del movimento giovanile. L'ostilità delle Acli trovava rispondeva in alcune delle perplessità di Pagani, ma soprattutto nelle posizioni espresse in quei mesi da Montini. L'arcivescovo di Milano, infatti, nonostante l'appoggio che aveva dato al tentativo di Rossi di rafforzare il movimento lavoratori della Giac, espresse chiaramente il suo giudizio negativo verso GI l'11 novembre 1962 in una lettera a monsignor Manfredini³³⁷. Montini scriveva che GI era «elemento che mi dà qualche apprensione per la sua novità, per la imprecisione del suo programma, per le reazioni suscitate nel campo nostro»³³⁸. Il cardinale ambrosiano diffidava di GI a causa di certi aspetti della sua azione e delle tensioni che aveva portato in alcune parrocchie; tuttavia ciò che maggiormente lo angustiava era che il movimento non sembrava voler diventare un elemento del piano organico di avvicinamento ai giovani operai³³⁹ che «deve avere per noi la preferenza su attività ed esperimenti particolari»³⁴⁰.

Le apprensioni che GI suscitava in Montini non portarono, però, l'arcivescovo di Milano a sconfessare integralmente la possibilità di promuovere azioni diverse nel campo dell'apostolato d'ambiente. L'arcivescovo di Milano non intendeva, infatti, vietare «un pluralismo di iniziative e di metodi», e credeva che «la novità può essere quella di considerare venuto il momento per passare dalla

³³⁴ *Riunione della presidenza di GI*, 17 gennaio 1962, in ASACA, Busta 157, Fasc. 318, 1 foglio manoscritto.

³³⁵ *Posizione delle ACLI su GI*, senza data, cit. in Camisasca, *Comunione e Liberazione*, cit., p. 242. Montini non sembrava condividere completamente questa opinione. Scrivendo a don Giussani l'11 novembre del 1962 aveva, infatti, sostenuto: «incoraggio il vostro intento di educare gli Studenti al "senso comunitario". E' un'idea luminosa. E sarà veramente educatrice e benefica, se avrà motivo e forza nella carità, nel principio soprannaturale che da umana la fa diventare cristiana e che la realizza nella capacità di superare l'individualismo proprio dell'età e della psicologia di chi studia, e di riconoscere in chi ci circonda fratelli degni di stima così che l'incontro col prossimo [...] abbia davvero quell'orizzonte universale, che la "Ecclesia" sola presenta alla vocazione ecumenica dell'uomo discepolo della verità. So che cotesta è la vostra visione [...]. E non rifugga per molestia o per critica dal realismo del rapporto sociale [...]. Bravi educatori che si pongono scopi tanto concreti sono sulla via maestra della vita». Cfr. *Lettera del cardinale Montini a don Giussani*, 11 novembre 1962, cit., p. 2.

³³⁶ *Ibidem*.

³³⁷ Montini aveva già in precedenza osservato GI con apprensione. Nel corso di un incontro con i vertici di GI del 10 gennaio 1962, don Pagani aveva, infatti, comunicato loro «l'angoscia del cardinale». Cfr. *Riunione della presidenza di GI*, 10 gennaio 1962, cit.

³³⁸ *Lettera del cardinale Montini a monsignor Manfredini*, 11 novembre 1962, cit., p. 1. Montini inviò la missiva dal Vaticano poiché era in corso il Concilio e, infatti, ricordava che questi giorni erano «tanto pieni d'altri pensieri»; tuttavia l'arcivescovo voleva risolvere il problema costituito da GI a dimostrazione che «nemmeno il Concilio Ecumenico mi distoglie dalla comunione con la diocesi, sempre a me spiritualmente presente».

³³⁹ Montini, infatti, imponeva a GI di «trovare un accordo con la gioventù lavoratrice delle Acli». Cfr. *ibidem*, p. 2.

³⁴⁰ *Ibidem*. Su questo punto, Montini era molto esplicito, in quanto scriveva che «un piano per avvicinare ed educare la gioventù lavoratrice dobbiamo averlo».

Parrocchia e relative opere all'apostolato d'ambiente. L'apostolato d'ambiente deve diventare essenziale all'impegno di formazione e di apostolato nell'ambito locale»³⁴¹. Montini, dunque, intendeva sostenere l'azione promossa dalla diocesi negli ambienti di fabbrica, ma aveva serie riserve verso Gl. «Perciò il fenomeno della Gioventù Lavoratrice – proseguiva Montini – non sembra da incoraggiarsi o da riconoscersi ufficialmente. Non si vuole ora sopprimere, dal momento che esiste, per non turbare quelli che vi hanno accordato fiducia; ma non sembra una formula da favorire. Intralcerebbe altri esperimenti e assorbirebbe elementi preziosi, sia Sacerdoti sia laici, dei quali hanno bisogno le attività, a cui il piano deve dare il suo impulso preferenziale. Gioventù Lavoratrice potrebbe così rimanere come prolungamento missionario della GIAC, e senza far parte delle sue file organizzate, potrebbe tuttavia rappresentare un suo esperimento di apostolato d'ambiente. Ma bisogna che cessi di essere promiscua. Lasci alla Gf di esplicare nel settore femminile la sua attività»³⁴².

A ulteriore riprova che le preoccupazioni del cardinale erano specificamente rivolte a Gl e non riguardavano tutti i movimenti d'ambiente della Giac ambrosiana, stava la contemporanea missiva indirizzata personalmente al «Caro e Rev.»³⁴³ don Giussani e al suo collaboratore don Giovanni Padovani. In questa lettera, l'arcivescovo lodava Gs scrivendo che «quanto voi fate e voi a me mandate mi interessa vivamente, e sveglia in me, oltre il desiderio, la speranza che il vostro lavoro possa conseguire sempre maggiori risultati ed affermarsi come un fatto significativo e durevole nel campo dell'apostolato studentesco»³⁴⁴. Montini, dunque, esprimeva «la mia compiacenza ed il mio incoraggiamento per i propositi che ispirano e guidano»³⁴⁵ il lavoro di Gs, non esprimendo preclusioni assolute verso i movimenti d'ambiente. Benché l'arcivescovo facesse alcune raccomandazioni anche a Gs soprattutto per quanto riguardava la promiscuità dell'associazione e i suoi rapporti con altre associazioni impegnate nel medesimo ambiente³⁴⁶, egli esprimeva il suo «elogio per i risultati veramente notevoli e consolanti»³⁴⁷ conseguiti dal movimento studentesco. Nonostante l'apprezzamento per Gs, nella stessa lettera, Montini manifestava le sue ben maggiori riserve verso «Gioventù lavoratrice»³⁴⁸. Dopo aver ricordato che non intendeva eliminarla, infatti, tornava a sottolineare che «non posso approvare ch'essa si affermi come la formula normale e preferita d'apostolato d'ambiente e di

³⁴¹ *Ibidem.*

³⁴² *Ibidem*, p. 3.

³⁴³ *Lettera del cardinale Montini a don Giussani e don Padovani*, 11 novembre 1962, cit., p. 1.

³⁴⁴ *Ibidem.*

³⁴⁵ *Ibidem.*

³⁴⁶ Montini scriveva, infatti: «voi sapete che io conservo una esplicita riserva in materia di contatti sociali; ed è la promiscuità dei ragazzi e delle ragazze. Conoscete il mio pensiero riservato e negativo a questo riguardo [...] desidero che ne teniate conto, anche perché non si dica che l'Arcivescovo di Milano, incoraggiando la Gioventù Studentesca, autorizza l'istituzione di associazioni miste di Studenti e Studentesse [...] e che approva attività e divertimenti promiscui. Dovrei rettificare, smentire e disapprovare». Il cardinale ambrosiano aggiungeva che «desidero che il vostro lavoro non nuoccia a quello di altre istituzioni ufficialmente riconosciute e raccomandate, le quali operano, sotto altri aspetti e con altri metodi, nel campo giovanile studentesco [...] alludo principalmente alle Parrocchie e all'Azione Cattolica [...] se potrete con quelle coordinarvi, e a quelle far convergere coloro fra i vostri che sono più idonei [...], maggiore sarà il vostro merito». Cfr. *ibidem*, p. 2.

³⁴⁷ *Ibidem.*

³⁴⁸ *Ibidem.*

associazione nel campo di lavoro. Vi sono altre formule che per vari titoli hanno su questa una priorità, e meritano rispetto ed appoggio»³⁴⁹. Il cardinale invitava pertanto i due animatori di Gs a non mischiarsi con Gl, «limitando la vostra attività al suo campo specifico, la Scuola secondaria»³⁵⁰.

Montini, dunque, aveva delle riserve specifiche verso Gl e ciò risulta soprattutto dai suoi contatti con il movimento studentesco della Giac. Le ragioni delle preoccupazioni di Montini non possono esaurirsi né nella promiscuità di Gl, né nei difficili rapporti del movimento lavoratori con le altre organizzazioni impegnate nell'ambiente, perché anche Gs era aperta a ragazzi e ragazze e aveva rapporti non sempre cordiali con le parrocchie e la Fuci. Ciò, però, non portava Montini, che pure non gradiva affatto la promiscuità nelle associazioni cattoliche e voleva che Gs collaborasse con le altre organizzazioni attive nell'ambito studentesco, a disapprovare il movimento di don Giussani. I motivi delle ansie del cardinale ambrosiano verso Gl erano molteplici. Montini, innanzitutto, riteneva che i contatti con i lavoratori dovessero essere promossi dalla Chiesa in forme differenti rispetto a quelle usate con gli studenti. Negli ambienti di lavoro, inoltre, la proposta di Gl si sovrapponeva con quella delle Acli e con le iniziative promosse dall'Ups, che Montini riteneva prioritarie per rafforzare nella diocesi di Milano la presenza della Chiesa. Oltre a ciò, l'arcivescovo voleva evitare che negli ambienti lavorativi operasse un'organizzazione che sembrava diversa dalle altre con il rischio di introdurre nelle aziende un movimento chiuso in se stesso e che provocava divisioni nella rete associativa cattolica impegnata in questo campo. Ciò è intuibile anche dalla lettera a don Giussani che si concludeva con un preciso monito a Gs che può essere esteso anche a Gl. «Vedo con trepidazione – scriveva Montini – che voi oltrepassate il confine della vostra competenza, e temo che il voler fare troppo non giovi alla profondità e stabilità del vostro lavoro, e gli imponga un limite intrinseco non preveduto, quello di farne alla fine un'opera chiusa, più utile a se stessa che al complesso sociale a cui vuole servire. Ma la vostra ansia di bene vi preserverà da ogni pretesa di sufficienza e vi conserverà e perfezionerà nel vostro esemplare e umile coraggio di apostoli della nostra Gioventù Studentesca». L'auspicio dell'arcivescovo era che l'«ansia di far bene» di don Giussani permettesse a Gs di rientrare in quei limiti di azione che, invece, agli occhi di Montini, Gl aveva superato. Data l'assenza nella diocesi di Milano di altre iniziative cattoliche similmente diffuse a favore degli studenti, in quella fase Montini era disposto a transigere di fronte a quelle che considerava indebite forzature presenti nell'azione del gruppo di don Giussani; non vi erano scusanti, però, per gli sconfinamenti del movimento lavoratori della Giac.

Alla fine del 1962, quindi, Montini si era più esattamente orientato nel giudizio su Gl, condividendo l'ostilità delle Acli e le preoccupazioni di Pagani verso l'organizzazione sorta all'interno della Giac. Ciononostante, Montini non voleva eliminare un movimento che stava raccogliendo decine di giovani; chiese quindi a don Olgiati di seguire con particolare cura il movimento che, del resto, non sembrava

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 3.

³⁵⁰ *Ibidem*.

particolarmente indebolito dalle molte critiche e proseguiva le sue attività, basate essenzialmente sui “raggi”, sulla messa del giovedì e sulle iniziative missionarie nella “Bassa” milanese. Quanto fosse difficile, però, disciplinare Gl è confermato da una lettera di don Olgiati del 4 gennaio 1963 nella quale l’assistente della Giac segnalava al cardinale ambrosiano che il movimento non si era ancora allineato alle indicazioni dell’arcivescovo. Olgiati, infatti, scriveva che «i Raggi sono risultati promiscui la dove l’ambiente comprendeva giovani di ambo i sessi: come del resto succede ai gruppi di G.F. quando si muovono in ambienti misti»³⁵¹. Gl, dunque, non intendeva rinunciare alla sua scelta di raggruppare giovani lavoratori di entrambi i sessi, andando così palesemente contro le volontà di Montini espressa nella lettera dell’11 novembre. Don Olgiati, però, invitava il cardinale ambrosiano ad agire con prudenza poiché i “raggi” di Gl erano composti in notevole maggioranza da persone che «non provengono dalle nostre associazioni: molti erano lontani dalla pratica religiosa e perfino dalla fede»³⁵².

Don Olgiati, dunque, sembrava guardare a Gl con favore, soprattutto a causa della sua capacità di penetrazione nell’ambiente. Don Pagani, invece, continuava ad aver seri dubbi e, negli ultimi mesi dell’episcopato montiniano, inviò al cardinale un articolato progetto di disciplinamento del movimento. Il direttore dell’Ups intendeva dare a Gl dei precisi limiti territoriali, confinando la sua azione alla sola città di Milano, e voleva che i “raggi” tenessero «contatti con la parrocchia mediante un sacerdote della parrocchia che assista il raggio, collaborando con la parrocchia a qualche iniziativa comune, orientando i giovani ad inserirsi nella vita parrocchiale»³⁵³. Pagani, poi, auspicava che Gl iniziasse a collaborare con le Acli e la Cisl e, infine, riteneva che, considerato che «molti gruppi di Gl sono sorti spontaneamente e perciò con un certo disordine, quelli che non rispondono ai requisiti previsti e non hanno (tra i residenziali) il benessere del parroco devono essere senz’altro sciolti con assoluta energia»³⁵⁴. Pagani, dunque, intendeva restringere il campo d’azione di Gl, integrarla nella rete associativa cattolica ambrosiana ed eliminare quei “raggi” in contrasto con le parrocchie.

L’ascesa di Montini al soglio pontificio impedì a questo piano di essere preso in considerazione, ma, già poco tempo la nomina di Giovanni Colombo ad arcivescovo di Milano, Pagani tornò a ribadire le sue perplessità su Gl. Il direttore dell’Ups scriveva che il movimento lo preoccupava a causa dei «rapporti non chiari con la gerarchia (informata solo a fatto compiuto) e con le organizzazioni cattoliche preesistenti (Gf, Acli, Incontri aziendali)» e della «scarsità di assistenza religiosa, tanto più necessaria causa la promiscuità»³⁵⁵. Oltre a ciò, si segnalava però anche l’emersione di un’altra difficoltà

³⁵¹ Lettera di don Luigi Olgiati al cardinale Montini, 4 gennaio 1963, cit., p. 3.

³⁵² *Ibidem*.

³⁵³ *Proposte per disciplinare il movimento G.L.*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6913, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Il documento non riporta l’autore, tuttavia molto probabilmente l’estensore fu don Pagani perché si trova insieme alla maggior parte dei fondi d’archivio dell’Ufficio di pastorale sociale relativi al periodo dell’episcopato montiniano.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 2.

³⁵⁵ *Rilievi a proposito di Gioventù lavoratrice*, senza data, in ASDM, FC, SEeI, Fald. 121, Cart. 2874, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Il documento non riporta data e firma comunque sembra essere la risposta a una richiesta dell’arcivescovo appena insediato di informazioni su Gl e perciò è databile alla seconda metà del 1963; l’autore dovrebbe essere don Pagani.

relativa alla «impostazione troppo legata a quella di Gs e troppo poco aperta al mondo del lavoro e alle sue esigenze»³⁵⁶. Pagani, dunque, chiedeva nuovamente precise limitazioni a Gl e suggeriva di ammettere «la prosecuzione dell'attività attualmente in corso, evitando qualunque estensione»; era necessario circoscrivere con fermezza l'ampliamento dell'esperienza dato che «il movimento continua, *ad experimentum*, solo per i gruppi già esistenti»³⁵⁷. Il direttore dell'Ups ricordava poi che Gl «si rivolge al ceto impiegatizio e non a quello operaio che ha esigenze del tutto diverse [...] deve essere sostanzialmente incrementata l'assistenza spirituale [...] la sede di via S. Antonio 5 non può più ospitare gruppi di Gl»³⁵⁸.

Il cambio alla guida della diocesi non aveva dunque fatto diminuire le preoccupazioni di Pagani, anche se Colombo stentava ad assumere una decisione drastica verso Gl, anche a causa della costante crescita dell'organizzazione che nel 1964, secondo don De Biasio, contava ormai «un discreto numero di presenze, una dozzina di raggi d'azienda e una decina di raggi di quartiere»³⁵⁹. Quello stesso anno, inoltre, don Pagani lasciò la diocesi di Milano per assumere la carica di assistente centrale delle Acli e fu sostituito alla guida dell'Ups da don Tresoldi. Si allontanava così dalla scena milanese uno dei membri della curia ambrosiana più diffidenti verso Gl e, del resto, Colombo non si espresse verso Gl con i toni duri che aveva usato Montini nel 1962. A testimonianza del progressivo cambiamento di clima, le Acli ambrosiane moderarono le loro opposizioni, non manifestando più critiche palesi a Gl, come invece avevano fatto nell'ultimo scorcio dell'episcopato montiniano. Sebbene in un documento del settembre 1963 si proponesse di assorbire Gl all'interno di Ga³⁶⁰, le idee di Colombo e Tresoldi per il movimento lavoratori della Giac erano diverse da quelle prevalenti sotto la guida di Montini. Essi intendevano salvaguardare l'autonomia di Gl, ma richiedevano che il movimento si impegnasse maggiormente nelle iniziative promosse dalla diocesi e dall'Ups, innanzitutto gli Incontri aziendali per cristiani. I verbali della Commissione diocesana che coordinava gli Incontri aziendali attestano questo tentativo di Tresoldi che fu accolto da molti “raggi” di Gl con una certa ritrosia. Nel 1964, infatti, Gl fu nuovamente accusata da alcuni membri della Commissione diocesana di non volersi integrare nella rete associativa diocesana a causa della tendenza di alcuni “raggi” a non collaborare con gli Incontri aziendali. Gianni Zanini, ad esempio, il 10 ottobre 1964, sosteneva che bisognava richiamare Gl a fare iniziative comuni perché nella sua azienda «va avanti con i suoi incontri settimanali e non interviene

³⁵⁶ *Ibidem*.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 2.

³⁵⁸ *Ibidem*. La richiesta di non ospitare più Gl nei locali di via Sant'Antonio era dovuta anche alle perplessità di don Lorenzo Longoni, rettore della chiesa dell'Ac dal 1962, che il 31 ottobre 1963 riportava «qualche piccola incomprendione con il movimento GS – GL per piccoli equivoci e malintesi soprattutto di carattere liturgico-disciplinare». Cfr. *Lettera di don Longoni alla presidenza diocesana di Ac, ai quattro rami di Ac e Gs*, 31 agosto 1963 in ASACA, Busta 35, Fasc. 35, 10 fogli dattiloscritti, p. 1.

³⁵⁹ *Riunione dei dirigenti di GS, GL, GIAC*, 1° novembre 1964, cit. in Camisasca, *Comunione Liberazione*, cit., p. 243.

³⁶⁰ In un documento datato 14 settembre 1964, infatti, si sosteneva che «le Acli sono il movimento adatto per le G.L. ed offrono un'ideale entusiasmante da vivere, una formazione cristiana – sociale – personale, una vita di gruppo, una cultura, una buona utilizzazione del tempo libero, un ambito autonomo di espressione». *Le finalità di Gl*, 14 settembre 1964 in ASMSCI, FA, Fald. 98, Cart. 4, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

all'Incontro aziendale»³⁶¹. Don Tresoldi, in una riunione successiva, ribadì che «l'unico tentativo di presenza cristiana nell'ambiente di lavoro sono gli Incontri aziendali» che andavano rafforzati perché «oggi come oggi non si vedono altre strade»³⁶²; Gl doveva inserirsi in questa iniziativa comune e non porsi come alternativa in quanto «non costituisce comunità cristiana perché Gl si rivolge solo ai giovani»³⁶³. Don Tresoldi, nello stesso tempo, sollevava, però, dure critiche alla capacità di iniziativa delle Acli nelle fabbriche, dato che esse «nel pensiero della Chiesa sono il movimento cristiano d'ambiente [...] ma purtroppo nelle aziende, per ammissione degli stessi assistenti Acli, non sono presenti [...]. A Milano, a 20 anni dal loro sorgere, le ACLI contano 2 nuclei aziendali». Visto che le Acli soffrivano queste difficoltà e che la «tensione parrocchia-ambiente che c'è sempre stata, oggi si sta trasformando in frizione», Colombo e Tresoldi intendevano puntare anche su Gl per penetrare nel contesto di fabbrica. Furono, quindi, dismessi i tentativi di disciplinamento e si cercò di convincere Gl a collaborare organicamente negli Incontri aziendali. Progressivamente, tutti i “raggi” aziendali di Gl entrarono negli Incontri religiosi delle loro industrie e don Tresoldi non tardò a riconoscere lo sforzo compiuto dal movimento, come avvenne nel corso della riunione della Commissione diocesana del 12 dicembre 1964. In quella occasione, il direttore dell'Ups affermava, infatti, che «noi non diciamo che gli Incontri aziendali o Gioventù lavoratrice siano delle formule magiche e le migliori possibili, sono le formule in atto e cominciamo a sostenerle. Domani, dopo un più profondo chiarimento del senso della nostra presenza nell'ambiente di lavoro, potranno rivelarsi opportune altre forme»³⁶⁴. Montini aveva concesso fiducia alle Acli e aveva cercato di limitare l'espansione di Gl che avrebbe potuto indebolire l'organizzazione aclista. Adottando un'impostazione più pragmatica, il vertice diocesano milanese guidato da Colombo sembrava cambiare direzione rispetto agli anni di Montini, riconoscendo le difficoltà delle Acli e scegliendo di servirsi in modo più stretto del contributo di Gl. Il movimento Giovani lavoratori della Giac, dunque, trovò un alleato nel direttore dell'Ups che non perse occasione di difendere Gl anche in occasioni successive. Nel corso di una giornata di studio tenutasi il 5 settembre 1965, il responsabile laico degli Incontri aziendali Lorenzo Cantù criticò la Giac e Gl che «considerano l'azienda prevalentemente come un campo di esperienze; loro preoccupazione è quella di “conoscere” l'ambiente», mentre esistevano altre associazioni come la Gf che «richiama le sue aderenti ad un impegno globale di apostolato e quindi anche a quello nell'ambiente di lavoro»³⁶⁵. Alle critiche dell'incaricato si univano quelle di altri esponenti della Commissione come Coghi che affermava che «i giovani di GL sono portati a considerare la mentalità degli anziani come superata benché, pur essendo

³⁶¹ *Riunione della Commissione diocesana Incontri aziendali*, 10 ottobre 1964, in ASACA, Busta 77, Fasc. 96, 2 fogli dattiloscritti, p. 2.

³⁶² *Riunione della Commissione diocesana Incontri aziendali*, 28 novembre 1964, in *ibidem*, 4 fogli dattiloscritti, p. 2.

³⁶³ *Ibidem*.

³⁶⁴ *Riunione della Commissione diocesana Incontri aziendali*, 12 dicembre 1964, in *ibidem*, 8 fogli dattiloscritti, p. 6.

³⁶⁵ *Verbale della giornata di studio della Commissione diocesana Incontri aziendali*, Villa Annunciata di Casaglia, 5 ottobre 1965, in *ibidem*, 17 fogli dattiloscritti, p. 2.

intransigente sul loro metodo, sentano il bisogno di accostarsi agli anziani per attingere idee»³⁶⁶. Don Tresoldi intervenne ribadendo che Gl era parte integrante del suo progetto di penetrazione nell'ambiente di fabbrica e annunciò che nel 1966 sarebbe stato varato un piano volto a stimolare nelle aziende nuovi gruppi aziendali in cui «confluiranno GL, GF, ACLI. In questa comunità, l'Ac prenderà in carico il contenuto religioso e morale, le ACLI porteranno avanti il discorso sociale»³⁶⁷.

Con la nomina di don Tresoldi a capo dell'Ufficio di pastorale sociale, dunque, Gl vide migliorare i suoi rapporti con la curia. Cessarono i tentativi di disciplinare e modificare il movimento, mentre l'Ups cercò di inserire il movimento nella rete associativa cattolica impegnata nelle aziende. Beneficiando di questa linea generale, Gl poté proseguire la sua azione incentrandola sui "raggi", sugli impegni associativi, sulle missioni caritative nella "Bassa" e sulla collaborazione agli Incontri aziendali. Il movimento lavoratori della Giac ambrosiana giunse così, seppure indebolito³⁶⁸, all'incontro con l'aggiornamento del Concilio e alla riforma degli statuti dell'Ac del 1969 che chiuse l'esperienza dei rami dell'associazione, compresa la Giac, e procedette alla riorganizzazione dei movimenti d'ambiente dell'Azione cattolica italiana.

Dopo l'avvio della giunta di centro-sinistra a Milano, il cattolicesimo ambrosiano presentava molte tensioni interne. Il vertice diocesano montiniano rispose a queste difficoltà creando l'Ufficio di pastorale sociale, il cui compito principale era quello di coordinare le varie iniziative cattoliche negli ambienti di lavoro anche allo scopo di superare le molte difficoltà evidenziate negli anni precedenti. L'Ups cercò di ripristinare l'unità della Chiesa milanese su una lettura comune dell'enciclica *Mater et magistra* ma questo tentativo sfumò a causa dei molti contrasti tra le principali associazioni diocesane che resero anche particolarmente accidentato il percorso dell'organismo diretto da don Pagani. Le tensioni sono evidenti nel rapporto tra le Acli e l'Ucid ma colpiscono anche l'Azione cattolica e, in particolare, la Giac, come testimonia la vicenda del movimento lavoratori della Gioventù cattolica ambrosiana.

³⁶⁶ *Ibidem*.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 4.

³⁶⁸ Questa è l'opinione di Camisasca, il quale attribuisce l'indebolimento al fatto che nella seconda metà degli anni Sessanta «si faceva strada in GL l'ideologia marxista». Cfr. Camisasca, *Comunione Liberazione*, cit., p. 244. Dei problemi di Gl si accorse ben presto anche don Giussani, il quale, durante un raduno sacerdotale tenutosi a La Verna nel 1967, disse che «i nostri lavoratori mi hanno detto "Ci stacciamo, perché non possiamo impostare le cose come voi"». L'animatore di Gs diede, come era suo costume, una risposta netta a questa affermazione, sostenendo che «riconoscerei una GL che avesse schemi diversi [da GS], ma non concepirei una GL che non riconoscesse nell'ambito della fabbrica la sua unione alla comunità cristiana, cui tendenzialmente e di diritto deve partecipare anche il capoufficio». Cfr. L. Giussani, *Raduno preti*, La Verna, 9-16 settembre 1967, cit. in *ibidem*.

3. «Se mettiamo un sacerdote in fabbrica rischiamo di trasformarlo in un assistente sociale». Cappellani del lavoro a Milano

Alla fine dell'Ottocento, in un contesto sociale ed economico prevalentemente agricolo, con estese situazioni di povertà e forti squilibri territoriali, in alcune zone d'Italia – in particolare nelle aree urbane di Torino, Milano, Genova e Napoli – si svilupparono i primi consistenti nuclei industriali. Data la struttura del mercato del lavoro interno non in grado di assorbire tutta la manodopera disponibile, si sviluppò un imponente movimento migratorio dall'Italia verso l'Europa settentrionale e le Americhe. I cattolici, soprattutto a partire dal pontificato di Leone XIII, promossero numerose iniziative a favore degli emigranti; sulla scia di questa tradizione, nacque l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (Onarmo), fondata da Ferdinando Baldelli.

Analogamente a quanto promosso nello stesso periodo da alcune Congregazioni religiose maschili e femminili, nel 1914 don Ferdinando Baldelli¹ creò, nel paesino marchigiano di Pergola, il Segretariato mandamentale dell'emigrazione, anticipando di circa quattro anni le analoghe iniziative vaticane. Nel 1918, la Sacra Congregazione Concistoriale creò l'Opera Bonomelli per gli emigranti in Europa e l'Italica Gens per gli emigranti transoceanici. La Congregazione ordinò altresì che nelle diocesi più interessate dai flussi migratori fossero costituiti i Segretariati del Popolo: l'ente creato da don Baldelli ebbe così occasione di svilupparsi, assumendo base provinciale e dando impulso anche allo sviluppo delle leghe bianche e della locale sezione del Ppi. L'attivismo di don Baldelli non passò inosservato a Roma e, nel 1920, il cardinale Gaetano De Lai, segretario della Concistoriale, chiamò il giovane sacerdote nella capitale per affidargli il compito di segretario dell'Italica Gens. In questa veste, don Baldelli iniziò a stringere rapporti ufficiali tra la sua organizzazione e alcune opere cattoliche dei Paesi di arrivo degli emigranti italiani. In quel periodo egli fu, infatti, inviato negli Stati Uniti per studiare i problemi dei connazionali emigrati e formalizzò un accordo tra la Concistoriale e la *Italian Auxiliary*, associazione assistenziale creata dal cardinale Patrick Joseph Hayes, arcivescovo di New York².

¹ Ferdinando Baldelli nacque il 26 febbraio 1886 a Pergola, nelle Marche e in diocesi di Cagli-Pergola (dal 1986 diocesi di Fano-Fossombrone-Cagli-Pergola). Ordinato sacerdote nel 1909, fu nominato monsignore nel 1934, e fu consacrato vescovo di Agerola nel 1959. Nel 1922, fondò il Comitato romano pro-emigranti trasformatosi nel 1930 in Onarmo di cui divenne direttore generale e, nel 1944, fondò la Pontificia commissione assistenza di cui fu nominato da Pio XII presidente. Prese parte alla fase preparatoria del Concilio vaticano II in qualità di membro della Commissione per l'apostolato dei laici e presidente della sotto-commissione che si occupò di trattare il tema della carità sotto l'aspetto teologico, sociale, giuridico e organizzativo. In questa sede, si impegnò per la creazione di uno specifico dicastero o di un ufficio di curia cui sottoporre tutte le attività caritative cattoliche. Partecipò alla prima sessione del Concilio vaticano II e si spense a Roma il 20 settembre 1963. Per le informazioni bibliografiche cfr. [V. Delmati], *L'Onarmo. L'idea e l'opera*, Roma, 1962 e M. Romano, *Pastorale del lavoro, patronato e servizio sociale: l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (ONARMO)* in «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», a. XLI, n. 3 (settembre-dicembre 2006), p. 317-338. Per approfondire l'impegno di monsignor Baldelli nella preparazione del Concilio vaticano II cfr. G. Turbanti, *I laici nella chiesa e nel mondo* in G. Alberigo e A. Melloni (a cura di), *Verso il Concilio vaticano II (1960-1962)*, Marietti, Genova, 1993 p. 207-272.

² [Delmati], *L'Onarmo.*, cit., p. 20.

Nel 1922, don Baldelli fondò il Comitato romano pro-emigranti con il compito di assistere gli emigranti in transito da Roma. Nel 1926, l'entrata in vigore della legislazione fascista volta a disincentivare l'emigrazione italiana portò il Comitato a mutare nome e finalità. Dato che esso si occupava di emigranti che si recavano all'estero in cerca di lavoro, lo sbocco più naturale per il Comitato era costituito dall'assistenza ai lavoratori e, in particolare, agli operai. Nel 1926, la Snia Viscosa aprì uno stabilimento a Roma e chiese al Comitato di aiutare la dirigenza a reperire la forza lavoro. Il Comitato accettò questo incarico, a condizione di poter fornire assistenza alle maestranze segnalate. Così, il Comitato romano pro-emigranti si trasformò «senza soluzione di continuità nel Comitato romano per l'assistenza religiosa e morale agli operai»³. Nel primo statuto del 1926, si poteva leggere che il Comitato intendeva fornire ai lavoratori «assistenza religiosa, ovvero spirituale, e morale, ovvero materiale»⁴. Dal 1928, il Comitato cominciò a operare anche fuori della capitale con la presa in carico dell'assistenza religiosa della Società anonima SuperTessile di Rieti e, nel 1929, della Società anonima seta artificiale di Napoli. In questa prima fase, è già possibile notare alcuni aspetti caratteristici dell'attività promossa dal Comitato che poi si sarebbero ritrovati nell'Onarmo: l'associazione di don Baldelli non si limitava a svolgere un'azione religiosa, ma era impegnata anche in un'opera di sostegno morale e materiale ai lavoratori dell'industria. Il Comitato, che nel 1929 gestiva a Roma quattro dormitori e un laboratorio di sartoria, aveva creato un particolare connubio tra le richieste concrete degli operai e le loro esigenze spirituali: nelle fabbriche erano state erette cappelle ove i primi cappellani del lavoro, tra cui lo stesso don Baldelli, celebravano le funzioni e distribuivano i sacramenti alle famiglie dei lavoratori. Il Comitato era, inoltre, dotato di uffici che svolgevano le pratiche assistenziali e previdenziali per conto delle famiglie operaie⁵.

Verso la fine degli anni Venti, il Comitato era in forte espansione nell'Italia centro-meridionale; nel 1929 era giunto anche a Napoli e intendeva diffondersi nei grandi centri produttivi del nord. L'organismo diretto da don Baldelli stava assumendo un ruolo anche all'esterno della capitale e, perciò, nel 1930, cambiò denominazione in Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (Onarmo), strutturandosi su tre livelli funzionali: i cappellani del lavoro per l'assistenza religiosa, le assistenti sociali per le necessità materiali dei lavoratori e le religiose che gestivano dormitori e mense aziendali. In questo modo, l'Onarmo poté continuare il suo sviluppo e, nel 1934, disponeva di cinque sedi (a Roma, Tivoli, Rieti, Padova e Napoli), fornendo assistenza in cinque stabilimenti⁶. Monsignor Baldelli

³ *Ibidem*, p. 28.

⁴ *Statuto del Comitato romano pro-emigranti del 1926*, riprodotto in *ibidem*, p. 35.

⁵ Oltre a sbrigare le pratiche richieste dagli operai, in realtà gli uffici del comitato svolgevano anche un'azione di controllo sociale sui lavoratori e le loro famiglie. Nella relazione annuale del 1929, si poteva leggere, infatti; «produciamo continuamente [documenti] per chi non è capace di richiederli da sé o per chi ce ne prega per ragioni speciali: atti di nascita e certificati penali, soprattutto. Attraverso tali carte, alcune volte scopriamo molti segreti; ne usiamo con discrezione e lealtà, ma non li trascuriamo. Abbiamo così avuto occasione di aiutare regolarizzazione di matrimoni e riconoscimenti di figli naturali». Cfr. *ibidem*, p. 55.

⁶ *Ibidem*, p. 91.

cominciò a costituire un'organizzazione strutturata e capillare delle attività assistenziali cattoliche; tale progetto avrebbe raggiunto l'apice nel 1944 con la fondazione della Pontificia commissione assistenza, organizzazione che permise a Baldelli di gestire direttamente le iniziative assistenziali promosse dalla Santa Sede. Fin dall'inizio, comunque, l'azione di Baldelli cercò di dotare le organizzazioni assistenziali cattoliche degli strumenti idonei per operare in una società di massa secondo una linea di intervento non dissimile da quella promossa da Luigi Gedda alla guida dell'Azione cattolica. Baldelli riteneva che la fondazione dell'Onarmo, e in seguito della Pca, gli avrebbe permesso di «organizzare e convogliare verso i bisognosi la maggiore copia possibile di slanci amorosi e di soccorsi effettivi; organizzare per far sì che non ci sia evenienza di fronte alla quale i cattolici degni di questo nome vengano a trovarsi impreparati e impotenti a dare con la dovuta pienezza gli aiuti del loro cuore»⁷.

Monsignor Baldelli intendeva, dunque, inserire la sua organizzazione all'interno del tessuto associativo cattolico per farle svolgere un ruolo di primo piano nella società italiana. Un momento centrale nella storia dell'Onarmo è costituito dall'accordo stipulato il 18 febbraio 1936 che autorizzò l'Opera a svolgere le proprie attività nelle aziende statali di tutto il territorio nazionale. L'Onarmo poté così espandersi ulteriormente e giungere a fornire assistenza anche nei depositi del sale di Torino, Milano e Bologna. I rapporti tra l'Onarmo e il regime fascista erano improntati alla collaborazione, tanto che, pochi mesi dopo l'accordo, alcuni cappellani del lavoro partirono per la Sardegna ove il governo aveva favorito la crescita di un distretto minerario intorno alla nuova città di Carbonia. In questi anni, tuttavia, l'Onarmo affrontò le prime difficoltà, determinate dalla tensione tra la missione assistenziale verso gli operai e la necessità di non compromettere i rapporti con i poteri politici e industriali. Nell'estate del 1936, infatti, il responsabile dei cappellani del lavoro in Sardegna, don Vito Sguotti, fu allontanato dall'Isola poco dopo il suo arrivo, poiché le sue denunce delle condizioni in cui erano costretti a lavorare i minatori infastidirono i vertici dell'amministrazione e del Partito nazionale fascista e i gestori delle concessioni minerarie. Ciononostante, l'Onarmo continuò a svilupparsi in tutta Italia e, alla fine del 1936, poteva contare su dieci sedi e svolgeva la sua azione in 29 stabilimenti⁸.

Nel 1939, proseguì la crescita dell'Opera che aprì sei nuove sedi e che, attraverso l'azione di quattordici sacerdoti, assisteva 66 industrie⁹, mentre a Bologna fu inaugurato il Collegio Santa Cristina, ideato come seminario per cappellani del lavoro. In quel periodo, nonostante l'incidente creato da don Sguotti, i rapporti con le istituzioni fasciste si mantennero buoni e i cappellani Onarmo seguirono i lavoratori italiani trasferiti in Albania. Il 16 aprile 1940, l'Opera fu riconosciuta dalla Congregazione Concistoriale: il nuovo regolamento prevedeva che il direttore generale dell'Onarmo fosse nominato dalla Congregazione vaticana, mentre i delegati diocesani dovevano essere selezionati dai vescovi locali.

⁷ Queste parole testimoniano bene la base ideale da cui trasse spunto il grande attivismo sviluppato da Baldelli in tutta la sua esperienza alla guida dell'Onarmo e della Pca-Poa. Esse compaiono, infatti, all'inizio del libretto pubblicato in occasione della sua morte. Cfr. *Necrologio di monsignor Ferdinando Baldelli*, Supplemento a "Caritas", luglio 1964, p. 2.

⁸ Nel 1936 furono fondati i Centri Onarmo di Este, Firenze, Popoli e Isola Liri. Cfr. [Delmati], *L'Onarmo*, cit., p. 101.

⁹ Nel 1939 aprirono le sedi di Venezia, Monfalcone, Foggia, Aversa, Bologna e Cortegliano. Cfr. *ibidem* p. 114.

L'Onarmo aveva così una base diocesana e monsignor Baldelli fu insignito dalla Concistoriale della carica di direttore generale.

Con lo scoppio del conflitto e l'espansione della produzione industriale per soddisfare le necessità belliche, l'Onarmo si diffuse ancor più rapidamente. Prima di risentire delle conseguenze provocate dal crollo del regime fascista, l'Onarmo raggiunse il suo apice di sviluppo nel 1942. Quell'anno, la struttura dell'Opera era costituita da: 94 centri diocesani guidati dai rispettivi delegati diocesani e 165 cappellani del lavoro. Gli stabilimenti assistiti erano 422 e le mense aziendali 46¹⁰. Il primo bombardamento di Roma del 13 luglio 1943 portò l'Opera a ridefinire le proprie attività, giungendo a fornire assistenza in tutto il territorio cittadino. Il 1943 fu, per monsignor Baldelli, un anno di attività intensa, perché fu inviato dal papa nelle zone d'Italia più colpite dai bombardamenti per redigere dettagliate relazioni sulle condizioni delle popolazioni e distribuire denaro e generi di prima necessità¹¹. La città ove monsignor Baldelli e l'Onarmo si mostrarono più attivi e, per certi versi, decisivi durante i difficili anni di guerra, fu Roma. I tedeschi, infatti, riconobbero l'Onarmo come ente indispensabile per l'assistenza dei romani, fornirono i suoi dipendenti nella capitale di uno speciale salvacondotto e li esentarono dal servizio militare¹².

Monsignor Baldelli era uomo dotato di forti capacità organizzative e godeva della stima di Pio XII che nel 1944 gli conferì l'incarico di presiedere la Pontificia commissione d'assistenza (Pca), ente sorto per gestire l'attività assistenziale promossa dal Vaticano¹³. Monsignor Baldelli rivestiva così il doppio incarico di presidente della principale organizzazione pontificia di assistenza e di direttore generale di una delle più importanti associazioni cattoliche impegnate nelle fabbriche.

La seconda guerra mondiale ebbe ripercussioni sulla struttura organizzativa dell'Onarmo. La drammatica condizione di Roma portò l'Opera a snaturare i compiti per cui era sorta e a cercare di fornire assistenza ai romani mentre la distruzione delle vie di comunicazione rese molto deboli i collegamenti tra il centro e le diramazioni periferiche dell'organismo diretto da monsignor Baldelli, con la conseguente chiusura di numerose sedi locali. Terminata la guerra, monsignor Baldelli si dedicò alla riorganizzazione dell'Onarmo e tale processo poté dirsi concluso nel 1949, quando la struttura dell'Opera tornò ai livelli registrati prima del collasso del fascismo. Nel 1949, l'Onarmo disponeva di 18 delegazioni regionali, 127 delegazioni diocesane, 600 cappellani e 75 assistenti sociali¹⁴. Oltre a ciò, monsignor Baldelli diede un forte impulso alle attività connesse con l'assistenza sociale nelle aziende

¹⁰ Complessivamente gli operai che lavoravano negli stabilimenti assistiti dall'Onarmo erano circa 800.000. Cfr. *ibidem*, p. 124.

¹¹ Monsignor Baldelli si recò a Torino, Genova e Milano tra il 15 e il 16 agosto 1943. Come si vedrà in seguito, la visita del direttore generale Onarmo nel capoluogo lombardo ha una rilevanza non trascurabile ai fini della presente ricerca. Cfr. F. Baldelli, *Relazione del viaggio a Torino, Milano e Genova del 15 e 16 aprile 1943*, in *ibidem*, p. 173-174.

¹² *Ibidem*, p. 104.

¹³ Per approfondire, cfr. A. Giovagnoli, *La Pontificia commissione assistenza e gli aiuti americani (1945-1948)* in «Storia Contemporanea», a. IX (1978), n. 5-6, p. 1081-1111 e P. Mazzolari, *La carità del Papa. Pio XII e la ricostruzione dell'Italia (1943-1953)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), 1991.

¹⁴ Gli stabilimenti in cui l'Onarmo operava nel 1949 erano 365. Cfr. [Delmatì], *L'Onarmo*, cit., p. 363.

attraverso la fondazione, nell'ottobre del 1945, della prima scuola per assistenti sociali Onarmo di Roma, entrata poi a far parte dell'*Union catholique du service social* nel 1947. Nell'immediato dopoguerra, la ripresa dei flussi migratori verso l'estero portò il direttore generale dell'Onarmo ad occuparsi nuovamente degli emigranti e, nel 1947, l'Opera aprì le sedi belghe di Mons, Charleroi e Liegi per assistere i minatori italiani. Nei primi anni Cinquanta, l'Opera assunse l'amministrazione del Centro internazionale di formazione professionale emigranti di Salerno, mentre, negli stessi anni, essa ottenne anche la gestione dei posti di sosta delle principali stazioni ferroviarie italiane e dell'aeroporto di Ciampino, con il compito di distribuire generi di conforto e dare indicazioni ai passeggeri in transito. Oltre che in Belgio, l'Onarmo si impegnò anche in altre due nazioni meta della migrazione italiana: nel 1958, aprì il centro sociale Onarmo di Forbach, nella regione francese della Mosella, e nei primi anni Sessanta furono inaugurati i centri sociali nel Baden-Wuttemberg, nella Ruhr, in Baviera, nella Saar e a Francoforte.

L'Onarmo si attivò anche nel campo dell'assistenza ospedaliera dei lavoratori e, nel 1945, assunse la gestione del Policlinico del lavoro di Roma, mentre, alla fine degli anni Quaranta, promosse la fondazione dell'ospedale di Triggiano, in provincia di Bari, e del sanatorio di Biandronno, in provincia di Varese. L'Opera forniva assistenza in ospedali civili, psichiatri e sanatori attraverso assistenti sociali formate per tali specifiche mansioni. Oltre a ciò, l'Onarmo prestava servizio nelle principali carceri del Lazio e, dal 1949, ottenne dalla Pca l'incarico di rifornire di viveri e indumenti le case ospedaliere e religiose della regione. Negli anni Cinquanta, l'Onarmo assunse inoltre la gestione dell'assistenza di alcuni enti pubblici, come, ad esempio, i cantieri promossi da Cassa per il Mezzogiorno, piccoli comuni, enti affiliati all'Eca e prefetture.

L'espansione avvenuta negli anni Quaranta portò, nel decennio successivo, a una più precisa definizione dell'Opera e del ruolo dei cappellani del lavoro. Ai delegati diocesani si aggiunsero quelli regionali, sempre nominati dai vescovi, mentre il ruolo del cappellano fu ufficialmente definito dal terzo concilio provinciale degli ordinari veneti del 1951, secondo cui tale funzione era destinata a essere «vissuta segretamente ed essere nota solo a Dio»¹⁵. L'azione dei cappellani doveva inoltre costituire un prolungamento dell'opera evangelizzatrice delle parrocchie raggiungendo quegli ambienti e quelle persone non toccate dalle molteplici attività parrocchiali¹⁶. Il metodo di lavoro prevedeva l'introduzione del cappellano in fabbrica dopo l'approvazione ricevuta dalla dirigenza aziendale. Dopo l'ingresso nello

¹⁵ [Delmati], *L'Onarmo*, cit., p. 181.

¹⁶ Secondo il regolamento emanato nel 1946 dal cardinale Pietro Boetto per i cappellani del lavoro genovesi, infatti, «l'opera del cappellano completa l'azione della parrocchia, là dove la parrocchia non potrebbe ordinariamente e completamente arrivare». Il regolamento proseguiva invitando i cappellani a «evitare con somma cura qualsiasi impegno, affermazione, simpatia specifica di carattere politico». Secondo l'arcivescovo di Genova, i cappellani però non dovevano completamente abbandonare l'agone politico perché avevano il compito di «inculcare quei puri principi coi quali solamente si fa della sana politica, formare i caratteri, nei quali la politica diventa finalmente giustizia e salvezza sociale, additare con fermezza gli immutabili criteri cristiani con cui il cattolico deve fare la coscienziosa scelta della propria adesione politica». Cfr. *Regolamento interno per l'Associazione dei cappellani dell'O.N.A.R.M.O.*, in ASDM, FS, C, N 60636, 9 fogli dattiloscritti, p. 3-4.

stabilimento, il cappellano doveva prendere contatto individualmente con gli operai e stimolare la creazione dei centri aziendali dell'Apostolato della preghiera. Il momento più propizio per l'approccio individuale era la pausa pranzo e, perciò, l'Onarmo cercava spesso di prendere in gestione le mense aziendali per dare la possibilità ai cappellani di incontrare gli operai durante il pasto. I cappellani organizzavano inoltre ritiri spirituali, celebravano le Pasque aziendali, le messe funebri e distribuivano i sacramenti alle famiglie dei lavoratori. L'assistenza materiale agli operai poveri era demandata alle assistenti sociali che si occupavano di sbrigare le pratiche per la previdenza e per le altre agevolazioni pubbliche.

Negli anni Cinquanta, l'Opera raggiunse il suo apice di attività e alla fine del decennio si basava su: 27 delegazioni regionali, 190 delegazioni diocesane, 670 cappellani del lavoro e 371 assistenti sociali¹⁷. L'espansione e l'attivismo dell'Onarmo produssero, però, alcuni attriti con le Acli. L'Opera di mons. Baldelli e le Associazioni cristiane dei lavoratori italiani, infatti, tendevano spesso a promuovere attività molto simili, finendo così per sovrapporsi e causando una conflittualità che rischiava di minare l'unità complessiva del movimento cattolico impegnato nelle fabbriche. I principali motivi di tensione tra le due organizzazioni erano connessi con le attività dei rispettivi patronati, con la gestione delle comunità di braccianti e con l'azione delle assistenti sociali. I rapporti tra le Acli e l'Onarmo si fecero pertanto sempre più tesi, tanto da indurre la Congregazione Concistoriale, presumibilmente nel 1953, a intervenire, precisando in un documento le linee di azione cui le due organizzazioni avrebbero dovuto attenersi. Per quanto riguarda i due patronati, la Sacra Congregazione mostrava di non aver gradito l'iniziativa dell'Onarmo di fondarne uno alternativo e concorrente a quello già in attività presso le Acli. Il documento sanciva, infatti, che «il patronato deve essere uno solo. Il patronato unico, tenuto conto dello sviluppo già assunto dal patronato ACLI e dalle finalità delle ACLI stesse, deve essere il patronato ACLI. L'ONARMO si deve dunque di conseguenza astenere dall'usufruire dal riconoscimento giuridico ottenuto col Decreto Ministeriale del 9 marzo 1948. Perciò, il suo patronato deve considerarsi in stato di quiescenza e, conseguentemente, analogo criterio deve essere applicato per quanto concerne l'associazione nazionale tra lavoratori ONARMO»¹⁸. Il documento proseguiva stabilendo che le assistenti sociali Onarmo potevano avvalersi, per quanto riguardava il disbrigo delle pratiche, del patronato Acli. Al fine di «evitare eventuali danni all'ONARMO», il patronato Acli doveva corrispondere all'Opera di monsignor Baldelli una quota – proporzionata al numero delle pratiche esperite dalle assistenti sociali Onarmo – del contributo che riceveva dallo Stato. Questo documento sembra quindi, fatti salvi i tentativi di non sfavorire economicamente l'Onarmo, dare ragione alle Acli,

¹⁷ Nel 1960, l'Onarmo operava in 820 stabilimenti. Cfr. [Delmati], *L'Onarmo*, cit., p. 380.

¹⁸ *Relazioni tra l'O.N.A.R.M.O. e le A.C.L.I.*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6916, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. Il documento non riporta la data ma, in un appunto redatto per monsignor Angelo Dell'Acqua, sostituto della Segreteria di Stato vaticana, si può leggere che le disposizioni emanate dalla Congregazione Concistoriale erano «dichiarate valide anche nei confronti della P.O.A. dalla lettera di questa Segreteria di Stato, in data 2 dicembre 1953». Ciò indica che la Congregazione Concistoriale prese le sue decisioni prima di quella data. Cfr. *Appunto per mons. Angelo dell'Acqua, sostituto della segreteria di Stato di Sua Santità*, 5 dicembre 1957, in ASDM, FM, SE, Fald. 109, Cart. 146, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

confermando questa tendenza anche per ciò che riguardava le comunità di braccianti. In questo caso si vietava alla Poa e all'Onarmo di crearne altre e si stabiliva che «in via di massima dovrebbe essere demandato alle Acli-Terra la esplicazione delle attività proprie delle Comunità dei braccianti»¹⁹.

Il documento cercava di stabilire i compiti specifici delle due organizzazioni. All'Onarmo era demandata: «a) l'assistenza morale e religiosa svolta nelle aziende dai cappellani del lavoro; b) l'assistenza sociale, nell'ambito delle aziende, svolta dalle assistenti sociali dipendenti dall'O.N.A.R.M.O. in collegamento con il patronato A.C.L.I.; c) le proprie scuole superiori di assistenza sociale; d) il collegio di Bologna aperto ai chierici che vogliono specializzarsi nell'assistenza religiosa e morale ai lavoratori»²⁰. Alle Acli spettava invece: «a) l'organizzazione dei lavoratori in ogni forma possibile e precisamente mediante i nuclei aziendali e i gruppi di categoria; b) la formazione sociale e sindacale delle classi lavoratrici; c) il Centro nazionale di istruzione professionale, corsi serali, etc.; d) Il patronato per l'assistenza sociale; e) il servizio di attività economiche per la costituzione di cooperative di consumo; f) il servizio attività ricreative; g) i nuclei delle A.C.L.I. per i degenti negli Ospedali e nei sanatori»²¹. La Congregazione, infine, auspicava che l'Onarmo continuasse a occuparsi delle colonie e delle mense aziendali e che le Acli non smettessero di patrocinare corsi di qualificazione professionale e di gestire l'assistenza sociale agli immigrati.

Secondo alcune voci tra cui quelle di monsignor Baldelli e di monsignor Luigi Daffini, delegato diocesano dell'Onarmo di Brescia, le disposizioni della Concistoriale furono largamente disattese. Tali testimonianze vanno valutate naturalmente con cura perché entrambe provengono da persone strettamente legate all'Onarmo; tuttavia, nel 1958, Baldelli scriveva a monsignor Montini denunciando che le disposizioni della Sacra Congregazione Concistoriale «non furono messe in atto per decisa e aperta manifestazione delle A.C.L.I.»²². Tale posizione di Baldelli era parzialmente avvalorata anche da monsignor Daffini, il quale scriveva al vescovo ausiliare bresciano che le Acli non avevano voluto procedere alla creazione di una commissione paritetica che perfezionasse l'accordo sancito dalla Concistoriale perché «la presidenza centrale delle ACLI, avendo l'ONARMO stipulato una convenzione con la Confindustria [...] credette opportuno non fare nessuna proposta per realizzare la collaborazione con l'ONARMO e ciò perché le ACLI hanno una funzione non soltanto assistenziale e formativa ma anche rivendicativa, e quindi devono essere indipendenti dalla Confindustria, o, per lo meno, apparire tali»²³. L'elemento che distingueva le due organizzazioni era dunque, secondo Daffini, la diversa natura delle due associazioni poiché «l'ONARMO si rivolge a tutti in nome e per conto della

¹⁹ *Relazioni tra l'O.N.A.R.M.O. e le A.C.L.I.*, senza data, cit., p. 1.

²⁰ *Ibidem*, p. 2.

²¹ *Ibidem*.

²² *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 28 gennaio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 1 foglio dattiloscritto.

²³ L. Daffini, *Memoriale sulla delegazione O.N.A.R.M.O. di Brescia*, 12 febbraio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 6 fogli dattiloscritti, p. 4.

Chiesa, le ACLI si rivolgono solo ad una categoria di persone che, per idee ed orientamenti, tendono ad una azione, specifica, di sindacato e di rivendicazioni»²⁴.

Un altro punto di contrasto tra le Acli e l'Onarmo era legato al ruolo dei cappellani del lavoro in fabbrica. Si è già visto come per l'Opera di Baldelli tutta l'azione nelle aziende ruotasse attorno alla figura del sacerdote mentre le Acli avevano una concezione diversa poiché, secondo l'organizzazione aclista, lo strumento centrale per la presenza cristiana nei luoghi di lavoro era costituito da «un nucleo che, riunendo i vari cristiani nel loro ambiente, diventa scuola d'azione. E' la comunità di quei figli di Dio che, rispondendo alla loro vocazione di lavoratori cristiani, si mettono assieme per capire i problemi dei loro fratelli, si adoperano assieme per risolverli, aiutandoli poi a camminare verso il Padre»²⁵. Secondo le Acli, dunque, il cappellano di fabbrica «è colui che guida a muoversi cristianamente nel proprio ambiente» e operava «con grande senso della dignità dei militanti che sono figli di Dio e della loro autonomia negli impegni temporali». Il nucleo costituito dai lavoratori cristiani era quindi il fulcro dell'azione in fabbrica secondo le Acli e tale strumento «se si deve appoggiare ad un movimento, questo deve essere quello più qualificato nel campo operaio; ed è fuori di dubbio che sono le ACLI»²⁶. Le altre associazioni presenti nelle aziende, come l'Onarmo, ma anche le Conferenze di San Vincenzo e l'Azione cattolica, dovevano «muovere i loro singoli (non i loro gruppi) i quali – per non rinunciare ad un aspetto essenziale del cristianesimo – non potranno estraniarsi da quella cellula di Corpo Mistico che si è costituito: il nucleo»²⁷.

Nonostante i motivi di contrasto con le Acli, negli anni Cinquanta, l'Onarmo continuò la sua espansione anche perché non fu colpita dalle sanzioni vaticane che interessarono i preti operai transalpini nel 1954 e nel 1959 proprio perché i cappellani dell'Onarmo non lavoravano manualmente, ma prestavano unicamente la loro assistenza religiosa e assistenziale nelle aziende²⁸. Il cardinale Alfredo Ottaviani, prefetto del Sant'Uffizio, riteneva, anzi, che l'attività svolta nelle fabbriche dai cappellani aderenti all'Opera di monsignor Baldelli costituisse l'esempio da contrapporre all'azione promossa dai preti operai francesi. Dopo aver ricevuto una relazione contenente i metodi e le attività promosse dall'Onarmo, il cardinale Ottaviani scriveva, nel maggio del 1960, a Baldelli esprimendogli «il mio sincero plauso per l'aderenza completa dei metodi lumeggiati nell'opuscolo alle norme e direttive tante volte inculcate dal S. Offizio (fino all'ultimo documento sulla questione dei preti-operai) circa l'urgenza dell'apostolato tra le categorie lavoratrici, salvaguardando il carattere essenziale e fondamentale della

²⁴ *Ibidem*, p. 5.

²⁵ Cfr. *Gli aclisti nelle fabbriche e l'opera del sacerdote*, senza data, ASDM, FM, Busta Y6914, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁶ *Ibidem*, p. 2.

²⁷ Le sottolineature sono nel testo. Cfr. *ibidem*.

²⁸ Per approfondire, cfr. E. Poulat, *I preti operai (1943-1947)*, Morcelliana, Brescia, 1967; M. Margotti, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Torino, 2000; M. Margotti, *Lavoro manuale e spiritualità: l'itinerario dei preti-operai*, Studium, Roma, 2001; C. Suaud e N. Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers: une double fidélité mise à l'épreuve*, Karthala, Parigi, 2004 e T. Cavalin e N. Viet-Depaule, *Une histoire de la Mission de France: la riposte missionnaire, 1941-2002*, Karthala, Parigi, 2007.

missione sacerdotale»²⁹. Il prefetto della Suprema Congregazione concludeva affermando che l'azione dell'Opera di monsignor Baldelli era encomiabile anche perché dimostrava «quanto sagge siano le disposizioni dell'Autorità Suprema della Chiesa». La condanna dell'esperimento dei preti operai francesi da parte del Sant'Uffizio, dunque, non riguardava l'Onarmo, di cui anzi ne era riconosciuta l'azione meritoria e in linea con le disposizioni ecclesiastiche.

Nonostante l'aperto appoggio del Sant'Uffizio verso l'azione dell'Onarmo, negli anni Sessanta l'Opera di monsignor Baldelli cominciò a registrare crescenti difficoltà dovute ai rapidi mutamenti sociali, all'espansione degli interventi pubblici nel campo dell'assistenza e a una crescente contrarietà rispetto ai suoi metodi, proveniente da alcuni ambienti cattolici. Le maggiori critiche erano rivolte, secondo le parole del vescovo di Brescia monsignor Giacinto Tredici, «al carattere centralistico delle iniziative di Mons. Baldelli e perché le sue forme di assistenza religiosa negli stabilimenti, fatte con espresso appoggio delle ditte, danno all'Onarmo il carattere di cosa dipendente dai datori di lavoro, col relativo effetto di apparire antipatica ai lavoratori»³⁰. Monsignor Baldelli invitava i cappellani a non prendere posizioni nelle contese tra gli operai e le dirigenze aziendali, suscitando le critiche (raramente pubbliche) di alcuni preti e laici impegnati nei movimenti cattolici dei lavoratori, i quali spesso guardavano con favore a ciò che stavano realizzando i cattolici nelle fabbriche francesi e belghe. L'origine e l'azione dell'Onarmo rispondevano inoltre ai progetti prevalenti nella Chiesa di Pio XII, ma che furono messi in discussione e poi aggiornati dalle scelte compiute dal Concilio vaticano II³¹. L'Opera sopravvisse alla morte del suo fondatore avvenuta nel 1963, ma fu progressivamente svuotata di funzioni negli anni successivi al Concilio, mentre in Italia nascevano e si diffondevano i primi nuclei di preti operai ispirati al modello transalpino e le diocesi si dotavano di uffici per la pastorale del lavoro.

Monsignor Baldelli e l'Onarmo costituiscono un importante oggetto di ricerca per studiare i cambiamenti del movimento cattolico tra la prima guerra mondiale e l'avvio del “miracolo economico” italiano perché ne seguirono le principali evoluzioni operando in un campo, quello industriale, in cui nacquero e si svilupparono alcune delle maggiori trasformazioni economiche e culturali della società italiana. Tuttavia le difficoltà nel ricostruire questa vicenda sono molte ed evidenti. Per quanto riguarda gli archivi dell'Onarmo, le carte della sede centrale dell'Opera non sono ancora disponibili poiché sono confluite, dato il doppio incarico rivestito da monsignor Baldelli, nel fondo Pca-Poa conservato presso

²⁹ *Lettera del cardinal Ottaviani a monsignor Baldelli*, 4 maggio 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 1 foglio dattiloscritto.

³⁰ Monsignor Tredici affermava anche che i problemi che riscontrava l'Onarmo nelle fabbriche erano gli stessi che riguardavano la gerarchia ecclesiastica e molte organizzazioni cattoliche perché la situazione era irrimediabilmente mutata rispetto agli anni della guerra. Egli scriveva, infatti, che «se durante la guerra si sono potuti avvicinare i lavoratori negli stabilimenti, colla Messa festiva e relativa predicazione (allora la nostra parola era l'unica parola buona e libera che sentivano) ora non è più così». Cfr. *Lettera di monsignor Giacinto Tredici a monsignor Montini*, senza data, ASDM, FM, SP, Fald. 257, Cart. 18, 2 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

³¹ Per i progetti prevalenti durante il pontificato pacelliano, della loro crisi e dei tentativi di superamento, cfr. P. Scoppola, *La «nuova cristianità» perduta*, Studium, Roma, 1986.

l'Archivio Segreto Vaticano e non sono attualmente consultabili. Ciò vale anche per le carte personali di monsignor Baldelli.

Dal punto di vista bibliografico, i testi a disposizione sono poco numerosi e l'unico volume che ricostruisce la storia dell'Opera è attribuito a Virginia Delmati ed è intitolato *L'Onarmo. L'idea e l'opera*, stampato a Roma nel 1962³². Tale volume ha un carattere piuttosto agiografico; tuttavia riporta molti dati statistici sull'attività dell'Onarmo e contiene le riproduzioni fotografiche di alcuni documenti d'archivio e di carte private di monsignor Baldelli. Oltre al volume della Delmati, sono stati pubblicati gli atti di alcune assemblee, convegni e ritiri spirituali per cappellani del lavoro, mentre Maurizio Romano ha dedicato alla storia dell'Onarmo due articoli pubblicati nel 2006 e nel 2013 sul «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia»³³.

Per proseguire le ricerche sull'Onarmo occorre rivolgersi all'analisi dei fondi d'archivio delle sedi locali dell'Opera. La realtà maggiormente studiata è quella torinese poiché è stata conservata gran parte della documentazione dei cappellani del lavoro. I lavori di Barbara Bertini e Stefano Casadio, di Vito Vita e di Marta Margotti hanno diffusamente analizzato questa vicenda e a ciò si aggiunge qualche tesi di laurea³⁴. In aggiunta a tale produzione, esistono fonti diverse, come le interviste ai cappellani del lavoro³⁵.

Oltre che a Torino e a Genova, anche a Milano si svilupparono numerose iniziative cattoliche a favore dei lavoratori dell'industria. L'analisi delle vicende dell'Onarmo nel capoluogo ambrosiano si è però presentata subito particolarmente difficoltosa perché non esistono studi specifici. Non soltanto la

³² [Delmati], *L'Onarmo*, cit.. Il volume non presenta il nome dell'autore; tuttavia nell'introduzione monsignor Baldelli afferma che il lavoro è stato pubblicato poco dopo la morte di Virginia Delmati la quale aveva comunque trovato e sistemato la maggior parte del materiale. Cfr. F. Baldelli, *Introduzione*, in *ibidem*, p. 3-6. Nelle conclusioni, l'autore afferma di voler rimanere anonimo, di aver cominciato a lavorare con monsignor Baldelli fin dalla fondazione del Comitato romano pro-emigranti nel 1922 e di essere l'archivista dell'Onarmo. E' legittimo pensare che l'autrice sia effettivamente Virginia Delmati. Cfr. *Conclusioni*, in *ibidem*, p. 503.

³³ M. Romano, *Pastorale del lavoro, patronato e servizio sociale: l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (ONARMO)*, cit., p. 317-338 e M. Romano, *Assistenza sociale e apostolato sacerdotale nel mondo del lavoro: l'esperienza dell'ONARMO*, in «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», a. 48, n. 1-2 (gennaio-agosto 2013), p. 170-188. Per quanto riguarda i convegni cfr. F. Baldelli, *La situazione nel mondo operaio italiano dal punto di vista religioso e morale*, Discorso pronunciato al Palazzo della Cancelleria il 6 dicembre 1954 all'apertura del convegno nazionale ONARMO di Roma tenutosi in occasione del Congresso Internazionale della Carità, F.lli Bocca, Roma; G. Siri, *Preparazione spirituale, scientifica e tecnica del Cappellano del lavoro*, Congresso nazionale Onarmo di Roma, 16-17 aprile 1956. Per quanto riguarda i ritiri spirituali per cappellani Onarmo, cfr. *La personalità del Cappellano del lavoro e i suoi mezzi per un'azione feconda negli ambienti di lavoro*, Atti del corso di aggiornamento pastorale tenuto a Villavecchia di Frascati dal 21 al 25 ottobre e dal 10 al 15 novembre 1958 per cappellani Onarmo, Tipografia Agostini, Roma.

³⁴ Per ciò che concerne le monografie che hanno affrontato questo tema cfr. B. Bertini, S. Casadio, *Clero e industria a Torino. Ricerca sui rapporti tra clero e masse operaie nella capitale dell'auto dal 1941 al 1948*, Angeli Milano, 1979; V. Vita, *Chiesa e mondo operaio. Torino 1943-1948*, Effatà, Cantalupa, 2003; M. Margotti, *La fabbrica dei cattolici. Chiesa, industria e organizzazioni operaie a Torino (1948-1965)*, Edizioni Angolo Manzoni, Torino, 2012. Per le tesi di laurea, cfr. F. Ferrari, *Riformare la tradizione: il cattolicesimo torinese alle soglie del concilio Vaticano II (1959-1962)*, tesi di laurea magistrale, rel. G. Filoramo, Facoltà di lettere e filosofia, Università degli studi di Torino, A.A. 2010-2011. Queste ricerche hanno fatto luce sulla complessità dei rapporti che intercorrevano tra la direzione centrale dell'Onarmo e la sezione di Torino dell'Opera. In alcune circostanze, infatti, i cappellani del lavoro torinesi non seguirono le indicazioni provenienti da monsignor Baldelli che li invitava a maggior moderazione nei confronti dei vertici aziendali e, in particolare, verso la direzione della Fiat.

³⁵ Cfr. *In tonaca tra le tute blu. Intervista a don Esterino Bosco* in B. Bertini, S. Casadio (a cura di), *Torino, religiosa, intellettuale, operaia (1920-1960)*, Torino, 1990, p. 79-95.

vicenda dell'Onarmo ambrosiana non ha finora attratto l'attenzione degli specialisti, ma non si sono trovati riferimenti specifici al centro milanese dell'Opera nella bibliografia precedentemente citata. Per tentare di colmare questa lacuna si è cercato di analizzare le vicende e i motivi che portarono alla fondazione della sezione ambrosiana dell'Onarmo, tornando indietro agli anni dell'episcopato Schuster, arcivescovo di Milano tra il 1929 e il 1954.

3.1 «La mentalità lombarda è diversa da quella di altre regioni». L'Onarmo di Schuster³⁶

L'Arcidiocesi di Milano ha una lunga tradizione di sacerdoti impegnati nelle fabbriche, dato che già nei primi anni del Novecento il cardinale Andrea Ferrari diede ad alcuni preti l'incarico di cappellani del lavoro diocesani³⁷; tuttavia non sembra che Schuster fosse molto favorevole a questo tipo di ministero. Ciò non implica che l'espansione delle industrie milanesi non fosse tra le principali preoccupazioni del cardinale Schuster perché, come ha scritto Giorgio Rumi, proprio l'arcivescovo ambrosiano a partire dal 1937-1938 «*individuò nel mondo del lavoro il proprio terreno d'azione*»³⁸. Schuster, infatti, era intenzionato a portare i lavoratori all'interno della diocesi-abbazia, ma, inizialmente, il cardinale milanese vide con un certo sospetto i cappellani del lavoro perché gli sembrava che questo nuovo tipo di ministero togliesse centralità alla parrocchia che riteneva «la sede prima e insostituibile dell'apostolato»³⁹. Tommaso Leccisotti sostiene che fu l'arcivescovo di Genova Giuseppe Siri a segnalare a Schuster «la necessità di mandare sacerdoti nelle fabbriche, non già a lavorare ma a fare il sacerdote perché queste masse di operai ci sfuggono sempre più»⁴⁰. Sempre secondo Leccisotti, «il cardinale Schuster non ne era entusiasta; temeva di indebolire l'organismo parrocchiale»⁴¹, tuttavia nel dopoguerra decise di introdurre nella sua diocesi un gruppo di cappellani del lavoro, dimostrando così di «non rifuggire dalle nuove forme di apostolato; ma si preoccupava che fossero dirette in modo tale

³⁶ In questa sezione del presente studio ricapitolo ed approfondisco gli esiti della mia ricerca sull'Onarmo durante l'episcopato Schuster di cui alcune parti sono già state precedentemente pubblicate in altra sede. Cfr. F. Ferrari, *L'O.N.A.R.M.O. dal fascismo al concilio Vaticano II. Un percorso tra Roma e Milano*, in «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», XXXII (2014), p. 161-183.

³⁷ Nel 1901, il cardinale Andrea Ferrari nominò, dietro proposta di don Dalmazio Minoretti (docente del corso giuridico sociale della Facoltà teologica milanese e consigliere dell'arcivescovo nelle questioni sociali), don Carlo Grugni e don Luigi Parodi cappellani del lavoro. A questi primi cappellani si unirono don Pietro Bosisio nel 1902 e don Giulio Rusconi nel 1904. Nei primi anni di attività, don Minoretti si occupò della creazione dell'Ufficio diocesano per la protezione del lavoro, mentre il cappellano del lavoro più dinamico fu don Grugni che contribuì ad animare il fascio democratico cristiano milanese e fondò diversi giornali tra cui il quindicinale «Pensiero ed Azione». L'esplosione della crisi modernista nella diocesi di Milano e le simpatie di don Grugni per il pensiero di Romolo Murri misero i cappellani in gravi difficoltà. Nel 1909, Pio X ordinò che fosse tolto l'incarico di cappellano del lavoro a don Grugni, il quale morì a Tradate l'anno seguente. L'attività degli altri cappellani continuò fino allo scoppio della prima guerra mondiale quando il cardinale Ferrari, vista la morte di don Bosisio nel 1914, decise di sospendere l'esperimento. Cfr. la voce sui cappellani del lavoro pubblicata in A. Majò (dir.), *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, 2, Nuove Edizioni del Duomo, Milano, 1988, p. 554-558.

³⁸ G. Rumi, *Il tesoro vitale della nostra verità. Da Achille Ratti a Giovanni Battista Montini (1921-1963)* in A. Caprioli, A. Rimoldi e L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano*, II Parte, La Scuola, Brescia, 1990, p. 832.

³⁹ T. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 1, Scuola Tipografica San Benedetto, San Giuliano Milanese (Mi), 1969, p. 419.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, p. 420.

da creare una armonia organica efficace con quelle già esistenti e ben salde»⁴². Convinto, dunque, della «necessità di cappellani di fabbrica, a condizione tuttavia che svolgano attività esclusivamente pastorale»⁴³, Schuster, nel 1948, accettò la proposta di monsignor Baldelli di creare anche nella sua diocesi una sezione dell'Onarmo e affidò il compito di realizzare questa iniziativa a uno dei suoi più stretti collaboratori: monsignor Giuseppe Bicchierai⁴⁴.

Sacerdote tenace e dinamico, Bicchierai si mise in azione per soddisfare la richiesta del cardinale, anche se permanevano alcuni motivi di tensione con monsignor Baldelli che avrebbero segnato anche la successiva storia dell'Onarmo milanese, connessi al contrasto sordo ma persistente tra la Caritas ambrosiana e la Pca. Nel settembre del 1947, infatti, Bicchierai aveva fondato la Caritas ambrosiana con il compito di «raccolgere sotto le sue competenze ogni attività caritativa avente carattere stabile e ordinario»⁴⁵. La sfera d'azione di questa nuova organizzazione veniva direttamente a insidiare il campo d'attività, anche nella diocesi milanese, della Pontificia commissione d'assistenza presieduta da monsignor Baldelli. Le tensioni erano aggravate dal fatto che monsignor Bicchierai, fin dall'immediato dopoguerra, era stato anche insignito della carica di delegato regionale della Pca⁴⁶ e quindi, quando

⁴² *Ibidem*, p. 423. L'affermazione del Leccisotti per cui Schuster acconsentì alla richiesta di costituire una sezione ambrosiana dell'Onarmo solo dopo la fine del secondo conflitto mondiale sembra essere indirettamente confermata da Viriginia Delmati. Nel suo volume, infatti, Delmati riporta che monsignor Baldelli si recò a visitare il "triangolo industriale" devastato dai bombardamenti della primavera del 1943, distribuì del denaro donato personalmente dal papa: a Torino e a Genova le 50.000 lire furono ritirate da sacerdoti del locale Centro Onarmo, mentre a Milano furono consegnate direttamente al cardinale Schuster, segnale che probabilmente all'epoca forse non c'erano rappresentati dell'Opera nel capoluogo lombardo. Cfr. Baldelli, *Relazione del viaggio a Torino, Milano e Genova del 15 e 16 aprile 1943*, in [Delmati], *L'Onarmo*, cit., p. 173-174.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Giuseppe Bicchierai nacque a Milano nel 1898 e fu ordinato sacerdote nel 1935 dopo una lunga militanza nell'Azione cattolica e nella Compagnia di San Paolo. Durante la seconda guerra mondiale fece parte del gruppo di stretti collaboratori del cardinale Schuster noti sotto la sigla TBC (che fa riferimento alle iniziali dei cognomi di don Terraneo, Bicchierai e don Luigi Corbella. Cfr. A. Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai. Sacerdote e manager a Milano (1898-1987)*, Franco Angeli, Milano, 1999, p. 67) e l'arcivescovo gli affidò spesso il compito di rappresentarlo presso le autorità tedesche che occuparono Milano il 12 settembre 1943. Dopo la liberazione, il cardinale raccolse l'invito di Baldelli e affidò il compito di erigere la sezione diocesana della Pontificia commissione assistenza a monsignor Bicchierai che fu nominato delegato diocesano. Nel 1946, Schuster creò la Commissione arcivescovile di coordinamento della carità per razionalizzare e rendere più omogenee le iniziative assistenziali promosse dalle maggiori organizzazioni diocesane e nominò Bicchierai segretario generale di questo nuovo organismo (accenni alla nomina sono contenuti in *Lettera di monsignor Bicchierai a don Terraneo*, 19 novembre 1946, ASDM, FS, C, N 49574, 1 foglio dattiloscritto). Nell'immediato dopoguerra, Bicchierai seguì anche l'azione della Domus ambrosiana, un'organizzazione diocesana sorta con lo scopo di costruire case per coloro che avevano visto le loro abitazioni distrutte dai bombardamenti, mentre nel settembre del 1947 fondò la Caritas ambrosiana. Nonostante le molte critiche ricevute in quegli anni, il cardinale Schuster non perse fiducia nel suo stimato collaboratore e gli affidò la presidenza del Consiglio d'amministrazione della società che controllava la stampa diocesana, tra cui il quotidiano «L'Italia», e lo nominò presidente a vita della Caritas ambrosiana.

Dopo la morte di Schuster, Bicchierai perse il suo referente principale e il suo ruolo nella Chiesa ambrosiana fu progressivamente ridimensionato. Montini, infatti, preferì non coinvolgere Bicchierai nella rifondazione delle sezioni diocesane dell'Onarmo e della Poa affidando tale incarico a monsignor Carlo Martani mentre, il 29 aprile 1961, lo sostituì alla presidenza del Consiglio d'amministrazione della stampa diocesana con monsignor Giovanni Colombo. Bicchierai rimase vicepresidente ed amministratore delegato de «L'Italia», tuttavia ebbe rapporti difficili con Giuseppe Lazzati e monsignor Carlo Chiavazza, i direttori del quotidiano chiamati da Montini e Colombo a sostituire monsignor Ernesto Pisoni. Alla fine degli anni Settanta, terminò anche l'esperienza della Caritas ambrosiana che costituì il sostegno organizzativo e finanziario da cui sorse la Caritas diocesana. Monsignor Bicchierai continuò il suo impegno nella gestione del Centro Auxologico di Piancavallo, in provincia di Novara, inaugurato nel 1958 con lo scopo di assistere e curare i ragazzi afflitti da malattie della crescita. Si spense a Milano nel 1987.

⁴⁵ Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai*, cit. p. 218.

⁴⁶ La sezione diocesana della Pca fu fondata poche settimane dopo la fine della guerra come testimoniano alcune lettere inviate dal presidente dell'organizzazione pontificia al cardinale ambrosiano. Il 7 maggio 1945, infatti, Baldelli scriveva a

fondò la Caritas, giunse a svolgere un doppio ruolo che, secondo Baldelli, finiva per sfavorire l'organizzazione pontificia. A partire almeno dal 1947, i rapporti tra Bicchierai e Baldelli si fecero tesi a causa del conflitto apertosi tra la Pca e la Caritas e, inoltre, il collaboratore di Schuster cominciò a rendersi invisibile anche presso altri importanti ambienti vaticani⁴⁷.

Ciononostante, Bicchierai non volle andare contro le volontà del suo arcivescovo e si mise a operare per creare il centro diocesano dell'Onarino milanese e scelse di affidarne la direzione a un giovane prete di campagna: don Piero Invernizzi⁴⁸. Al momento della fondazione della sezione ambrosiana dell'Opera, don Invernizzi aveva trentasette anni, aveva retto sempre piccole parrocchie della periferia settentrionale della diocesi e aveva manifestato alcuni segni di inquietezza e difficoltà a uniformarsi ai desideri di Schuster. Don Invernizzi, infatti, non si trovava bene nella parrocchia di Corrido che Schuster gli aveva assegnato e, il 6 febbraio 1945, scriveva al cardinale ambrosiano per chiedere l'autorizzazione a cominciare una predicazione al Santuario della Beata Vergine della Caravina perché ciò gli avrebbe dato occasione «di uscire dai forzati ozii... di Corrido»⁴⁹. Stanco della monotona vita di provincia e dei contrasti sorti in occasione della costruzione dell'asilo infantile del paese⁵⁰, nel 1946 don Invernizzi tornava a scrivere una lunga lettera all'arcivescovo chiedendo il trasferimento anche perché il lungo e rigido inverno precedente «fu così tedioso che mi esaurì a far niente, tanto che in marzo fui costretto a ricorrere alle cure di una Casa di Cura di Como per guarire da una malattia causata dal

Schuster per proporgli «l'opportunità della istituzione di una sezione diocesana della P.C.A.». Cfr. *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 7 maggio 1945, FS, C, UTR, N 72, 1 foglio dattiloscritto. Schuster acconsentì e, appena una settimana dopo, Baldelli tornava a scrivere al cardinale ambrosiano per comunicargli l'invio di un suo collaboratore per coadiuvare le autorità diocesane nella creazione della sezione e proponeva che il centro ambrosiano della Pca coordinasse «tutto il lavoro assistenziale della P.C.A. per il Nord Italia». Cfr. *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 13 maggio 1945, FS, C, UTR, N 77, 1 foglio dattiloscritto. La fondazione della sezione diocesana della Pca avvenne, quindi, tra la fine di maggio e il luglio del 1945 poiché il 20 luglio monsignor Baldelli informava Schuster delle tematiche che avrebbe affrontato il Convegno per i dirigenti della Pca dell'Italia del Nord da tenersi a Milano l'8 e il 9 agosto «in Piazza Castello, 24 nei locali della P.C.A. Sezione diocesana di Milano». Cfr. *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 20 luglio 1945, ASDM, FS, C, UTR, N 110, 1 foglio dattiloscritto.

⁴⁷ Nel marzo 1948, il cardinale Raffaele Rossi della Sacra Congregazione Concistoriale inviò a Schuster un dettagliato rapporto su monsignor Bicchierai contenente diverse accuse che andavano «dalla speculazione bancaria ai sospetti sulla sua moralità, dalle mene per diventare vescovo di Como alle invidie suscitate alla sua nomina a presidente della stampa cattolica, dalle dubbie relazioni con gli ex agenti segreti a un ricatto subito da parte dei comunisti». Cfr. Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai*, cit. p. 217.

⁴⁸ Piero Invernizzi nacque ad Acquate, paesino alle porte di Lecco, il 17 gennaio 1911 e fu ordinato sacerdote il 15 giugno 1935. Fece le sue prime esperienze pastorali nel lecchese come coadiutore a Indovero, Narro e Bellano. Durante la guerra, fu cappellano militare del 148° Reggimento costiero e fu colpito dalla malaria mentre si trovava in Calabria. Nei primi mesi del 1943, fu quindi ricoverato presso l'Ospedale militare di Regoledo per poi divenire cappellano dell'Ospedale militare territoriale di Varenna, nel lecchese. Nel giugno del 1943, fu nominato parroco di Corrido, paesino in provincia di Como ove rimase fino al 1947 quando divenne cappellano del lavoro a Monza. Nel 1952, fu trasferito a Biandronno, paesino affacciato sul lago di Varese, con l'incarico di cappellano del sanatorio e qui morì il 22 gennaio 1968. Cfr. «La Fiaccola», a. XLII, n. 3 (marzo 1968), p. 5.

⁴⁹ *Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster*, 6 febbraio 1945, ASDM, FS, C, N 32477, 2 fogli manoscritti.

⁵⁰ Don Invernizzi patrocinò l'erezione dell'asilo e, il 20 aprile del 1945, scrisse anche a Schuster per chiedere al cardinale un contributo economico. Cfr. *lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster*, 20 aprile 1945, ASDM, FS, C, N 44934, 1 foglio dattiloscritto. Nel 1946, l'asilo era ormai ben avviato e il parroco aveva chiamato a dirigerlo un gruppo di suore anche se si era dovuto confrontare con «lotte e continui contrasti». Secondo don Invernizzi, parte della popolazione non gli era favorevole e, infatti, egli aveva «cercato di fare un pò di scuola ma ignoranza e cattiveria non me lo permisero». *Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster*, 1946, ASDM, FS, C, N 27526, 6 fogli manoscritti, p. 3.

troppo far niente»⁵¹. Egli, quindi, chiedeva a Schuster di avere un ruolo attivo in qualche «grande e faticoso oratorio» o in una «grossa parrocchia ove ci sia un confessionale, un Pulpito, dei giovani, dei ragazzi, degli operai, da portare a Cristo con le mie povere forze». Schuster non accolse il desiderio di don Invernizzi, il quale il 1° giugno 1947 gli scriveva nuovamente chiedendo il trasferimento⁵².

Non è, quindi, semplice capire perché Bicchierai scelse per un incarico così delicato un prete che non aveva mai realizzato niente di significativo in prospettiva diocesana e che non aveva alcuna conoscenza diretta dell'ambiente industriale. L'unica spiegazione che mi sembra plausibile è che Schuster e Bicchierai gli affidarono questo compito sperando che, rispondendo alle richieste di don Invernizzi, sarebbe stato possibile tenerlo meglio sotto controllo. Don Invernizzi si attivò subito per costituire il centro Onarmo ambrosiano e, il 9 marzo 1948, monsignor Bicchierai scriveva al cardinal Schuster che «l'Onarmo funziona egregiamente presso vari stabilimenti di Monza e sta diffondendosi per l'opera zelante di don Piero Invernizzi anche presso gli stabilimenti di Sesto, facendo sperare che l'attività si sviluppi in tutta la diocesi»⁵³. Monsignor Bicchierai aggiungeva di aver ricevuto in quei giorni «istruzioni da monsignor Baldelli perché detta attività, intimamente collegata alla Pontificia Commissione Assistenza anche presso il Centro, venga largamente appoggiata». La missiva si concludeva con la richiesta di monsignor Bicchierai di nominare «don Invernizzi quale cappellano diocesano, avendo questi dato buoni risultati».

Già l'8 marzo, don Invernizzi aveva inviato al cardinale Schuster il regolamento dell'Onarmo nazionale per metterlo a conoscenza del ruolo dell'ordinario diocesano nella scelta dei vertici locali dell'Opera. Benché non si sia rintracciato alcun atto fondativo, è plausibile ritenere che l'Onarmo milanese fu creata nei primi mesi del 1948, anche se l'aspetto più interessante di questi due documenti è un altro. Dall'intestazione del regolamento, così come dalla lettera di monsignor Bicchierai, risulta infatti che la sezione diocesana non trovò la sua sede e il suo campo d'attività a Milano, bensì a Monza⁵⁴. Ciò riveste un certo interesse, perché costituisce una novità rispetto alle realtà di Torino e Genova, ove i cappellani Onarmo dimoravano e operavano in città. Tale differenza potrebbe essere legata al fatto che il modello industriale milanese non era polarizzato sul capoluogo, bensì su una serie di importanti centri produttivi, tra cui Sesto San Giovanni e Monza. Questa scelta potrebbe altresì essere stata dettata anche dalla volontà dei vertici della Chiesa ambrosiana di non porre nel cuore della diocesi la sede di un'Opera così strettamente collegata a Baldelli finendo per rafforzare la posizione della Pca rispetto alle organizzazioni di monsignor Bicchierai. Ciò potrebbe, inoltre, fornire un ulteriore elemento per spiegare la nomina di Invernizzi, la cui selezione sarebbe dovuta pertanto al fatto di

⁵¹ Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster, 1946, cit. p. 4.

⁵² Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster, 1° giugno 1947, ASDM, FS, C, N 60822, 2 fogli manoscritti.

⁵³ Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster, 9 marzo 1948, in ASDM, FS, C, N 7844, 1 foglio dattiloscritto.

⁵⁴ Il timbro in alto a destra sul regolamento riporta la dicitura «Ufficio cappellano del Lavoro. Via G. Puccini, 20. Monza». Cfr. *Prospetto Onarmo*, 8 marzo 1948, in ASDM, FS, C, N 7845 p. 1.

preferire un giovane prete semiconosciuto di cui sarebbe stato per Bicchierai più semplice guidare ed indirizzare l'azione, sottraendolo dall'inevitabile influenza di Baldelli.

Benché non si possa definire precisamente quando sia stata fondata l'Onarmo milanese, si può dire che don Invernizzi fu nominato da Schuster cappellano del lavoro il 9 marzo 1948⁵⁵, mentre monsignor Bicchierai era il delegato regionale dell'Onarmo⁵⁶. Ciò pare ulteriormente confermare che Invernizzi e l'Onarmo cominciarono a operare all'inizio del 1948 svolgendo un periodo di prova il cui buon esito fu sanzionato dalla nomina a cappellano Onarmo e tale ipotesi è avvalorata anche dalla relazione annuale per il 1948 redatta da don Invernizzi, nella quale si sosteneva che il Centro funzionava perfettamente dall'inizio dell'anno⁵⁷. Tra gennaio e marzo del 1948, l'Onarmo ambrosiana aveva cercato di esaminare la condizione di vita e di lavoro degli operai e aveva stretto i primi rapporti con le principali associazioni cattoliche impegnate in questo ambito. Perciò, nei primi mesi del 1948, era stata promossa un'indagine tra i parroci del monzese per conoscere le condizioni degli operai della zona e si erano tenute adunanze per presentare l'Onarmo ai rappresentanti dell'Ucid, dell'Unione uomini di Ac, della Gioventù italiana di Ac e, infine, delle Acli⁵⁸. Oltre ai legami con il tessuto associativo cattolico monzese, l'Onarmo si avvale del contributo della rete parrocchiale, come attestano le cosiddette "giornate Onarmo", momenti d'incontro tenuti nelle principali parrocchie del capoluogo della Brianza allo scopo di presentare l'Opera al clero e ai fedeli. I contatti dell'Onarmo con il tessuto associativo e parrocchiale monzese iniziarono in modo sistematico tra il gennaio e l'aprile del 1948 e, già in concomitanza con la Pasqua, il Centro dimostrava di essere operativo, riuscendo a coinvolgere nelle sue attività di preparazione pasquale sette sacerdoti e 97 stabilimenti⁵⁹. Oltre alla preparazione della Pasqua, l'attività dell'Onarmo nella prima metà del 1948 si concentrò nell'organizzazione di pellegrinaggi, accompagnando due gruppi di operai ad Assisi, mentre il periodo estivo fu assorbito dalla gestione delle colonie di Cogoleto, Cesenatico e Roncola⁶⁰. Nel campo più propriamente assistenziale, furono istituiti

⁵⁵ *Nomina a cappellano del lavoro di don Piero Invernizzi*, 9 marzo 1948, in ASDM, FS, Fald. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

⁵⁶ Questa informazione è stata ricavata da una lettera di Bicchierai del 31 luglio 1948 che si analizzerà a breve nella quale Bicchierai sostiene di ricoprire questa carica. Non è chiaro, però, quando fu nominato delegato regionale dell'Onarmo. Cfr. *lettera di monsignor Bicchierai a monsignor Giuseppe Gornati*, 31 luglio 1948, in ASDM, FS, Fald. Y6862, 1 foglio dattiloscritto. Si noti peraltro che l'incarico di monsignor Bicchierai si concluse nel 1949 quando fu sostituito proprio da don Invernizzi. Cfr. *Relazione annuale dell'attività Onarmo per l'anno 1949*, 5 gennaio 1950, in ASDM, FS, C, N 77015, 12 fogli dattiloscritti, p. 5.

⁵⁷ *Relazione annuale dell'attività Onarmo per l'anno 1948*, 3 gennaio 1949, in ASDM, FS, C, N 76956, 12 fogli dattiloscritti.

⁵⁸ L'adunanza con le Acli si tenne il 15 aprile 1948 a circa tre mesi di distanza degli altri incontri citati che si svolsero nella seconda parte del mese di gennaio. Cfr. *ibidem*, p. 2.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 3.

⁶⁰ In queste colonie furono ospitati 1.150 bambini con una spesa complessiva pari a quindici milioni di lire. Cfr. *ibidem*, p. 7-9. I dati relativi ai bambini ospitati nelle colonie vanno però soppesati con cura perché, come scriveva monsignor Carlo Martani nel febbraio del 1962, «al termine della guerra da Roma è stato raccomandato di gonfiare le cifre dei minori che sarebbero stati assistiti, perché l'America avrebbe mandato maggiori quantitativi di viveri. Purtroppo il cattivo consiglio è stato seguito in larghissima misura, e l'inflazione continua ancora oggi». Cfr. *Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini*, 1° febbraio 1962, ASDM, FM, C, SE, Fald. 144, Cart. 1125, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

nuovi organismi e iniziative come la mensa di piazza Diaz 5 a Monza, l'Ufficio assistenza, la "cucina del popolo" e il "guardaroba del povero"⁶¹.

L'azione di don Invernizzi inizialmente consistette nelle visite alle fabbriche, «parlando con gli operai, ovunque accolto con la massima simpatia e ascoltato con la più viva attenzione»⁶². Egli prestava assistenza spirituale ai lavoratori malati e alle persone residenti nelle "casette", termine con il quale si definivano i rioni poveri di alcune città lombarde ove risiedevano molti operai, quasi sempre in precarie condizioni igieniche ed abitative. Il 10 ottobre 1948, don Invernizzi officiò la prima messa organizzata dall'Onarmo a Monza, in occasione del cinquantesimo anniversario della fondazione della ditta Garbagnati⁶³. Il prospetto delle attività dell'anno 1948 mostra l'espansione dell'Onarmo milanese, che portò il 1° novembre al trasferimento della sede da via Mapelli 3 a via Parravicini 18 e alla fondazione della sezione di Lissone il 28 novembre. Al termine dell'anno, i cappellani del lavoro che coadiuvavano don Invernizzi erano sei e gli stabilimenti seguiti 127⁶⁴.

Nella parte finale del documento traspare la dimensione progettuale e la concezione dell'Onarmo che don Invernizzi avrebbe cercato di sviluppare negli anni seguenti. Secondo il delegato diocesano, «l'Onarmo vuole essere un umile mezzo da fornire ai buoni parroci dei centri industriali, onde negli ambienti industriali con la presenza del prete cappellano di fabbrica si possa far ritornare Gesù Cristo a risanare queste bolge infernali che sono gli ambienti di lavoro». L'azione dell'Onarmo era fondamentalmente «azione di riconquista, azione umile, silenziosa segnata tante volte da profonde umiliazioni ma anche ricca di conquiste perché molti lavoratori ci benedicono e ci invocano»⁶⁵.

La relazione sembrava indicare che l'azione dell'Onarmo ambrosiana procedeva tranquillamente e anzi andava espandendo il suo raggio d'azione. Una severa lettera di monsignor Bicchierai del 30 luglio 1948 disegna però tutto un altro scenario. Il delegato regionale dell'Onarmo, infatti, scriveva a Invernizzi che «la prova di questi mesi è stata assolutamente negativa»⁶⁶. Bicchierai approfondiva la sua critica a don Invernizzi sostenendo che «non posso nasconderti che sono emersi parecchi rilievi a tuo sfavore, ad esempio: - le colonie da te intraprese con assoluta autonomia sono rette con criteri che non possono essere condivisi dalla P.C.A. (vedi la convivenza in pensione di signorine con bambini); - l'inizio della mensa di Monza nonostante il parere contrario del Comitato esecutivo»⁶⁷. Il delegato regionale dell'Onarmo, dunque, criticava a Invernizzi di agire seguendo unicamente la propria iniziativa senza ascoltare il parere di Bicchierai e del Comitato esecutivo della Pca; tuttavia la ragione principale del

⁶¹ La mensa fu aperta in maggio. L'Ufficio assistenza fu fondato il 1° settembre con il compito di distribuzione viveri. La «cucina del popolo» fu inaugurata l'8 dicembre. La relazione non riporta la data esatta in cui fu attivata l'iniziativa "il guardaroba del povero" che consisteva principalmente nella raccolta e distribuzione di indumenti. Cfr. *ibidem*, p. 6.

⁶² Nel documento sono citate le ditte Brambilla, Calzificio Italiano, Cederna, C.G.S., Fossati, Frette, Hensemberger, Motta, Oggioni, Pastori & Casanova, Philips, Pirelli, Singer, Tipografia Sociale, Varenna e Vismara. Cfr. *ibidem*. p. 2-4.

⁶³ *Ibidem*, p. 5.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 8.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 11.

⁶⁶ Lettera di monsignor Bicchierai a don Invernizzi, 30 luglio 1948, in ASDM, FS, Fald. Y6862, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

⁶⁷ *Ibidem*.

dissidio era costituita dal fatto che «contrariamente alle intese ed alla natura della tua stessa assunzione (che ha carattere impiegatizio con un notevole stipendio pari a quello dei nostri funzionari prestanti la loro opera quotidiana negli uffici), tu non ti sei mai messo a disposizione della Pca»⁶⁸. La reale ragione del contrasto era dunque l'eccessiva autonomia di don Invernizzi che, secondo Bicchierai, non aveva mai «mostrato il più piccolo segno di dipendenza vuoi dalla P.C.A. che ti stipendiava lautamente, vuoi da me delegato regionale»⁶⁹. Oltre a questi problemi che riguardavano la condotta personale di Invernizzi, Bicchierai dimostrava un certo fastidio per le iniziative promosse dal delegato diocesano dell'Onarmo «facenti capo personalmente a te e aiutate dagli industriali di Monza che hanno bilanci di milioni»⁷⁰, ma soprattutto stigmatizzava il suo atteggiamento verso le Acli. «Da ultimo, devo farti presente – scriveva, infatti, il presidente della Charitas – che l'attività dell'O.N.A.R.M.O. per come è stata condotta da te nonostante i miei criteri prudenziali, ha dato luogo a vivi risentimenti da parte delle A.C.L.I.; risentimenti che hanno seria fondatezza e che causerebbero una deprecabile divisione in Diocesi»⁷¹. Bicchierai concludeva questa sua dura requisitoria non lasciando spazio a repliche di Invernizzi perché gli scriveva che «tutto ciò non può continuare né è il caso di insistere in una prova che ha dato risultati assolutamente negativi»⁷². Pertanto gli comunicava che «il comitato esecutivo della P.C.A. ti considera dimissionario dal 30 giugno 1948 e che comunque non intende valersi delle tue prestazioni [...] tale decisione è da me condivisa quale Delegato Regionale dell'O.N.A.R.M.O.»⁷³.

Nonostante quanto si poteva leggere nella relazione dell'attività dell'Onarmo per il 1948, in realtà, già pochi mesi dopo la nomina di don Invernizzi a delegato diocesano dell'Opera, la situazione era precipitata sia a causa di alcuni atteggiamenti personali di Invernizzi, sia per i dissidi che si erano creati tra l'Onarmo ambrosiana e le Acli. Il 31 luglio, Bicchierai scriveva al cancelliere arcivescovile monsignor Giuseppe Gornati per inoltrargli la copia della lettera inviata a don Invernizzi. Bicchierai aggiungeva di aver cercato di moderare il malumore del comitato esecutivo della Pca che «avrebbe voluto anche maggior rigore perché davvero l'opera di don Invernizzi è stata deleteria per quanto riguarda il contrasto con le ACLI ed assolutamente nulla per quanto riguarda la dipendenza impiegatizia»⁷⁴. Si chiedeva quindi la revoca «della nomina di Cappellano Diocesano dicendo che per ora e per il miglior accordo con le A.C.L.I. provvede il Delegato Regionale dell'O.N.A.R.M.O. (Mons. Bicchierai) anche per la diocesi»⁷⁵. La prova data da Invernizzi nei primi sei mesi di attività era stata ritenuta dai suoi

⁶⁸ Bicchierai proseguiva sostenendo: «Neppure sei venuto quei due giorni alla settimana come io ti avevo fissato; non hai mai prestato lavoro d'ufficio come io ti avevo stabilito; non ti abbiamo neppure potuto utilizzare come ispettore delle Colonie perché tu sei sempre assente ed assolutamente indipendente». Cfr. *ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 2.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, p. 1.

⁷⁴ *Lettera di monsignor Bicchierai a monsignor Giuseppe Gornati*, 31 luglio 1948, cit.

⁷⁵ *Ibidem*.

superiori diocesani completamente insufficiente e anche il tentativo di tenere l'Onarmo lontana da Milano per evitare contrasti e sovrapposizioni con le Acli era giudicato fallito.

Bicchierai e il consiglio direttivo della Pca non intendevano dare a don Invernizzi ulteriore tempo e premevano per una soluzione drastica. Le lacune documentarie impediscono di seguire tutti i passaggi di questa vicenda, tuttavia è indubbio che tale ipotesi non fu accolta anche se è impossibile capire se questa scelta fu determinata dall'intervento di Baldelli che Schuster decise di assecondare oppure se fu il cardinale ambrosiano a volere che don Invernizzi proseguisse la sua opera. Il fatto però che, già nel 1949, monsignor Bicchierai passasse l'incarico di delegato regionale dell'Onarmo proprio a don Invernizzi lascia aperta la possibilità che Invernizzi sia riuscito a evitare le soluzioni proposte dal consiglio direttivo della Pca grazie soprattutto all'intervento di monsignor Baldelli non esplicitamente contrastato, almeno in questa fase, dal cardinale Schuster. Comunque sia, è certo che nel 1949 l'Onarmo ambrosiana e don Invernizzi non furono colpiti da alcuna restrizione, ma anzi proseguì il processo di rafforzamento della sezione milanese dell'Opera imperniato attorno ad alcune direttrici di attività, in particolare l'impegno nella formazione dei lavoratori attraverso cicli di lezioni tenuti da don Invernizzi e dai suoi collaboratori presso le scuole serali e in molte aziende della zona⁷⁶. Tali lezioni, secondo quanto scriveva il delegato diocesano nella relazione annuale per il 1949, «incontrano il favore della massa operaia e qui non escluso i comunisti. Da tutto ciò si deduce che l'individuo è rieducabile quando si parla direttamente al suo cuore»⁷⁷. L'Onarmo milanese indirizzava dunque la sua azione verso la costruzione di relazioni individuali del lavoratore, con l'obiettivo di far ritornare gli operai, e particolarmente quelli comunisti, verso la pratica cattolica. Oltre all'impegno formativo, l'Onarmo ambrosiana entrò in contatto con i lavoratori attraverso le celebrazioni pasquali e le colonie estive⁷⁸. In campo assistenziale, proseguì l'attività delle cucine del popolo e delle mense, il cui ricavato fu reinvestito per attivare l'iniziativa «minestre del povero»⁷⁹. Il 1° dicembre 1949, fu anche inaugurato un convalescenziario a Biandronno, piccolo paese affacciato sulla sponda occidentale del lago di Varese⁸⁰.

Contestualmente all'apertura del piccolo ospedale di Biandronno, don Invernizzi era stato nominato delegato regionale dell'Onarmo e così la sede diocesana dell'Opera ospitò da quel momento anche la delegazione lombarda. Nel 1949, don Invernizzi fu particolarmente attivo, perché, alle normali attività

⁷⁶ *Relazione annuale dell'attività Onarmo per l'anno 1949*, 5 gennaio 1950, in ASDM, FS, C, N 77015, 12 fogli dattiloscritti. I complessi scolastici citati sono le Scuole cardinal Ferrari e l'Istituto Mosè Bianchi. Le aziende riportate nella Relazione in esame sono: Figazzini, Fossati, Frette, Isca, Mauri, Motta, Novelli & Marelli, Pastori & Casanova e Singer. Cfr. *ibidem*, p. 2-3.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 2.

⁷⁸ Nel triduo pasquale del 1949, ventisei sacerdoti predicarono in 86 stabilimenti, mentre le colonie estive di Cogoletto, Roncola e Cesenatico ospitarono 6.000 bambini e circa 1.000 adulti. Cfr. *ibidem*, p. 6.

⁷⁹ Le "cucine del popolo" servirono circa cento operai al giorno, fornendo complessivamente 30.000 minestre, mentre le mense Onarmo (destinate agli impiegati) fecero registrare 54.000 coperti. Attraverso l'iniziativa "minestre del povero" furono servite 70 persone al giorno erogando complessivamente 15.000 minestre gratuite e 6.600 semigratuite. Nel 1949, furono assistite 3.500 persone con la distribuzione di 10.000 kg di riso, 1.564 kg di pane, 500 kg di marmellate e 1.000 capi di vestiario. L'Onarmo cercò anche di collegare i disoccupati con le imprese, seguendo 734 pratiche di assunzione con circa il 50 per cento di esiti positivi. Cfr. *ibidem*, p. 8-12.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 9.

costituite dalle visite nelle aziende e dal coordinamento degli altri cappellani del lavoro, aggiunte, oltre alla partecipazione a iniziative dell’Azione cattolica, l’insegnamento della religione nel Collegio Bianconi e fu nominato assistente spirituale del Villaggio della madre e del fanciullo di Milano⁸¹. Quest’ultima nomina è particolarmente interessante perché potrebbe rappresentare l’inizio del tentativo da parte di don Invernizzi di assumere, attraverso l’Onarmo, un ulteriore ruolo all’interno delle iniziative della diocesi. A dicembre, infatti, nacque il Comitato simpatizzanti Onarmo di Milano e, il 29 dello stesso mese, il Ministero dei trasporti conferì a don Invernizzi l’incarico di fornire l’assistenza religiosa a tutto il compartimento ferroviario milanese.

L’Onarmo ambrosiana si presentava alle soglie del 1950 come un’organizzazione stabilizzatasi rapidamente nel tessuto associativo brianzolo. Don Invernizzi era lo specchio del dinamismo dell’Opera perché concentrava su di sé diverse funzioni che esulavano dall’incarico di cappellano del lavoro: era anche insegnante di religione, consulente di numerose associazioni, presenza importante in alcuni quartieri degradati come le “casette” e assistente di diverse categorie di lavoratori come, ad esempio, i ferrovieri. Purtroppo non sono disponibili i resoconti delle attività del Centro per gli anni successivi. Ciononostante, è plausibile ritenere che, anche il 1950, sia stato un anno d’attività intenso, perché il 22 marzo don Invernizzi scriveva al cardinale Schuster chiedendo che, «dato lo sviluppo che l’Opera ha preso e va prendendo in Diocesi», fosse concesso a don Silvio Citterio, coadiutore della parrocchia di San Carlo di Monza, di aggregarsi al Centro⁸². L’espansione dell’Onarmo continuò nel corso dell’anno e, il 7 novembre 1950, don Invernizzi scriveva nuovamente al cardinale Schuster chiedendo che, «in considerazione delle crescenti attività dell’Onarmo in Diocesi», don Egidio Vergani, coadiutore alla Bovisa, potesse entrare a far parte della sezione ambrosiana dell’Opera⁸³. Nella missiva, don Invernizzi affermava che l’Onarmo di Monza aveva ricevuto «dietro espresso desiderio di Vostra Eminenza, l’incarico di attendere anche all’assistenza delle Mondariso». Inoltre, il Centro «per espresso invito delle Autorità civili e religiose di Monza, deve provvedere alla assistenza delle case minime (Casette)» e ciò porta a concludere che era stato istituzionalizzato l’impegno di don Invernizzi in quella zona della città.

Nel corso del 1950, cominciarono ad avvertirsi i primi problemi per l’Onarmo ambrosiana. Il 27 marzo, monsignor Baldelli inviò una lettera al cardinale Schuster con la quale intendeva chiudere una *querelle* ingeneratasi tra l’arcivescovo di Milano e don Invernizzi di cui non è rimasta traccia nelle carte dell’Archivio diocesano di Milano. Monsignor Baldelli scriveva di aver saputo da don Invernizzi che il cardinale aveva manifestato «un certo rincrescimento per non essere stato informato circa talune

⁸¹ Il 7 gennaio 1949, il cardinale Schuster riconobbe lo sforzo di don Invernizzi e gli conferì, nel corso di un incontro privato, una medaglia. Cfr. *ibidem*, p. 1.

⁸² *Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster*, 22 marzo 1950, in ASDM, FS, C, N 28279, 1 foglio dattiloscritto. Si noti peraltro che nella lettera don Invernizzi affermava che l’Onarmo avrebbe fornito a don Citterio «un conveniente alloggio e un congruo mensile».

⁸³ *Lettera di don Invernizzi al cardinale Schuster*, 7 novembre 1950, ASDM, FS, C, N 25091, 1 foglio dattiloscritto. Nella missiva don Invernizzi spiegava che a don Vergani sarebbero stati concessi gli stessi benefici accordati a don Citterio.

iniziative svolte in cotesta Archidiocesi dalla organizzazione Onarmo»⁸⁴. Il direttore generale dell'Opera chiariva allora di non aver mai avallato decisioni di don Invernizzi che non avessero ricevuto previamente il beneplacito dell'arcivescovo.

Nel 1950, raggiunte l'apice anche il dissidio che andava maturando da alcuni anni tra Baldelli e i vertici diocesani milanesi a causa del continuo sovrapporsi di compiti e incarichi tra la Caritas ambrosiana e la Pontificia commissione assistenza. Monsignor Bicchierai era, contemporaneamente, delegato diocesano della Pca e animatore della Caritas, e Baldelli lamentava che la sua azione stesse palesemente sfavorendo la delegazione lombarda dell'organizzazione pontificia. Il 23 luglio 1950, Baldelli scriveva, infatti, che «l'attività dei dirigenti della Caritas ambrosiana era motivo di intralcio per la realizzazione dei piani delle colonie delle sezioni diocesane della Pca»⁸⁵. Baldelli chiedeva a Schuster di adoperarsi per una mediazione minacciando che, se ciò non fosse avvenuto, avrebbe proceduto «a chiarire con un comunicato stampa le rispettive distaccate posizioni dei due organismi» a discapito «dell'attuale indirizzo fondato sulle necessità reali, di fronteggiare unitariamente i nemici della Chiesa»⁸⁶.

Bicchierai non condivideva l'opinione di Baldelli, ma anzi scriveva al cardinale di aver sempre cercato di seguire gli ordini di Schuster e che «l'animosità di mons. Baldelli nei confronti della Caritas ambrosiana ha due radici profonde: a) – lo svuotamento delle funzioni della P.C.A. milanese; b) – la cupidigia sul patrimonio della Caritas Ambrosiana»⁸⁷. L'operato di Baldelli era fortemente messo in discussione perché egli «purtroppo [...] pur di raggiungere i suoi scopi – consciamente o inconsciamente – calpesta i diritti altrui con prepotenza inaudita»⁸⁸. Secondo Bicchierai, fin dalla fondazione della Caritas nel 1947, c'erano state «interferenze da Roma» e lo stesso cardinale si era risolto a cercare di diminuire il flusso di aiuti provenienti dalle organizzazioni dirette da monsignor Baldelli⁸⁹. Il presidente della Caritas aggiungeva che, il 24 maggio 1949, il cardinale aveva accettato di «limitare le funzioni della Pca nella nostra diocesi alle sole attività rappresentative e distributive» mentre il patrimonio della Caritas doveva continuare a essere gestito unicamente dalle autorità diocesane perché era «di provenienza milanese». Perciò «il timore di Baldelli che i beni della Caritas non siano salvaguardati all'Assistenza se non intestati ad un Ente centrale non corrisponde alla giustizia circa l'origine e la provenienza di tali beni e offende le capacità amministrative degli Ordinari e non hanno comunque alcun fondamento per Milano»⁹⁰. Bicchierai, pertanto, riteneva «estremamente difficile un qualsiasi modus vivendi con Mons. Baldelli».

⁸⁴ Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster, 27 marzo 1950, in ASDM, FS, C, N 54657, 1 foglio dattiloscritto.

⁸⁵ Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster, 23 giugno 1950 in ASDM, FS, C, N 54633, 1 foglio dattiloscritto.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster, 3 luglio 1950 in ASDM, FS, C, N 17486, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 2.

⁸⁹ Bicchierai usava una cortese ma eloquente formula diplomatica perché scriveva che «V[ostra]. Em[inenza]. non riteneva e non ritiene che le diocesi attingano senza limiti di tempo alla generosità del S. Padre». Cfr. *ibidem*, p. 1.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 2. Le sottolineature sono presenti nel testo.

Il nodo del contendere, quindi, era la volontà del vertice diocesano milanese di far subentrare all'azione della delegazione lombarda della Pca quella della Charitas. Il 2 agosto 1950, Baldelli scriveva che era disposto a convenire con Schuster «che la mentalità lombarda è diversa da quella di altre regioni», ma dubitava che «la Pca milanese realmente ancora *esistesse*»⁹¹. Secondo monsignor Baldelli, non si poteva permettere che «i criteri fondamentali della Pca fossero dati da mons. Bicchierai, il quale intenderebbe la Pca come un semplice organo erogatore di aiuti, che intervenga in momenti di grave emergenza». Perciò Baldelli suggeriva «la opportunità e convenienza che in cotesta Archidiocesi di Milano, almeno finché la situazione perdura tale quale è al presente, non si parli più di sezione diocesana della Pca, e quindi si eviti l'uso di carta intestata alla Pca, assicurando al contempo che, da parte nostra, non si mancherà di seguire con particolare benevolenza, nei limiti fissati da V[ostra] Em[inenza] medesima, le attività delle province di Varese e del territorio di cotesta Archidiocesi sito nell'ambito della provincia di Como»⁹². Il 25 gennaio 1951, monsignor Baldelli comunicò al cardinale Schuster di aver deciso, «in considerazione al nuovo orientamento assunto dall'organizzazione Charitas ambrosiana, di dispensare mons. Bicchierai dall'ufficio di delegato regionale della Pca per le diocesi della Lombardia»⁹³. Si consumava così un atto importante del contrasto sordo ma persistente tra Baldelli e Bicchierai, alimentato dalla volontà del secondo di gestire l'attività assistenziale a Milano senza subire ingerenze dal primo e, come sostiene Amelia Belloni Sonzogni, lottando «su più fronti e mentre era disposto ad ascoltare chi lo seguiva, correggendone magari l'indirizzo ma sostanzialmente assecondandolo, non era disposto a compiacere nessuno, pagando il prezzo di una sostanziale solitudine»⁹⁴.

Questo scontro segnò profondamente la successiva vicenda dell'Onarmo perché monsignor Bicchierai riteneva impossibile trovare un *modus vivendi* con monsignor Baldelli e, quindi, con tutte le organizzazioni dirette da quest'ultimo. Nonostante l'epilogo della vicenda della Pca lombarda, infatti, i rapporti tra i due rimanevano sempre tesi e, nell'ottobre del 1951, si inasprirono nuovamente di fronte alla decisione del Ministero del lavoro di fornire i Centri di emigrazione di cappellani per l'assistenza religiosa. A Milano, il Centro di emigrazione era gestito dalla Charitas attraverso don Enrico Bedina. Bicchierai scrisse nell'ottobre del 1951 a Schuster, chiedendo la conferma di don Bedina e sostenendo che «una diversa designazione causerebbe un'inevitabile frattura nell'unità assistenziale agli Emigranti ed

⁹¹ *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 2 agosto 1950 in ASDM, FS, C, N 17892, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

⁹² *Ibidem*, p. 2. Questa lettera è seguita da tre allegati in cui i delegati della Pca di Firenze, Ancona e Parma smentivano l'accusa di monsignor Bicchierai secondo cui queste sezioni «operano largamente a Milano nel reclutamento dei bambini per le colonie estive». Cfr. *Lettera di don Basetti Sani a monsignor Baldelli*, 5 aprile 1950, 1 foglio dattiloscritto allegata a *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 2 agosto 1950, cit. Da ciò si capisce dunque che Bicchierai imputava alla Pca di operare nella diocesi ambrosiana per riempire le colonie dell'organizzazione pontificia presenti in altre diocesi. Questa accusa fu respinta ruvidamente dai tre delegati e quello di Parma la bollò come una «malevola insinuazione di Mons. Bicchierai». Cfr. *Lettera del delegato Pca di Parma a monsignor Baldelli*, 8 aprile 1950, 1 foglio manoscritto allegata a *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 2 agosto 1950, cit.

⁹³ *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 25 gennaio 1951 in ASDM, FS, C, N 40149, 1 foglio dattiloscritto.

⁹⁴ Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai*, cit., p. 213.

una possibilità quindi di divergenze di vedute e susseguenti contrasti»⁹⁵. Nel frattempo, però, la Pca stava giungendo a un accordo nazionale con il Ministero che avrebbe dato all'organizzazione la possibilità di introdurre suoi cappellani in tutti i Centri di emigrazione attivi in Italia. Ciò minacciava le posizioni della Charitas ambrosiana e questo provocò nuovamente un contrasto tra Bicchierai e Baldelli. Il presidente della Charitas riuscì, infatti, a far sospendere la firma dell'accordo tra il Ministero e la Pca, mettendo a rischio l'ingresso di cappellani dell'organizzazione pontificia anche negli altri Centri di emigrazione. Monsignor Baldelli fu nuovamente costretto a venire a patti con Bicchierai e i due si accordarono affinché la Pca mantenesse il controllo di tutti i centri Emigrazione italiani tranne quello di Milano che rimaneva affidato per nove anni alla Charitas sotto la guida di don Enrico Bedina. La conflittualità tra Bicchierai e Baldelli rimase elevata negli anni successivi perché, secondo il presidente della Charitas, l'accordo non fu completamente onorato in quanto, come scriveva in un memoriale del 1961, nel centro milanese «Mons. Baldelli fece subentrare l'ONARMO di Milano che non intendeva rispettare gli accordi intercorsi, per cui sono sempre nate discussioni circa la disciplina dell'assistenza sociale»⁹⁶.

Una volta chiusa la delegazione regionale della Pca a monsignor Baldelli rimaneva ancora a disposizione la sezione ambrosiana dell'Onarmo che costituiva il suo ultimo legame strutturale con la diocesi milanese. Monsignor Baldelli allora concentrò i suoi sforzi per spostare a Milano la sede dell'Onarmo ambrosiana; ottenne questo risultato tra la fine del 1951 e il febbraio del 1952, quando Schuster «benignamente approvò» la decisione di trasferire la sezione diocesana e regionale dell'Opera da Monza al capoluogo lombardo, in via Quadronno, 16⁹⁷. In una lettera del 20 febbraio 1952, Baldelli svelava il suo progetto, chiedendo a Schuster di «ripristinare la delegazione lombarda della P.C.A. la quale, ove V[ostra] E[minenza] Rev[erendissi]ma non avesse nulla in contrario potrebbe essere, per ora, demandata allo stesso don Invernizzi». Baldelli, dunque, dopo aver chiuso la sezione lombarda della Pca a causa dei dissidi con Bicchierai, intendeva riaprirla fondendola con la delegazione Onarmo di Milano e cercando di ottenere per don Invernizzi la nomina anche a delegato regionale della Pca. Il contrasto tra la Pca e la Charitas ebbe una grande importanza nell'evoluzione della successiva vicenda dell'Onarmo ambrosiana, ma, soprattutto, rendeva evidente come intorno a questo conflitto di competenze emergessero non soltanto impostazioni religiose differenti, ma anche concretissimi interessi intorno al controllo sociale, culturale e politico di un'area metropolitana in rapidissima espansione.

Se questo era il progetto di Baldelli, Bicchierai aveva ancora dalla sua parte molte risorse e soprattutto aveva perfettamente inteso quale sarebbe stata la minaccia per la Charitas se la delegazione della Pca lombarda fosse stata ripristinata e, ancor più, se si fosse unita a quella dell'Onarmo attraverso la doppia

⁹⁵ Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster, 8 ottobre 1951 in ASDM, FS, C, N 22193, 1 foglio dattiloscritto.

⁹⁶ Memoriale sul centro Emigrazione, 13 maggio 1961, ASDM, FM, C, SE, F 118, Cart. 399, 3 fogli dattiloscritti, p. 3.

⁹⁷ Cfr. Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster, 20 febbraio 1952 in ASDM, FS, C, N 70245, 1 foglio dattiloscritto.

direzione affidata a don Invernizzi. Il 22 febbraio 1952, due giorni dopo la lettera di Baldelli, il presidente della Charitas avviava la sua controffensiva scrivendo a Schuster che «la proposta di don Invernizzi è inopportuna: e V[ost]ra Em[inenza] non avrà difficoltà a far sapere che per ragioni contingenti e locali a don Invernizzi non può essere dato altro incarico oltre quello di cappellano Onarmo»⁹⁸. Nella missiva, monsignor Bicchierai aggiungeva che «l'Arciprete e l'ambiente monzese avevano radicalmente mutato la loro opinione, in un primo tempo ottimista e benevola, nei confronti di don Invernizzi». Perciò, sarebbe stato «pregiudizievole che l'Invernizzi, installatosi a Milano non si sa perché e con che permesso, possa presentarsi sotto la veste di Pca, veste che sarebbe certo causa di equivoco e di contrasto nel campo dell'assistenza». Secondo questa la missiva, dunque, Bicchierai non sapeva che il trasferimento di don Invernizzi era avvenuto con il beneplacito del cardinale e ciò sembra indicare che il conflitto fu reso ancor più teso dall'atteggiamento ambivalente di Schuster, il quale, in questa fase, non si schierò apertamente a favore di uno dei due contendenti. La chiusura della lettera di Bicchierai a Schuster adombrava infine un'accusa che affondava le sue radici negli anni giovanili di don Invernizzi, con l'obiettivo di indebolire ulteriormente la posizione del delegato dell'Onarmo. Il presidente della Charitas scriveva, infatti, certo di alludere a fatti noti all'arcivescovo: «Non sembra che l'Invernizzi – anche per il suo passato – possa essere figura molto adatta per funzioni rappresentative»⁹⁹.

La lacunosità della documentazione impedisce di conoscere tutti i passaggi della successiva storia dell'Onarmo che possono essere solamente dedotti in modo indiretto. Visto che l'Annuario diocesano del 1953 segnala che don Invernizzi fu trasferito presso il Sanatorio di Biandronno e non riporta l'esistenza di una delegazione lombarda della Pca è evidente che il piano di Baldelli fallì¹⁰⁰. Bicchierai, probabilmente, riuscì a convincere Schuster ad assumere una posizione chiara che portò addirittura alla conclusione anche dell'esperienza milanese dell'Onarmo. Tale radicale decisione non fu però determinata soltanto dal contrasto tra Bicchierai e Baldelli, ma vi fu anche una grave responsabilità dello stesso don Invernizzi. Come accennava il presidente della Charitas nella lettera del 22 febbraio, infatti, don Invernizzi non era più ben visto a Monza e, perciò, Schuster preferì trasferirlo a gestire il sanatorio che l'Opera aveva a Biandronno. Anche qui, però, si crearono nuove tensioni, delle quali Schuster fu costantemente informato, come testimonia una lettera del 14 gennaio 1953 di don Felice Pontiggia, vicario foraneo di Besozzo, nella cui giurisdizione ricadeva il Sanatorio. Pontiggia annunciava al cardinale di aver allontanato don Invernizzi dall'ente dell'Onarmo a causa di una questione di ordine

⁹⁸ Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster, 22 febbraio 1952, in ASDM, FS, C, N 39221, 1 foglio dattiloscritto.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ L'unica fonte disponibile che testimonia il trasferimento di don Invernizzi è l'Annuario diocesano del 1953 che lo indica come «cappellano residente presso la parrocchia di S. Giuseppe di Biandronno data all'Onarmo». Cfr. *La Diocesi di Milano 1953*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1953, p. 106. Visto che l'Annuario diocesano del 1952 lo segnalava ancora «delegato». Regionale diocesano]. ONARMO, Milano, via Quadronno, 16», ciò conferma che don Invernizzi fu mandato a Biandronno tra la Pasqua del 1952 e la Pasqua dell'anno successivo. Cfr. *La Diocesi di Milano 1952*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1952, p. 56.

morale¹⁰¹. Le voci sulla cattiva condotta di don Invernizzi giunsero all'orecchio di monsignor Baldelli, il quale, il 24 giugno 1953, comunicava a Schuster di «aver esperito tutte le vie a carattere riservato a che Don Invernizzi non adoperi per le sue opere l'etichetta dell'Onarmo»¹⁰². Il direttore generale dell'Opera aggiungeva anche che «l'ONARMO non è un'attività a carattere commerciale [...] ma opera che intende portare la luce e la bontà del Signore negli ambienti di lavoro attraverso i Cappellani del Lavoro e il servizio sociale». Ciò potrebbe far pensare che la decisione di Baldelli fosse legata a mancanze rilevate nella cattiva gestione, da parte di don Invernizzi, dei fondi della sezione ambrosiana dell'Opera piuttosto che a rilievi sulla morale sessuale del prete. A partire dal giugno del 1953, quindi, don Invernizzi non ricoprì più alcuna funzione nell'Onarmo, anche se la sua azione continuò ad agitare la diocesi e le cronache nazionali ancora durante gli episcopati dei cardinali Montini e Colombo¹⁰³.

Le motivazioni della chiusura dell'Onarmo ambrosiana vanno però al di là delle responsabilità personali di Invernizzi. La delegazione milanese dell'Onarmo, infatti, non fu subito soppressa dopo l'allontanamento di don Invernizzi, ma fu affidata al bresciano don Filippo Cornali, il quale però diede «una infelice prova»¹⁰⁴. Il 14 settembre 1953, monsignor Giovanni Rigamonti scriveva al cardinale manifestandogli «il disagio dei cattolici monzesi per il continuare a esistere di una Mensa Onarmo, che invece è un esercizio qualunque portante il nome di questa istituzione». La situazione non doveva essere semplice perché monsignor Rigamonti tornava a scrivere al cardinale il 14 dicembre che «le due mense Onarmo – che non sono affatto Onarmo, ma aziende private – continuano ad essere motivo di

¹⁰¹ Don Pontiggia scriveva che «Dopo la mia visita a V[ostra] Eminenza, ho immediatamente allontanato dall'ONARMO quella povera creatura, nonostante che in casa mia la mamma di lei e quella di D. Piero mi scongiurassero a calde lacrime perché soprassedessi per qualche tempo ancora». *Lettera di don Pontiggia al cardinale Schuster*, 14 gennaio 1953 in ASDM, FS, C, N 24126, 1 foglio dattiloscritto. Esiste anche un documento riservato redatto dall'Ente nazionale per la protezione morale del fanciullo in cui si legge che «fin da quando don Invernizzi dirigeva, unitamente ad una signorina, un pensionato dell'Onarmo nella località Biandronno (Varese), le voci su tale attività erano state allarmistiche. S[ua] E[minenza] il card. Schuster aveva obbligato Don Invernizzi ad allontanare la giovanee». Il documento proseguiva sostenendo che, poco dopo la decisione di Schuster, i due avevano acquistato «l'Istituto di Marchirolo e [...] corrono voci di fama non esemplare, oltre al disordine di carattere amministrativo». Cfr. *Appunto sul caso don Invernizzi*, 31 dicembre 1955 in ASDM, FM, C, SS, Fald. 227, Cart. 232, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁰² *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 24 giugno 1953 in ASDM, FS, C, N 19902, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁰³ Secondo alcuni articoli apparsi su «La Stampa» di Torino tra il dicembre del 1966 e il marzo del 1967, don Invernizzi fu implicato in uno scandalo relativo alla cattiva gestione di alcune scuole private del torinese destinate a bambini e ragazzi con difficoltà nell'apprendimento. Il 12 dicembre 1966, don Invernizzi fu arrestato e tradotto nelle Carceri Nuove del capoluogo piemontese con l'accusa di aver sottoposto, tra il 1961 e il 1965, questi ragazzi a «misure punitive del tutto ingiustificate, privandoli delle bevande necessarie, costringendoli a uscire in periodo invernale con vestiti insufficienti, percuotendoli per i motivi più insignificanti e incutendo nei soggetti un continuo e angoscioso timore» (Cfr. P. S., *Liberò il prete accusato di aver maltrattato dei bambini*, 20 dicembre 1966). L'8 marzo 1967, iniziò il processo e don Invernizzi proclamò la sua innocenza; tuttavia il prete manifestava «notevoli disturbi come la perdita della memoria ed un acuto senso di apatia» (G. Apostolo, «I bambini erano terrorizzati solo a sentire il nome del prete!», 11 marzo 1967). Tali problemi di salute furono causati dall'emorragia cerebrale che lo colpì nel giugno 1966 e che lo costrinse a sottoporsi ad un delicato intervento chirurgico. Nel marzo 1967, Invernizzi ebbe nuovamente un grave malore; riuscì a godere dell'amnistia e non fu ulteriormente perseguito. Il 31 marzo 1967, si concluse il processo e subito dopo don Invernizzi fu ricoverato al sanatorio di Biandronno dove morì il 22 gennaio 1968. Per gli articoli pubblicati su «La Stampa», oltre a quelli già citati, cfr. G. Del Colle, *Sacerdote arrestato per aver inflitto maltrattamenti a bimbi subnormali*, 12 dicembre 1966; *La vicenda del prete: intervento di Mariotti*, 13 dicembre 1966; G. Apostolo, *Nega il prete di Chieri che avrebbe picchiato i bambini subnormali*, 9 marzo 1967.

¹⁰⁴ Monsignor Rigamonti affermava anche che, a carico di don Cornali «si sussurra anche per un fatto morale gravissimo: la Tizia che teneva e che si sa tiene ancora presso di sé». Cfr. *Lettera di monsignor Rigamonti al cardinale Schuster*, 14 settembre 1953 in ASDM, FS, C, N 36899, 1 foglio manoscritto. Filippo Cornali era un sacerdote extradiocesano proveniente da Brescia ed attivo nella diocesi ambrosiana tra il 1952 e il 1953.

sussurro e di richiamo a cose non belle. Non si potrebbe avere dall'E[minenza] V[ostra] una dichiarazione, o un ordine, che l'Onarmo non esiste più in Monza?»¹⁰⁵. Molto probabilmente Schuster acconsentì a fare questa dichiarazione e così si chiuse definitivamente la vicenda della sezione ambrosiana dell'Onarmo a Monza¹⁰⁶.

Il tentativo di portare l'Onarmo a Milano fu impedito da Bicchierai, il quale vide in don Invernizzi un sostenitore di Baldelli e, perciò, si adoperò per fargli revocare l'incarico di delegato diocesano Onarmo trasferendolo a Biandronno. Il centro Onarmo di Monza fu mantenuto, ma doveva essere minato dalla cattiva gestione finanziaria di don Invernizzi e ciò, probabilmente, era anche la causa dei dissidi tra Invernizzi e il clero monzese. Questa ragione, unita alla “infelice prova” di don Cornali e ai successivi problemi di don Invernizzi, convinse Schuster e monsignor Baldelli a far cessare definitivamente l'esperienza dell'Onarmo nella diocesi milanese. Se queste furono le cause immediate e scatenanti della chiusura del centro Onarmo ambrosiano; tuttavia le reali ragioni che usurarono la sezione portandola alla sua sospensione sono, a mio avviso, da ricercarsi altrove e, più precisamente, nel dissidio tra Bicchierai e Baldelli e nelle tensioni tra la Caritas e la Pca. Oltre a ciò, non può essere dimenticato che l'atteggiamento degli arcivescovi di Milano – almeno da Schuster a Colombo – non sembra essere stato mai incline a favorire né il metodo di presenza sacerdotale in fabbrica perseguito in Francia e in Belgio dai preti operai, né quello promosso in Italia dall'Opera. Tale posizione sembra ben esemplificata dal discorso che il cardinale Giovanni Colombo pronunziò nel 1972 in occasione del 25° anniversario della fondazione della Scuola per le vocazioni adulte (Sva) annessa al Seminario maggiore di Venegono Inferiore. Rievocando le vicende del 1947, il cardinal Colombo sostenne: «Quando venticinque anni fa sorgeva nel nostro Seminario il settore delle vocazioni adulte, la stampa faceva un gran parlare di preti che facevano l'operaio¹⁰⁷ in Francia e in Belgio. Le nostre vocazioni adulte rovesciavano la formula: non preti che divengono operai ma operai che divengono preti»¹⁰⁸.

3.2 «Sacerdoti secondo il Cuore di Cristo». I missionari del lavoro

Se descrivere lo sviluppo dell'Onarmo ambrosiana è operazione complessa, ricostruire l'attività svolta dai missionari del lavoro durante l'episcopato Schuster presenta ancora maggiori difficoltà. L'ostacolo principale è costituito dal fatto che questa particolare organizzazione si sviluppò solamente nella diocesi di Milano e ciò rende difficile comparare questa esperienza con altre coeve. Il quadro è complicato dalla

¹⁰⁵ Lettera di monsignor Rigamonti al cardinale Schuster, 14 dicembre 1953 in ASDM, FS, C, N 39495, 1 foglio manoscritto.

¹⁰⁶ Non si è trovata traccia di tale dichiarazione; tuttavia dopo il 14 dicembre 1953 cessarono le lettere di lamentele di monsignor Rigamonti così come non sono più presenti documenti riconducibili all'Onarmo milanese.

¹⁰⁷ Discorso pronunziato dal cardinale Colombo in occasione del 25° anniversario della fondazione della Sva, Venegono Inferiore, 27 novembre 1972, in ASDM, FC, Discorsi e Scritti del cardinale Giovanni Colombo, Discorso alla SVA del 27 novembre 1972, 14 fogli manoscritti, p. 6. Il testo presenta i termini «preti operai» che sono stati cancellati e corretti a mano con le parole riportate nella citazione.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

scarsa documentazione archivistica a disposizione e dall'assenza di studi approfonditi su tale tema. L'Archivio diocesano di Milano custodisce comunque una discreta serie di documenti dei missionari attraverso i quali è possibile delineare alcuni aspetti della vicenda.

Fin dalla sua fase iniziale, rintracciabile nel 1947-1948, la storia dei missionari si lega strettamente a quella delle Acli ambrosiane. Alla base della fondazione di quella che sarebbe divenuta l'Opera dei missionari del lavoro sta infatti uno dei preti ambrosiani più attivi nelle Acli milanesi delle origini, padre Giovanni Anghileri¹⁰⁹. Sacerdote energico e dotato di una buona capacità oratoria, Anghileri fu messo da Schuster a capo dell'Ufficio catechistico diocesano e partecipò, in modo determinante, alla fondazione delle Acli. Schuster lo considerò sempre un valido collaboratore e Anghileri contraccambiò la stima del cardinale mantenendo con l'arcivescovo un legame filiale. Il tratto distintivo della vita spirituale di Anghileri può essere rinvenuto nel tentativo di mettere in pratica un cammino di santificazione caratterizzato dall'ascesi e dalla mortificazione¹¹⁰.

Nella fondazione delle Acli e dei missionari del lavoro, Anghileri ebbe come collaboratore principale don Raimondo Bertolotti¹¹¹, giovane prete che si era già segnalato durante la guerra per aver fatto parte

¹⁰⁹ Giovanni Anghileri nacque a Lecco nel 1894 e fu ordinato sacerdote nel 1922, divenendo in seguito vice rettore del Collegio Volta della sua città natale. Nel 1930, entrò negli Oblati vicari e si trasferì a Milano come assistente ecclesiastico degli studenti dell'Università cattolica. Qualche anno più tardi, il suo impegno nell'ateneo aumentò perché padre Gemelli lo nominò direttore del pensionato universitario maschile "Ludovicianum". La sua brillante carriera ecclesiastica proseguì, dato che, nel 1935, il cardinale Schuster lo mise a capo dell'Ufficio catechistico diocesano dove si dedicò alla stesura di sussidi catechistici «tanto più apprezzati dai parroci, quanto meno appesantiti da superflui apparati scientifici» (cfr. F. Mandelli, *Profili di preti ambrosiani del Novecento*, Ned, Milano, 1980, p. 145). Si distinse per la redazione di alcune operette di carattere spirituale e formativo nelle quali insisteva sulla necessità della purezza nell'educazione dei giovani. Dopo la guerra, partecipò alla fondazione delle Acli ambrosiane di cui fu nominato primo assistente diocesano, pur mantenendo l'incarico presso l'Ufficio catechistico diocesano. Come responsabile dell'organizzazione aclista, seguì la fondazione dei missionari del lavoro e ne divenne superiore fino alla morte, avvenuta a Darfo nel 1953. La camera ardente fu allestita presso la sede milanese delle Acli a testimonianza dell'importanza del breve ma intenso periodo vissuto da padre Anghileri nell'organizzazione aclista.

¹¹⁰ Tra le tante lettere, sembra opportuno citarne almeno tre che testimoniano bene il legame di Anghileri con il suo vescovo e la volontà di percorrere un cammino di santificazione sacerdotale. Il 26 febbraio 1948, Anghileri scriveva invitando il cardinale a «tenere duro e lottare, non badando ai pavidi e ai prudenti che vorrebbero accomodare il Vangelo con il mondo». Cfr. *Lettera di padre Anghileri al cardinale Schuster*, 26 febbraio 1948, ASDM, FS, C, N 9522, 2 fogli manoscritti, p. 2. L'11 luglio 1949, Anghileri faceva sapere a Schuster che «noi abbiamo veduto nella sua persona, con le inevitabili particolari vedute di un uomo con la sua personalità fatta dalla creta di Adamo, in condizioni psicologiche diverse dalla nostra, il Pastore vigilantissimo che dà la vita per le sue pecorelle e che nella Sua anima raduna le più spiccate virtù e qualità sacerdotali e religiose-monastiche, ma soprattutto dominio virtuoso su se stesso che manifesta uno spirito sempre presente a sé ed aduso alla mortificazione continua della mente e del cuore. E per noi ambrosiani, esuberanti ed espansivi, è stata una nobile e proficua lezione». Cfr. *Lettera di padre Anghileri al cardinale Schuster*, 11 luglio 1949, ASDM, FS, C, N 73278, 6 fogli manoscritti, p. 2. Per la Pasqua del 1951, Anghileri scriveva invece a proposito della necessità di seguire una difficile strada che conduceva alla santità evangelica e che richiedeva «- che si prenda il Vangelo sul serio; - che si ami l'umiliazione e la sofferenza; - che si diventi un po' pazzo... come Cristo, fatto per noi!». Cfr. *Lettera di padre Anghileri al cardinale Schuster*, Pasqua 1951, ASDM, FS, C, N 7875, 2 fogli manoscritti, p. 2.

¹¹¹ Raimondo Bertolotti nacque nel 1916 e fu ordinato sacerdote nel 1945 dopo aver condotto un'intensa militanza tra le "Aquila randagie", il gruppo clandestino di scout milanese fondato da monsignor Andrea Ghetti, nel quale era soprannominato Avonio o Tulin de Poli. Nel secondo dopoguerra, collaborò con padre Anghileri nella fondazione delle Acli ambrosiane e si segnalò per la scelta di andare a risiedere in una baracca del cosiddetto "Porto di mare", un'area della periferia sud di Milano abitata prevalentemente da immigrati provenienti dal Veneto e dall'Italia meridionale. Partecipò all'esperimento dei missionari del lavoro e, parallelamente a questa iniziativa, la sua spiritualità si approfondì attraverso la consonanza crescente con quella dei Piccoli Fratelli di Gesù. Fece la professione religiosa perpetua tra i Piccoli Fratelli nel 1964 e andò missionario in Brasile. Rientrato in Europa, lavorò come camionista e scaricatore di porto a Marsiglia (Cfr. *Lettera di don Bertolotti a monsignor Colombo* in ASDM, FC, SS, Cartella «Bertolotti, don Raimondo», 1 foglio manoscritto). Si

dello scoutismo ambrosiano clandestino e che era dotato di una spiritualità sensibile e in continua evoluzione, che lo avrebbe portato, negli anni Cinquanta, ad avvicinarsi alla testimonianza resa da Charles de Foucauld fino a fare la professione religiosa nei Piccoli fratelli fondati da Renè Voillaume¹¹². Ancor prima di compiere questo passo, don Bertoletti aveva comunque sentito la necessità di avvicinare le fasce più deboli della popolazione milanese e, in particolare, i lavoratori tra i quali era noto con il semplice appellativo di “don Rai”; aderì perciò all’iniziativa dei missionari del lavoro promossa da padre Anghileri, con il quale aveva peraltro già avuto modo di cooperare durante la fondazione delle Acli milanesi.

Visto l’intenso legame che univa padre Anghileri e don Bertoletti alle Acli, è molto probabile che una parte rilevante dell’organizzazione aclista ambrosiana abbia fornito un supporto fondamentale per l’avvio di questa nuova esperienza e ciò pare dimostrato dalle missioni pastorali promosse dalle Acli nella “Bassa” milanese nel 1947. Queste iniziative missionarie furono, infatti, svolte prevalentemente da don Bertoletti, il quale, il 12 gennaio 1948, scriveva a padre Anghileri per le difficoltà che aveva trovato tra le cascine di Abbiategrasso perché «non risulta chiaro chi sia il superiore, né la casa, né – cosa dolorosa – la spiritualità e il piano di azione di questa nuova attività»¹¹³. Sembra quindi che, con queste parole, don Bertoletti spiegasse a padre Anghileri che queste missioni non potevano essere condotte dalle Acli, bensì necessitavano di un’organizzazione specifica che però era ancora tutta da costruire poiché, al momento, era composta solamente da «un povero prete e un camioncino!»¹¹⁴.

C’era dunque bisogno di una nuova struttura che collaborasse all’azione missionaria intrapresa dalle Acli, ma c’era necessità anche di un piano d’azione ben preciso. La nuova iniziativa dei missionari del lavoro, inoltre, nasceva anche per rivitalizzare e sostenere l’azione aclista nelle aree più economicamente depresse della diocesi. Don Bertoletti, infatti, pensava a un gruppo di “missionari assistenti” con il compito «durante la settimana assistere i nuclei e i circoli Acli e alla domenica dedicarsi alla missione evangelica»¹¹⁵. Il piano d’azione dei missionari era duplice: da un lato, essi dovevano «risvegliare la fede

spese pochi giorni prima di compiere novantasette anni, il 1° aprile 2013. Cfr. <http://www.giornaledelavoratori.it/visart.php?id=2174>.

¹¹² Probabilmente il primo contatto tra don Bertoletti e i Piccoli Fratelli avvenne nella primavera del 1952, come attesta il resoconto del suo viaggio nella diocesi di Aix en Provence (dove avevano sede le case madri dei Piccoli Fratelli di Gesù e delle Piccole Sorelle di Gesù). In questo documento, don Bertoletti scriveva di aver potuto visitare le attività della Congregazione transalpina «presso i rioni più poveri e abbandonati, ho vissuto nei loro noviziati e mi sono fortemente convinto che c’è in loro [i Piccoli Fratelli] un grande spirito evangelico. [...] Mi sembra qui di rivivere nella storia il “miracolo” di S. Francesco». Cfr. *Lettera di don Bertoletti al cardinale Schuster*, 7 maggio 1952 in ASDM, FS, C, N 67648, 1 foglio dattiloscritto.

¹¹³ *Lettera di don Bertoletti a p. Anghileri*, 12 gennaio 1948, in ASDM, FS, C, N 8584, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. La missiva fu inviata per conoscenza anche alla presidenza provinciale delle Acli.

¹¹⁴ Don Bertoletti aggiungeva però che non erano ancora maturi i tempi per la creazione dei missionari del lavoro perché staccare «l’iniziativa dalle Acli sarebbe oggi dichiararla fallita». Cfr. *ibidem*.

¹¹⁵ Cfr. *ibidem*. Si noti che, nel corso del 1948, don Bertoletti sarebbe tornato nuovamente a indicare le linee d’azione per gli assistenti delle Acli, segno di quanto questo tema lo interessasse e del motivo per cui i missionari nacquero all’interno delle Acli ambrosiane. Il 22 settembre, don Bertoletti scriveva a padre Terraneo, segretario del cardinale Schuster, per chiedere che gli assistenti potessero fare vita comune presso la parrocchia operaia di San Galdino poiché «l’essere sacerdote in queste parrocchie di miseria fornirebbe un esempio enorme tra gli operai (rossi)» e «offrirebbe a noi assistenti ACLI un incitamento

e riaccompagnare i lavoratori verso le parrocchie svolgendo un'attività vicinissima a quella della Parrocchia»¹¹⁶; dall'altro lato potevano servire a rivitalizzare alcuni aspetti della vita associativa delle Acli. Don Bertoletti auspicava inoltre che gli assistenti aclisti locali aderissero ai missionari del lavoro, anche se ammetteva che ciò avrebbe provocato delle complicazioni perché «questi assistenti Acli di zona nella maggior parte dei casi sono formati da prevosti e da parroci che anche con tutta la buona volontà rispecchiano una certa mentalità “liberalistica”»¹¹⁷. Secondo gli intendimenti di don Bertoletti, dunque, la missione avrebbe dovuto avere una doppia funzione: da un lato rispondeva all'esigenza di “riconquistare” le masse scristianizzate e ricondurle alla vita parrocchiale, dall'altro forniva un aiuto alle Acli per rinvigorire i suoi circoli di zona.

Parallelamente a questa azione “sul campo” di don Bertoletti, nel 1948 padre Anghileri cercò di diffondere nel clero la coscienza dei problemi dei lavoratori, come dimostra il convegno tenutosi presso la Casa dei missionari di Rho tra il 16 e il 18 giugno 1948. Anghileri presiedette tale iniziativa e i partecipanti riconobbero «l'urgenza di una azione sociale del clero sempre più intensa e aggiornata alle necessità del momento quale integrazione della missione specifica del sacerdote di Cristo ai nostri giorni»¹¹⁸. Oltre che per il ruolo di presidente svolto da Anghileri, questa iniziativa testimoniava che l'azione del gruppo dei futuri missionari del lavoro trovava una certa rispondenza negli intendimenti dei partecipanti al convegno che, infatti, concordavano anche sulla necessità che «da parte di tutto il clero si faccia la più intensa propaganda per formare una retta coscienza sindacale in tutti i cattolici [...] che si favorisca in ogni modo lo sviluppo delle A.C.L.I.»¹¹⁹. I congressisti davano, infine, la loro approvazione alla nascente Opera dei missionari di Anghileri accogliendo la proposta «che si costituisca un gruppo di sacerdoti addetti alle A.C.L.I. provinciali e liberi da impegni parrocchiali per l'assistenza spirituale a tutti i lavoratori»¹²⁰.

Il Convegno di Rho rappresentò una tappa importante nel percorso fondativo dei missionari e, nel corso del 1948, don Bertoletti continuò a valutare il campo d'azione della futura iniziativa compiendo altre missioni nella “Bassa”, tra cui quella svolta tra l'11 e il 27 ottobre a Corsico, Abbiategrasso e Binasco. Qui egli aveva riscontrato «tiepidezza e ignoranza religiosa», mentre l'attività delle Acli nelle parrocchie visitate era «quasi nulla»¹²¹. Don Bertoletti, nella relazione stesa al termine della missione, indicava come causa di questa difficile situazione l'«avvelenamento graduale e pesante che ha

e una più larga comprensione delle ingiustizie sociali». Cfr. *Lettera di don Bertoletti a p. Terraneo*, 22 settembre 1948, in ASDM, FS, C, N 7812, 3 fogli dattiloscritti p. 1-2.

¹¹⁶ *Lettera di don Bertoletti a p. Anghileri*, 12 gennaio 1948, cit., p.1.

¹¹⁷ *Ibidem* p. 2.

¹¹⁸ *Conclusioni del Convegno di Rho*, 18 giugno 1948, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio ciclostilato.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Lettera di don Bertoletti a p. Anghileri*, 27 ottobre 1948 in ASDM, FS, C, N 76944, 1 foglio dattiloscritto. Anghileri inviò questa lettera al cardinale Schuster accompagnandola da una sua missiva in cui scriveva di aver visto tornare don Bertoletti dalla missione «mezzo morto, quasi affamato, senza denaro e scarpe» e concludeva esclamando: «Eminenza, ci sono ancora i buoni preti – anche se un po' pazzili – che possono confortare il Cuore di Dio». Cfr. *Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster*, 28 ottobre 1948, ASDM, FS, C, N 76944, 2 fogli manoscritti, p. 2.

intorpidito l'organismo» e segnalava che i paesi oggetto della missione erano dominati da due figure: «il fittabile e il prete». Il fittabile «ha tre principi donn, danè, diznà (donne, denaro, banchetti)» mentre il prete «è rimasto troppo tempo sottomesso e nella scia del fittabile: non ha saputo mettersi alla testa delle giuste rivendicazioni dei rurali». La situazione era ritenuta grave e don Bertoletti si proponeva di «formare lentamente una coscienza sociale cristiana attraverso avvicinamenti fatti con funzioni liturgiche e con conferenze nelle stesse cascine. Di qui passare alle Acli. Chiedo in particolare di poter celebrare la S. Messa nelle cascine più lontane. E' il mezzo più grande per avvicinarli». Don Bertoletti confermava le difficoltà delle Acli nella “Bassa” e più in generale di tutte le organizzazioni del movimento cattolico e la necessità di creare un gruppo di preti che accostasse i lavoratori di tali zone per diffondere un'adeguata cultura religiosa, ma anche per rinforzare le esili associazioni acliste. L'impresa non era facile da condurre, data la scarsità di risorse e di persone disponibili, tanto che il 31 ottobre padre Anghileri segnalava a Schuster che per le Acli era impossibile continuare l'azione nella “Bassa” senza l'appoggio economico e organizzativo della diocesi¹²².

Don Bertoletti aveva quindi cominciato a sondare il campo d'azione della missione e aveva già formulato dei programmi abbastanza concreti per realizzare questa nuova iniziativa che però, fino a quel momento, sembrava ancora molto legata alle Acli e teneva solo sullo sfondo le altre forze della diocesi e, in particolare, il vertice diocesano. Proprio alla fine del 1948, però, l'eco dell'attività di don Bertoletti giunse a interessare anche il cardinale Schuster, il quale l'8 dicembre scriveva una lettera al vicario episcopale monsignor Domenico Bernareggi dimostrando il suo appoggio all'iniziativa che stava «prendendo una fisionomia distinta da quella degli ACLISTI»¹²³. Attraverso la lettura di questa missiva è possibile capire che l'azione fondativa dei missionari del lavoro promossa da Anghileri e Bertoletti era già ben avviata perché il cardinale spiegava che l'Opera Pia dei Missionari del lavoro «passa alla dipendenza della Commissione Arcivescovile “de preservatione fidei” di cui sarà presidente mons. Domenico Bernareggi e vice-presidente p. Anghileri»¹²⁴. L'arcivescovo si premurava di dotare la nascente Opera di finanziamenti stabilendo che sarebbero stati ricavati attraverso una annuale colletta da tenersi il giorno dell'Epifania¹²⁵, e consegnava a monsignor Bernareggi l'incarico di supervisionare l'azione della missione perché scriveva che «i missionari non si impegneranno in opere non autorizzate dall'Ecc[ellentissimo] presidente»¹²⁶.

¹²² Cfr. *Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster*, 31 ottobre 1948 in ASDM, FS, C, N 70374, 1 foglio dattiloscritto. Anghileri tornava sul tema del sostentamento dei missionari da parte della diocesi il 3 dicembre scrivendo a Schuster che «a Roma per l'Agro romano i missionari vanno coi mezzi del Vicariato: ed a Milano bisognerà però andare coi mezzi dell'Arcivescovado, almeno in parte». Cfr. *Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster*, 3 dicembre 1948, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹²³ *Lettera del cardinale Schuster a monsignor Domenico Bernareggi*, 8 dicembre 1948, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 4 fogli manoscritti, p. 2.

¹²⁴ Schuster aggiungeva che della Commissione avrebbero fatto parte, per un triennio, anche il prevosto di Abbiategrasso, l'arciprete di Cuggiono e il prevosto di Castano Primo. Cfr. *ibidem*, p. 3.

¹²⁵ Schuster, inoltre, intendeva mettere a disposizione dei missionari per l'anno in corso la cifra di 100.000 lire. Cfr. *ibidem*.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 4.

Questa lettera di Schuster sembra indicare che l'Opera dei missionari del lavoro esistesse già alla fine del 1948 e il cardinale ora la rendeva dipendente dalla Commissione arcivescovile *De preservatione fidei*. I documenti analizzati fin qui testimoniano, invece, come il gruppo di preti vicini ad Anghileri e Bertoletti non si fosse ancora costituito in un organismo stabile, meno che mai in un'Opera Pia. Per chiarire questa apparente contraddizione, può essere utile fare riferimento ad una lettera di padre Anghileri del 10 marzo 1949, nella quale egli scriveva che «Sua Eminenza, con una bontà insolita, ci ha lasciato proporre liberamente i nostri progetti e li ha approvati così esplicitamente da farci non poca meraviglia e poi ha anche annuito al nostro desiderio che tutto resti per il momento in via assolutamente sperimentale»¹²⁷. Ancora nel marzo del 1949, quindi, l'azione dei missionari rimaneva sotto forma sperimentale, benché già sistemata così come aveva espresso Schuster nel dicembre dell'anno precedente e quindi sottoposta alla supervisione di monsignor Bernareggi. E' pertanto possibile sostenere che l'arcivescovo a dicembre stabilì la posizione della nascente Opera dei missionari del lavoro nel complesso organizzativo diocesano, lasciando poi ad Anghileri ancora un periodo di tempo per poter definire meglio il piano d'azione dei missionari. La fretta di Schuster di veder cominciare questa iniziativa è forse dovuta a quello che il cardinale ambrosiano scriveva in un biglietto manoscritto databile al dicembre 1948¹²⁸. In questa occasione, Schuster tracciava un quadro preoccupato e preoccupante del campo d'azione dei missionari perché scriveva che «è impressionante il fatto che ora i pochi missionari del lavoro debbano accollarsi la Cristianizzazione del Basso milanese, quasi che fosse una landa di Australia, e dove già non esistesse da secoli una organizzazione parrocchiale! Si ritorna indietro di XIV secoli»¹²⁹. Schuster non voleva essere retorico in queste affermazioni perché giungeva a domandarsi se «il sistema di pastorizzazione parrocchiale, o non funziona a dovere, o funziona solo attorno alla chiesa, non giungendo sino ai limiti periferici della Parrocchia?»¹³⁰. L'arcivescovo, tuttavia, si dava anche una risposta ribadendo la buona salute dell'organizzazione parrocchiale e chiarendo che l'azione dei missionari, così come quella di qualsiasi altro cappellano del lavoro, non poteva sostituirsi o sovrapporsi alla parrocchia, ma solo sostenerla e rafforzarla. «Noi pensiamo – scriveva Schuster - che l'opera egregia dei Missionari del lavoro, non solo non possa sostituire la Parrocchia rurale, ma la possa straordinariamente affiancare e promuovere [...]. Tre sacerdoti¹³¹ che da soli debbano arare tutto il

¹²⁷ *Lettera di p. Anghileri*, 10 marzo 1949, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto. La missiva non riporta un mittente specifico e, dalla sua impaginazione, si può supporre fosse un documento uguale per tutti spedito da padre Anghileri al gruppo di preti interessati a entrare tra i missionari del lavoro. A ulteriore prova degli stretti legami tra le Acli ambrosiane e i missionari del lavoro si noti che questa lettera era scritta su carta intestata delle Acli provinciali, segno che Anghileri scriveva in qualità non di semplice prete o di direttore dell'Ufficio catechistico diocesano, bensì di assistente dell'organizzazione provinciale aclista.

¹²⁸ *Biglietto del cardinale Schuster*, senza data, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 2 versi manoscritti. Il biglietto non riporta né data né mittente, ma è databile al dicembre del 1948 perché è pinzato insieme alla lettera del cardinale a monsignor Bernareggi dell'8 dicembre; il vicario episcopale potrebbe anche essere il destinatario dello scritto.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 1.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ Probabilmente Schuster si riferisce a padre Anghileri, don Bertoletti e don Annibale Orsenigo. Quest'ultimo era stato nominato, il 28 giugno 1948, a un non ben definito incarico di collaborazione con l'assistente delle Acli che era padre

Basso Milanese, è un lavoro inumano ed improbo. Si logoreranno presto. E', quindi, necessario che sia lo stesso clero residente parrocchiale quello che imita i loro sistemi nell'evangelizzazione delle frazioni disperse. In conclusione, l'Opera dei missionari del lavoro dev'essere integrativa e propulsiva. Ma chi propriamente deve pastorizzare il Basso Milanese, sono i parroci che risiedono nei luoghi e ne godono tutti i vantaggi»¹³².

Schuster, dunque, era molto preoccupato della situazione religiosa di alcune aree della diocesi e premeva affinché l'organizzazione dei missionari del lavoro funzionasse stabilmente; tuttavia aveva concesso ad Anghileri e Bertoletti un periodo di tempo per poter formulare un programma più preciso e pertanto la missione viveva un periodo sperimentale che si protrasse fino al marzo del 1949. Ciononostante, la notorietà dei missionari del lavoro stava già travalicando i confini della diocesi come dimostra una lettera di congratulazioni da parte di monsignor Baldelli, segno che l'eco dell'iniziativa era arrivata anche a Roma¹³³. Il presidente della Pca sembrava voler scongiurare l'ipotesi per cui i missionari e la sezione ambrosiana dell'Onarmo fossero in concorrenza tra loro perché scriveva che, attraverso «l'attuazione dei Missionari del lavoro mi sono sentito confortato nel mio ministero, speso da circa trent'anni come cappellano del lavoro».

I missionari, inoltre, sfruttarono questo periodo di prova cercando di fissare gli aspetti programmatici della missione, compito ancora una volta demandato a don Bertoletti: i missionari dovevano essere «un gruppo di sacerdoti volenterosi, staccati completamente dalla famiglia, tecnicamente preparati ai campi del lavoro (rurale e cittadino-industriale) [...] altri Gesù e buoni figli della Madonna Celeste. Assolutamente staccati dai soldi [...] a completa disposizione di Sua Eminenza»¹³⁴. Il loro compito consisteva nel «risvegliare la fede tra gli operai e i contadini approfittando di tutti i mezzi (naturalmente buoni) moderni per catechizzare e riportare queste masse alla vita delle loro parrocchie». I missionari avrebbero dovuto agire in tutta la diocesi vivendo «in una famiglia con un superiore nominato da Sua Eminenza e con un economo». Il superiore avrebbe dovuto fissare i «compiti apostolici» di ogni missionario, mentre l'economista avrebbe curato l'amministrazione della casa. Si auspicava che i missionari potessero vivere «in una casa dove ci sia anche una chiesetta, perché diventerà logicamente un centro spirituale per gli operai e i contadini». Erano anche formulate due proposte di lavoro per i missionari. La prima proponeva che essi fossero affidati al controllo degli Oblati vicari perché, secondo

Anghileri. Cfr. *Documento di nomina di don Annibale Orsenigo*, 28 giugno 1948, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto. E' quindi logico supporre che Anghileri abbia coinvolto il suo collaboratore anche nella fondazione dei missionari del lavoro.

¹³² *Biglietto del cardinale Schuster*, senza data, cit., p. 2.

¹³³ *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Schuster*, 20 dicembre 1948 in ASDM, FS, C, N 70372, 1 foglio dattiloscritto. Si noti che in questa missiva Baldelli ringraziava Schuster anche per «l'autografo concesso alla sezione Onarmo di Lissone». Il direttore generale dell'Onarmo descriveva poi i centri dell'Opera di Torino, Genova, Bologna e Roma, mentre non faceva alcun ulteriore riferimento alla sezione ambrosiana fondata, come si è visto, a Monza da don Invernizzi nei primi mesi del 1948.

¹³⁴ *Proposte sulla costituzione della "famiglia missionari del lavoro"*, 16 dicembre 1948 in ASDM, FS, C, N 8585, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

don Bertoletti, essi erano dotati di una struttura già consolidata e di una spiritualità affine a quella dei missionari. Tale soluzione aveva, però, il difetto di legare per tutta la vita il missionario alla spiritualità e al modo di vivere degli Oblati e non era ancora chiaro se il superiore della famiglia oblata avrebbe gradito che alcuni suoi preti entrassero nell'erigenda Opera dei missionari del lavoro. La seconda proposta cercava di separare il cammino degli Oblati da quello dei missionari perché prevedeva che il cardinale nominasse per questi ultimi un superiore che fosse «un prete rappresentativo in diocesi»¹³⁵.

Oltre a redigere queste note programmatiche, don Bertoletti chiese anche che a esse fosse dato un giudizio da parte di alcuni importanti preti diocesani da anni impegnati in contesti difficili ed esperti del tema dei rapporti tra la Chiesa e il mondo del lavoro. Questa indagine si svolse tra il febbraio e il marzo del 1949 e raccolse molti pareri positivi come quello di monsignor Carlo Figini, il quale scriveva a Bertoletti che «hai fatto bene a fissare le sole mura perimetrali; i dettagli saranno suggeriti dall'esperienza e dalla natura del lavoro»¹³⁶ e aggiungeva che la missione era molto opportuna perché «se la gente non viene spontaneamente a noi, dobbiamo noi andare alla gente dove si trova»¹³⁷. Monsignor Giovanni Colombo si diceva ben impressionato dalle idee esposte da Bertoletti, anche se avvertiva che «in futuro, bisognerà prevedere che gli ascritti ricevano un'adeguata e specializzata preparazione tecnica e spirituale»¹³⁸, mentre un altro giudizio sosteneva che la missione poteva anche essere bene accolta dagli industriali perché la sua azione «può sostenere il lavoro e la tranquillità che conseguentemente è moneta, è utile, è denaro per loro»¹³⁹. Molto interessante è il parere di un interpellato di cui non è stato possibile precisare l'identità che comunicava la sua soddisfazione per la volontà dei missionari di «non formalizzarsi in schemi che possono domani diventare vincoli troppo pesanti», ma li invitava a rimanere ricettivi di quanto succedeva fuori dall'Italia tenendosi «aperti a tutti i problemi che la “condizione umana” oggi pone, non rifiutando, pur nel prudente riserbo che il Santo Uffizio Vi imporrà, quelle esperienze anche ardite non nuove peraltro allo zelo veramente apostolico dei nostri presbiteri»¹⁴⁰. L'unico parere non completamente positivo era quello dell'oblato Giovanni Maria Longoni, il quale scriveva che «accentuerei l'obbedienza piuttosto che la carità: questo perché l'organizzazione esterna ecclesiastica è fondata sull'autorità di foro esteriore. Una formula che accentua la carità può dar luogo a deviazioni eterodosse»¹⁴¹.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 2.

¹³⁶ *Lettera di don Figini a don Bertoletti*, 11 marzo 1949, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 3 fogli manoscritti, p. 1.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 3.

¹³⁸ *Lettera di monsignor Colombo a don Bertoletti*, 6 marzo 1949, in *ibidem*, 1 foglio manoscritto.

¹³⁹ *Lettera a don Bertoletti*, 26 febbraio 1949, in *ibidem*, 1 foglio manoscritto. La firma dell'autore è illeggibile.

¹⁴⁰ *Lettera a don Bertoletti*, 24 febbraio 1949, in *ibidem*, 1 foglio manoscritto. La firma è illeggibile.

¹⁴¹ *Lettera di don Longoni a don Bertoletti*, 8 marzo 1949, in *ibidem*, 2 fogli manoscritti, p. 1. Siccome l'autore scriveva che «la scelta di p. Gilardi può [...] trattenermi in Casa Madre», è probabile che fosse un oblato, visto che all'epoca il superiore degli Oblati era padre Cesare Gilardi. Dato che l'unica parte decifrabile della firma è il nome Giovanni Maria e valutato che l'unico oblato segnato nella guida ufficiale del clero con quel nome è don Longoni, si è attribuita a lui la paternità del documento. Cfr. *Guida ufficiale del clero 1949*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1949, p. 35.

Don Bertoletti aveva dunque raccolto molti pareri positivi, mentre già disponeva del sostegno convinto di Schuster e delle Acli. Le sue idee programmatiche non avevano trovato seri ostacoli, mentre l'unica difficoltà sembrava ravvisabile nella sistemazione pratica della missione. In quel momento, infatti, l'esperimento era ospitato presso la casa madre degli Oblati in corso Magenta 75, a Milano ma don Bertoletti auspicava una maggiore distinzione dagli Oblati attraverso una decisione che avrebbe portato i missionari ad essere uniti in un *Collegium apostolicum* posto alle dipendenze dell'arcivescovo e diretto da un prete scelto tra i membri dell'Opera, mentre invece padre Anghileri sembrava propendere per il mantenimento della sistemazione esistente. Il bivio tra la scelta "autonomista" e l'ingresso nella famiglia oblata costituì un importante banco di prova per i missionari e innescò un vivace dibattito. Il superiore degli Oblati milanesi padre Cesare Gilardi scriveva, ad esempio, ad Anghileri sostenendo l'inopportunità di scegliere di entrare nella famiglia oblata a causa della scarsa intimità che si sarebbe venuta a creare tra missionari e Oblati e si diceva favorevole alla costituzione di una casa completamente autonoma oppure, «data l'affinità» tra le due organizzazioni, in seno alle Acli¹⁴².

Il problema relativo alla sistemazione giuridica e organizzativa era molto sentito dai missionari, come testimonia una lettera del gennaio 1949 di padre Anghileri a Schuster, nella quale si sosteneva che l'Opera missionari del lavoro «va concretizzandosi e in diocesi è vista con simpatia. Ci sono tanti sacerdoti che desiderano mettersi a disposizione di Vostra Eminenza ma noi siamo senza un punto di appoggio e di consistenza [...] e aspettiamo che si faccia piena luce sui progetti e sugli indirizzi e soprattutto il via di chi c'è superiore e Padre»¹⁴³. In questa fase i missionari erano già undici: oltre a padre Anghileri, don Bertoletti e don Annibale Orsenigo per la città di Milano, don Teresio Ferraroni per Lecco, don Andrea Cima a Gallarate, don Piero Greco a Sesto San Giovanni, don Luigi Belloli a Busto, padre Galbiati a Varese, don Enrico Fumagalli per Rho, don Alessandro Aspes per Monza e don Cremonesi per Cantù, Erba e Mariano Comense. E' evidente che l'azione dei missionari, già in questa primissima fase, si configurava come concorrenziale con l'Onarmo di don Invernizzi che si era da poco installata a Monza dove operava il missionario don Aspes¹⁴⁴.

La fase sperimentale poté dirsi conclusa nel marzo del 1949 quando padre Anghileri scriveva che era venuto il momento di «rassodare subito questa nostra associazione dando ciascuno di noi il suo assenso e la libera consacrazione all'Opera Pia»¹⁴⁵. Il 29 marzo 1949, infatti, monsignor Bernareggi poteva

¹⁴² Lettera di p. Gilardi a p. Anghileri, 10 dicembre 1948, in ASDM, FS, C, N 42834, 2 fogli dattiloscritti.

¹⁴³ Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster, 5 gennaio 1949, in ASDM, FS, C, N 42836, 2 fogli dattiloscritti

¹⁴⁴ Si noti, inoltre, che l'Archivio diocesano di Milano non conserva documenti attestanti contatti tra l'Onarmo e l'Opera dei missionari del lavoro.

¹⁴⁵ Lettera di p. Anghileri, 10 marzo 1949, cit. Già il 18 febbraio, don Bertoletti aveva chiesto il permesso al cardinale Schuster di erigere la Pia Opera missionari del lavoro con lo «scopo precipuo di fornire l'assistenza religiosa a tutti i lavoratori della Diocesi affiancando quelle iniziative sociali che già esistono [...] principalmente offrendo assistenti ecclesiastici al movimento Acli». Cfr. Lettera di don Bertoletti al cardinale Schuster, 18 febbraio 1949, in ASDM, FS, C, N 73262, 3 fogli dattiloscritti, p. 2. La vocazione dei missionari consisteva nell'essere «sacerdoti desiderosi di consacrare le proprie attività

scrivere che l'Opera dei missionari del lavoro «esiste, ha sede in corso Magenta, 75 ed è formata da Sacerdoti della Diocesi di Milano»¹⁴⁶. Già a luglio, i missionari cominciavano a imbastire una loro attività specifica, in particolare una ricerca sociologica sulla vita religiosa diocesana per poter indirizzare i «Missionari verso quelle zone e quelle parrocchie che maggiormente in Diocesi ne sentono il maggiore bisogno [...]. Così l'azione dei missionari del lavoro verrà inserita in un piano diocesano»¹⁴⁷. Nell'estate del 1949, quindi, i missionari si sentivano pronti per essere immessi all'interno del piano d'azione complessivo della diocesi e tale inserimento fu completato il 20 gennaio 1950, quando furono approvate le Norme regolamentari dei missionari del lavoro che configuravano l'Opera come «un volontario cenacolo di sacerdoti che hanno come mandato un'attività apostolica tra i lavoratori» cui potevano fare parte «gli assistenti di Ac, delle Acli, i cappellani di fabbrica coordinati da un sacerdote eletto dall'Arcivescovo»¹⁴⁸. Schuster nominò contestualmente superiore dei missionari padre Anghileri e confermò come sede dell'Opera il palazzo di corso Magenta 75.

Superato lo scoglio del riconoscimento ufficiale, i missionari poterono rafforzare la loro azione dedicandosi soprattutto a una discreta serie di missioni svolte prevalentemente nella zona a sud di Abbiategrasso e Melzo, comprendente Melegnano e Binasco. In questa parte della “Bassa” milanese, secondo don Bertoletti, si denotava «una enorme diffidenza verso il prete»¹⁴⁹ e ciò portava le popolazioni ad allontanarsi «gradatamente dalla Chiesa e particolarmente dal Papa»¹⁵⁰. I missionari, perciò, organizzarono diverse missioni in questa zona, incentrate sul cosiddetto convoglio “Seminatore di bontà” composto da un'auto con rimorchio su cui era posta una macchina da proiezione cinematografica sonora passo 16, un altoparlante, due macchine da proiezione a quadro fisso con pellicole catechistiche, due biciclette, dei giochi ed un altarino da campo. Attraverso queste tecnologie, e «con un permesso particolarissimo del Cardinale Arcivescovo di celebrare la Santa Messa nelle cascine»¹⁵¹, i missionari svolsero diverse missioni nella “Bassa”, anche se don Bertoletti cominciò a manifestare una certa contrarietà per questo tipo di azioni che sembravano non portare a risultati durevoli nei territori interessati. Il 23 febbraio 1950, egli scriveva a Schuster a proposito della prossima missione campestre organizzata dall'Unione donne di Ac nella zona di Melegnano¹⁵². Secondo il missionario, «i parroci della bassa vedono malvolentieri quelle attività straordinarie che cercano di avvicinare tutti ai sacramenti. Infatti, rimanendo dopo sul posto si sentono causa del dualismo fra il

apostoliche al servizio dei fratelli lavoratori che si impegnano non solo ad un'integrale vita sacerdotale, ma pure ad una specializzazione del loro ministero in vista dei compiti specifici cui si dedicano». Cfr. *ibidem*.

¹⁴⁶ Lettera di monsignor Bernareggi, 29 marzo 1949, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto. Non è riportato il mittente che probabilmente era qualcuno che aveva chiesto alla curia milanese informazioni sui missionari del lavoro.

¹⁴⁷ Lettera di don Bertoletti a monsignor Bernareggi, 5 luglio 1949, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁴⁸ Norme regolamentari dei Missionari del lavoro, «Rivista diocesana milanese», a. XXXIX, n. 3 (febbraio 1950), p. 49.

¹⁴⁹ R. Bertoletti, *Un esperimento sociale nel Basso milanese*, in «Realtà sociale d'oggi», II (1950), p. 50. E' ampiamente probabile che il metodo descritto da Bertoletti per compiere questa missione sia stato adottato dai missionari in altre occasioni.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 51.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 53.

¹⁵² Lettera di don Bertoletti al cardinale Schuster, 23 febbraio 1950, in ASDM, FS, C, N 30194 1 foglio dattiloscritto. Questo è il primo documento scritto su carta intestata riportante in alto a sinistra la dicitura «Curia arcivescovile. Missionari del lavoro».

modo dei missionari e la loro giusta posizione intransigente di fronte ai comunisti. Diventano cioè motivo di giudizio di fronte alla popolazione»¹⁵³. I missionari del lavoro erano quindi preoccupati di attirarsi l'astio dei lavoratori «*buttandosi* subito contro (non al comunismo perché ciò è pacifico) alla mentalità della massa lavoratrice. Se domani la cellula facesse circolare questa voce, la nostra posizione nelle fabbriche diventerebbe difficile perdendo in partenza quella simpatia che è la nostra prima meta». Da tale documento si intuiscono i primi gravi ostacoli all'azione dei missionari. Da una parte, infatti, rimaneva l'onnipresente difficoltà esterna costituita dall'operare in un ambiente in cui la presenza cristiana era minoritaria e contrastata. Dall'altra parte, la lettera testimonia un'opposizione meno evidente, ma altrettanto importante, costituita dai parroci delle zone dove operavano i missionari (non solo quelli del lavoro, ma anche quelli appartenenti alle tante iniziative simili lanciate dalle principali organizzazioni cattoliche e, in particolare, dall'Ac ambrosiana), i quali mettevano in discussione il concetto stesso di missione che produceva, a loro avviso, effetti non durevoli e, a volte, controproducenti.

Nonostante ciò, tre missionari (don Bertoletti, don Orsenigo e don Franco Mapelli) parteciparono alla missione che si svolse nelle frazioni rurali di Melegnano tra il 5 e il 12 marzo 1950. I missionari si dedicarono all'assistenza liturgica, promossero l'adorazione eucaristica e la *via crucis*, distribuirono la comunione pasquale agli infermi e benedissero i Crocifissi dell'Anno Santo. Al termine della missione, don Bertoletti modificò notevolmente la sua opinione perché scriveva che «questo è il vero apostolato capillare necessario per conoscere l'ambiente, prendere contatto fraterno e predisporre le anime al grande ritorno»¹⁵⁴. Nelle sue conclusioni, inoltre, il missionario non poteva celare gli scopi anche politici della missione perché scriveva che «la popolazione, nota come comunista nella misura dell'85%, si arrese all'invito della grazia e si accostò in massa ai SS. Sacramenti [...]. Il comunismo fu svincolato quasi senza nominarlo perché, facendo leva sulla tradizione cristiana non del tutto spenta, si riuscì poco a poco, con metodo positivo, a formare la mentalità cristiana a riguardo dei problemi fondamentali religiosi e morali, arrivando prudentemente a quelli sociali»¹⁵⁵.

Da ciò si intuisce che i missionari sostenevano la linea politica di Schuster sempre molto preoccupata dell'espansione del comunismo in diocesi e in Italia. Anche padre Anghileri condivideva i timori del cardinale e riteneva che l'azione dei missionari potesse in qualche modo contribuire a contenere la sua diffusione, affidando così all'iniziativa anche un chiaro scopo politico. In una lettera dell'8 settembre 1950, infatti, Anghileri scriveva che «il comunismo si argina con la Fede cristiana» e chiamava i missionari a farsi «sacerdoti secondo il Cuore di Cristo, che vivono col popolo e che fanno sentire al

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ [R. Bertoletti], *Relazione settimana campestre di Melegnano*, senza data, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 8 fogli dattiloscritti, p. 5. Le note scritte a mano sul documento sono attribuibili a don Bertoletti.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 7.

popolo la loro presenza»¹⁵⁶. Secondo padre Anghileri, inoltre, tale iniziativa era ancora più necessaria nel capoluogo lombardo perché la situazione delle periferie milanesi era drammatica, in quanto «oggi alla periferia di Milano, la popolazione è tal quale dei tempi apostolici»¹⁵⁷. I rimedi erano individuati essenzialmente nella penetrazione dei missionari e nel rafforzamento delle Acli poiché «dove le A.C.L.I. sono bene organizzate in Diocesi, là si vede subito il decrescere degli iscritti al Partito comunista».

Oltre alle missioni, nel 1950, i missionari incentrarono la loro attività sulla campagna per inviare i giovani agli esercizi spirituali e sulla realizzazione di un'indagine statistica per delineare un quadro dettagliato della situazione religiosa degli ambienti di lavoro; promossero un «esperimento per formare gli “apprendisti” delle grandi fabbriche a Milano nella zone Cagnola-Sempione»¹⁵⁸ e fornirono assistenza spirituale ai villaggi operai della Snia Viscosa e della Saffa¹⁵⁹. Nel 1950, fu molto curata anche la formazione perché quell'anno «sei missionari hanno frequentato il corso sociale di un mese alla Gazzada ed altri quattro hanno partecipato al viaggio di studio in Francia-Belgio», segno quest'ultimo inequivocabile della grande attenzione dei missionari per quanto stava accadendo Oltralpe. Per l'anno successivo, la missione si proponeva di rafforzare le attività in atto con particolare attenzione per la sensibilizzazione del clero della “Bassa” ai problemi dei lavoratori, di portare assistenza spirituale presso altri villaggi operai come quelli di Varedo e Legnano, di fornire Busto Arsizio, Legnano, Gallarate, Monza e Varese di nuovi missionari e di promuovere «esperimenti pastorali industriali presso una parrocchia cittadina perché gli operai possano seguire meglio e vivere maggiormente la dottrina cristiana»¹⁶⁰.

I missionari, dunque, nel 1951 intendevano rafforzare ed espandere le linee di attività promosse l'anno precedente e per fare ciò ritenevano necessario avere tre nuovi preti «per dimostrare coi fatti che la Gerarchia ecclesiastica ambrosiana, vivamente preoccupata dell'allontanamento progressivo delle masse lavoratrici dalla vita cristiana, entra decisamente nel campo dell'apostolato proletario mettendo a disposizione dei lavoratori altri sacerdoti»¹⁶¹. I missionari, infatti, lamentavano che, ancora nel 1951, solamente tre membri del clero diocesano – don Ferraroni a Lecco, don Bertolotti e don Orsenigo a Milano – fossero esclusivamente dediti all'apostolato operaio. L'obiezione naturale che si potrebbe fare

¹⁵⁶ Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster, 8 settembre 1950, in ASDM, FS, C, N 36445, 3 fogli dattiloscritti.

¹⁵⁷ Sempre nel 1951, un documento dei missionari del lavoro sosteneva che «non ci troviamo in un paese di missione»; tuttavia il discorso proseguiva equiparando la diversità culturale dell'ambiente di fabbrica a quello incontrato dai gesuiti durante le missioni in Cina. Da ciò si comprende dunque che p. Anghileri e i missionari ritenevano che Milano fosse ancora una città cristiana al cui interno esisteva però un'area ben delimitata, costituita dai lavoratori di fabbrica, che non era cattolica. Cfr. *Programma dei missionari del lavoro per il 1951*, senza data in ASDM, FS, C, N 8104, 2 fogli dattiloscritti. Il documento non riporta data, ma riferimenti interni al testo, lasciano supporre che sia stato composto negli ultimi mesi del 1950. Il documento non riporta neanche l'autore; tuttavia la grafia delle ultime righe scritte a mano sembra molto simile a quella di padre Anghileri.

¹⁵⁸ *Lavoro svolto nel 1950*, senza data, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁵⁹ Oltre a ciò, nel 1950 i missionari contribuirono ai lavori per la realizzazione della Casa del lavoratore sorta per ospitare duecento giovani operai e organizzarono diverse attività di formazione del clero, come la 10 giorni presso la Casa Alpina nella Valle del Devero e un corso settimanale sulla spiritualità del lavoro. Cfr. *ibidem*.

¹⁶⁰ *Piano di lavoro da attuare nel 1951*, senza data, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁶¹ *Proposta dei missionari del lavoro*, aprile 1951, in *ibidem*, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

a questa ultima affermazione era che i missionari dimenticavano i preti legati al centro Onarmo ambrosiano e, in particolare, il loro responsabile don Invernizzi. Il gruppo di padre Anghileri non rifuggiva la questione e anzi escludeva volontariamente don Invernizzi da questo conteggio perché sosteneva che «a questi [i tre missionari sopra menzionati] si può aggiungere don Piero Invernizzi, cappellano dell'Onarmo di Monza, che possiamo più facilmente elencare tra i Sacerdoti dediti alle Colonie»¹⁶². Come si è visto, in realtà don Invernizzi svolgeva anche altre mansioni rispetto alla gestione delle colonie ed era coadiuvato da alcuni preti che assistevano le fabbriche Brianzole. Ciononostante, questa affermazione è interessante perché testimonia ulteriormente la mancata collaborazione tra le due organizzazioni e, anzi, che i missionari non ritenevano l'Onarmo milanese un'associazione attiva nel campo dell'apostolato operaio. I missionari erano quindi convinti di essere l'unica organizzazione operante in questo settore e perciò domandavano di avere altri tre sacerdoti, invitando la diocesi a un ripensamento delle necessità degli ambienti operai prima che fosse troppo tardi. «Sembra urgente – scrivevano i missionari - rivedere questo grande mondo operaio che si avvia, sull'esempio di quello francese, a diventare pagano. Occorrono Preti speciali, che sentano come vocazione questa particolare sensibilità verso il proletariato. Occorrono cioè dei tipi missionari per questo nuovo mondo numeroso di anime che non conoscono Gesù Cristo Redentore»¹⁶³.

I missionari del lavoro tornarono diverse volte sulla necessità di avere nuovi membri, come scriveva don Bertoletti il 31 marzo 1951, quando sperava «di poter avere entro breve termine non uno solo, ma vari “Don Guzzetti” per il movimento dei nostri operai cristiani»¹⁶⁴. Non è semplice capire se le richieste dei missionari furono accolte; tuttavia è indubbio che almeno un nuovo prete si aggregò ai missionari perché, il 22 maggio 1951, padre Anghileri ringraziava il cardinale di aver permesso a don Cesare Volontè di unirsi al gruppo¹⁶⁵. La missione comunque sembrava in costante crescita giungendo nel 1953 ad avere ben diciotto preti aderenti¹⁶⁶, ma è probabile che il processo di consolidamento ed espansione dell'Opera esasperasse le resistenze interne ed esterne al cattolicesimo ambrosiano perché,

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 2.

¹⁶⁴ R. Bertoletti, *Una riflessione*, 31 marzo 1951, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁶⁵ *Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster*, 22 gennaio 1951, in ASDM, FS, C, N 33309, 2 fogli dattiloscritti. Questa è l'unica prova che attesta l'ingresso tra i missionari di un nuovo membro, ma il gruppo guidato da Anghileri ne aveva domandati tre. Oltre alla lacunosità dei documenti, capire se la richiesta fu accolta è complicato dal modo in cui sono redatti gli annuari diocesani del 1950, 1951 e 1952 che prendono in considerazione lo stato del clero diocesano in periodi diversi dell'anno. Si può quindi solo affermare che al 1° gennaio 1950 i missionari del lavoro erano tredici (p. Anghileri, don Aspes, don Bertoletti, don Cremonesi, don Nicola Daverio, don Ferraroni, don Piero Greco, don Mapelli, don Aldo Mauri, don Orsenigo, don Cesare Pagani, don Federico Soggetto e don Pier Paolo Vai), saliti a quindici alla Pasqua del 1951 (si aggiunsero don Bruno De Blasio e don Silvano Terragni) e aumentati ancora a diciassette alla Pasqua del 1952 (fecero il loro ingresso nella missione don Andrea Cima, don Bernardino Mauri e don Cesare Volontè mentre non è più segnato don Nicola Daverio). Cfr. *Guida ufficiale del clero 1951-1952-1953*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1951-1952-1953, p. 33.

¹⁶⁶ L'annuario diocesano riporta che alla Pasqua del 1953 erano missionari del lavoro p. Anghileri, don Aspes, don Bertoletti, don Cima, don Cremonesi, don De Blasio, don Ferraroni, don Greco, don Mapelli, don Aldo Mauri, don Bernardino Mauri, don Orsenigo, don Pagani, don Soggetto, don Terragni, don Vai, don Paolo Villa e don Volontè. Cfr. *La Diocesi di Milano 1953*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1953, p. 33.

in occasione del ventiduesimo anniversario della sua consacrazione episcopale, il cardinale Schuster ricevette una lettera di padre Anghileri nella quale quest'ultimo segnalava le sofferenze e le difficoltà affrontate dai missionari¹⁶⁷. Purtroppo l'autore non si soffermava sugli specifici ostacoli incontrati dalla missione; tuttavia concludeva la missiva scrivendo che «i missionari soffrono e tacciono, ma vanno innanzi guardando alle tristi ambizioni del mondo e della Chiesa in questi tempi e lavorano per aiutare il loro vescovo, il quale domanda sacerdoti che siano veramente sacerdoti perché nel ritorno dei sacerdoti allo spirito del Vangelo, il mondo ritorni al Vangelo»¹⁶⁸. Nell'estate del 1951, inoltre, si ingenerò anche un contrasto legato al santuario di Santa Maria della Fontana di Locate Triulzi affidato ai missionari il 6 gennaio 1951¹⁶⁹. Il 1° agosto dello stesso anno, infatti, la direzione di questo luogo fu delegata a un altro prete ambrosiano, coadiuvato dai missionari don Bernardino Mauri e don Cesare Volontè, e tale scelta non fu affatto apprezzata da Anghileri¹⁷⁰. Egli, lo stesso giorno, scrisse una circostanziata lettera nella quale contestava la decisione, affermando che il cardinale Schuster «mi disse che il Santuario è sempre dei missionari del lavoro. Io ne fui nominato rettore con Decreto arcivescovile che a tutt'oggi non mi risulta ufficialmente abrogato»¹⁷¹. Anghileri ribadiva il suo pieno diritto di coordinare i membri della missione perché chiariva che i due missionari affidati al Santuario «sono sempre soggetti a me fino a quando la volontà dell'Arcivescovo mi conserva la qualità di Superiore dei Missionari». Il contrasto era legato al timore di padre Anghileri di non poter disporre di due membri del suo gruppo, ma il Superiore non voleva neanche esasperare i toni e quindi, chiarito questo punto, si premurava di affermare che «tutto il piano di lavoro sarà sempre preparato e poi svolto di comune accordo con me per cui, insorgendo difficoltà e controversie, il tuo e il mio parere siano sempre uguali ed i due Sacerdoti non trovino poi contraddizioni nel dover prestare la loro volenterosa ed umile obbedienza».

L'attività dei missionari proseguì probabilmente sui binari delineati nel 1950 e giunse fino al 1953, quando la missione perse il suo animatore e superiore. Quell'anno, infatti, morì padre Giovanni Anghileri, il quale peraltro già da tempo era malato e nel 1951 aveva deciso di nominare il missionario del lavoro don Aldo Mauri suo vicario¹⁷². La missione riuscì a superare anche questa difficoltà e il posto di don Anghileri fu preso da don Teresio Ferraroni che divenne superiore della missione nel 1953. Così

¹⁶⁷ Lettera di p. Anghileri al cardinale Schuster, 20 luglio 1951, in ASDM, FS, C, N 33308, 2 fogli dattiloscritti.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹⁶⁹ Lettera del cardinale Schuster a p. Anghileri, 6 gennaio 1951, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁷⁰ Anghileri ricevette la comunicazione attraverso una lettera speditagli dal nuovo direttore del Santuario il 1° agosto 1951. Cfr. Lettera a p. Anghileri, 1° agosto 1951, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto. Non è chiaro chi fosse però questo nuovo direttore perché la lettera non riporta autore; scorrendo gli annuari diocesani si apprende che nel 1950 la direzione del santuario era affidata a don Achille Garavaglia, mentre nel 1951 e 1952 era indicato semplicemente che il Santuario era gestito dal «superiore dei missionari del lavoro». Cfr. *Guida ufficiale del clero 1950-1951-1952*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1950-1951-1952, p. 63. La *querelle* che si sta analizzando dimostra però che l'annuario in questo caso non è preciso e che certamente il 1° agosto 1951 il Santuario fu affidato a un prete che non era un missionario del lavoro, suscitando così le ire di Anghileri. L'unico appiglio cui fare riferimento è costituito dall'indicazione del luogo da dove fu spedita la lettera, che era Siziano, piccolo paese del pavese nord-orientale. Nel 1951 e nel 1952 il parroco era don Angelo Bernareggi e forse fu proprio lui incaricato di dirigere il Santuario.

¹⁷¹ Lettera di p. Anghileri, 1° agosto 1951, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

¹⁷² Cfr. Lettera di p. Anghileri a monsignor Bernareggi, 2 marzo 1951, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 1 foglio dattiloscritto.

strutturati, i missionari poterono rimanere attivi anche dopo la morte del cardinale Schuster, avvenuta il 30 agosto del 1954. Proprio nel corso di quell'anno, don Bertoletti e don Paolo Villa¹⁷³ ebbero l'autorizzazione a trasferirsi nelle case popolari di via Polesine a Milano, cominciando a svolgere un ministero specifico rivolto alla popolazione del quartiere. Ciò permise ai due missionari «di dividere in un modo concreto e reale la vita di quei “fratelli” per i quali ci siamo dedicati e donati e di cui speriamo, uniti a Gesù, di poter elevare e redimere»¹⁷⁴. Questo nuovo esperimento è particolarmente interessante perché configurava la missione come un'attività radicata e stabile nei quartieri più disagiati della città, assumendo così dei tratti che la rendevano non così dissimile dalla *Mission de France* transalpina. Si noti, inoltre, che questa nuova iniziativa dei missionari milanesi era svolta come specifica attività della missione perché, come affermava don Bertoletti, «tutto ciò è stato fatto in veste e con titolo di missionari del lavoro, in un pieno e chiaro distacco e distinzione della nostra posizione in seno alle Acli che non hanno la responsabilità e l'impegno di questi “servizi” religiosi pastorali al sottoproletariato»¹⁷⁵.

Nel 1954, inoltre, i missionari del lavoro si interessarono anche di altre case popolari situate vicino alla Fondazione Belloni e cercarono di inserirsi nel servizio di assistenza religiosa della Stazione Centrale di Milano, fino a quel momento affidato alla parrocchia salesiana di Sant'Agostino. Il 16 novembre 1954, don Bertoletti scriveva che «detta assistenza è insufficiente [...]. Occorre definire le competenze»¹⁷⁶. Bertoletti sosteneva che la sua opinione era condivisa da molti altri esponenti del clero e delle Acli perché affermava di scrivere a causa «delle forti e continue proteste da parte della maggioranza degli assistenti delle Acli delle zone limitrofe a Milano ed alla provincia milanese. E' infatti per loro una dolorosa constatazione osservare come i loro giovani operai si allontanano gradatamente dalla Chiesa venendo a Milano a lavorare. Accusano soprattutto quale causa maggiore le ore di attesa, dopo l'arrivo del treno o prima della partenza, nella stazione. Si sono meravigliati come Milano non abbia provveduto ancora a creare un centro di “assistenza” per questi giovani [...]. Soprattutto chiedono un sacerdote che aiuti e vivifichi i “nuclei Acli viaggianti”»¹⁷⁷. Per ovviare a questi problemi e rilanciare l'azione di assistenza religiosa alla stazione Centrale, don Bertoletti sosteneva la necessità di un deciso rinnovamento che coinvolgesse maggiormente la missione. Egli si diceva persuaso, infatti, che «sarebbe interessante affidare l'incarico ai Missionari del lavoro»¹⁷⁸, dimostrando così sia la capacità dei missionari di farsi portatori di alcuni dei problemi che affliggevano la diocesi nel campo della

¹⁷³ Nella comunicazione che don Bertoletti faceva a don Ferraroni di questa nuova iniziativa, scriveva che la stava svolgendo con «don Paolo». Cfr. *Lettera di don Bertoletti a don Ferraroni*, 11 novembre 1954, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Visto che l'unico missionario del lavoro di nome Paolo era don Villa, si è concluso che fosse proprio lui a collaborare con don Bertoletti, ma non è da escludere che potesse anche trattarsi del missionario don Pier Paolo Vai.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ *Lettera di don Bertoletti a don Ferraroni*, 16 novembre 1954 in ASDM, FS, Cart. Y6862, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 1-2.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 2. A questo punto, don Bertoletti menzionava la possibilità di distaccare il missionario don Soggetto presso la stazione centrale.

pastorale d'ambiente, sia la volontà della missione di essere parte attiva e determinante nella risoluzione di queste difficoltà.

Oltre a ciò, credo che l'aspetto più interessante della vicenda dei missionari del lavoro nel periodo di passaggio da Schuster a Montini sia legato alla loro volontà di condividere quotidianamente le condizioni di vita dei residenti in alcuni quartieri periferici. Nel 1954, infatti, due missionari avevano ottenuto l'autorizzazione a trasferirsi nelle case popolari di via Polesine e, molto probabilmente, questo esperimento proseguì anche l'anno successivo, giungendo a coinvolgere una larga porzione della missione. In una lettera di don Bertoletti del 6 febbraio 1955, infatti, si poteva leggere che ora la sede principale della missione non era più nello storico di palazzo di corso Magenta 75 bensì si trovava proprio in via Polesine 2¹⁷⁹. Visto che un'altra lettera di don Bertoletti dell'11 novembre 1954 segnalava ancora come sede della missione corso Magenta è da ritenere che tale decisione fu assunta tra il dicembre del 1954 e il gennaio dell'anno seguente a testimonianza, mi sembra, che proprio in quel periodo, si fece sempre più forte la volontà di alcuni missionari non solo di assistere i lavoratori, ma anche di dividerne le condizioni di vita nei loro luoghi di residenza. I missionari, peraltro, non si curavano solo delle case popolari di via Polesine, ma cercavano anche di assistere le popolazioni residenti nel degradato quartiere del Porto di Mare che, secondo don Bertoletti, nel Natale del 1954 non era ancora stato dotato di alcun servizio pubblico e «le 870 persone abitanti in questo misero quartiere vivono in 163 fra baracche e tuguri»¹⁸⁰. Benché non ci fosse ancora il collegamento alla rete idrica e a quella elettrica, i missionari, alla fine del 1954, erano riusciti a installare in una baracca una piccola chiesa intitolata a Gesù di Nazareth, mentre le Acli avevano inaugurato il Segretariato del popolo e un ambulatorio gratuito. Nonostante tutte le difficoltà causate dalle precarie condizioni di vita della popolazione residente, don Bertoletti si lamentava piuttosto dello scarso appoggio se non della palese opposizione che l'azione dei missionari trovava da parte di alcuni preti che gestivano le parrocchie limitrofe. Il missionario scriveva, infatti, che i principali problemi erano causati dal prevosto di San Michele e Santa Rita «che ci accusa di non incanalare le persone del Porto di Mare verso la Parrocchia»¹⁸¹. Secondo don Bertoletti, l'azione dei missionari non trovava il sufficiente appoggio da parte di alcuni settori del clero curato e vi erano aspettative troppo grandi rispetto alla capacità della missione di penetrare immediatamente in ambienti molto lontani e spesso trascurati dalla tradizionale

¹⁷⁹ Cfr. *Lettera di don Bertoletti a monsignor Ferraroni*, 6 febbraio 1955, in ASDM, FS, Cart. Y6862, 3 fogli dattiloscritti, p. 1. Si noti che già il 12 novembre 1954, don Bertoletti scriveva a don Ferraroni affinché segnalasse «la nostra nuova abitazione nella compilazione della nuova guida del clero 1955». L'annuario diocesano del 1955 non riporta però questo cambio di sede e segna come residenza dei missionari il palazzo di corso Magenta 75, così come continua a fare per gli anni seguenti. Cfr. *La Diocesi di Milano 1955-1956*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1955-1956, p. 33. Non è semplice quindi capire se via Polesine divenne solo la sede di don Bertoletti e del suo assistente oppure il polo centrale della missione milanese. La lettera del 6 febbraio sembra far propendere per la seconda ipotesi perché in alto a sinistra riporta la dicitura «Missionari del lavoro – Via Polesine, 2 – Milano (806)». Sembra di poter dire che il 6 febbraio 1955, via Polesine fosse la sede della missione; tuttavia l'assenza di documenti posteriori e la discordanza con gli annuari diocesani del 1955 e del 1956 impediscono di averne la certezza assoluta.

¹⁸⁰ *Lettera di don Bertoletti a monsignor Ferraroni*, 6 febbraio 1955, cit., p. 1.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 2.

sfera d'influenza delle parrocchie. «Ritengo che si dovrà avere un po' di pazienza – scriveva il missionario -. E' solo un mese che siamo lì nella Baracca ed è anche evidente che se i Novi Templi hanno messa lì detta baracca è perché questa deve assolvere, per un certo periodo, un lavoro di evangelizzazione prima di passare alla parrocchia. Cosa ancora più strana se si pensa che questo quartiere esiste dal 1945-48 e... che in dieci anni questo incanalamento non si è verificato»¹⁸². Don Bertolotti, dunque, chiariva che il passaggio dall'approccio dei missionari all'introduzione nelle parrocchie non poteva essere rapido come alcuni si aspettavano e invitava a evitare che le gelosie tra la tradizionale azione parrocchiale e l'apostolato d'ambiente depotenziassero l'attività dei missionari.

Questa lettera del 6 febbraio 1955 è l'ultimo documento relativo ai missionari del lavoro che è stato possibile rintracciare presso l'Archivio storico diocesano di Milano. Non è però certo che l'azione dei missionari si sia esaurita quello stesso anno perché le guide del clero riportano la presenza della missione almeno fino al 1° marzo 1956¹⁸³. Dopo questa data, tuttavia, i missionari scompaiono anche da questa ultima fonte ed è, perciò, estremamente plausibile ritenere che questo esperimento si sia esaurito tra l'aprile del 1955 e il febbraio del 1956, anche se non è assolutamente semplice comprenderne i motivi. Azzardando delle ipotesi, si può sostenere che la missione fu fortemente indebolita dalla progressiva scomparsa dei suoi fondatori: tra il 1953 e il 1954 morirono, infatti, il cardinale Schuster e padre Anghileri, mentre, poco dopo, don Bertolotti iniziò il suo percorso nei Piccoli fratelli di Gesù che lo avrebbe portato ad allontanarsi dalla diocesi ambrosiana. La scomparsa di queste tre figure tra il 1953 e il 1956, inflisse un colpo decisivo alla missione che così, privata dei suoi promotori, si esaurì rapidamente. Oltre a ciò, va aggiunto che la missione, nella sua pur breve esistenza, fu spesso al centro di alcune tensioni di cui le più importanti paiono essere quelle con alcune parrocchie milanesi che testimoniano un certo fastidio con cui alcuni settori del clero curato guardavano l'attività dei missionari che veniva interpretata come una sorta di "concorrenza" rispetto alle iniziative imbastite dalle istituzioni parrocchiali. Non è peraltro da escludersi l'ipotesi per cui Montini non volle più servirsi di questo strumento e preferì accantonarlo per favorire altri tentativi tra cui, soprattutto, l'Ufficio di pastorale sociale non a caso affidato a un ex missionario, don Cesare Pagani. Sarebbe, infine, importante capire se Montini volle porre fine alla missione anche perché andava assumendo dei caratteri che, in prospettiva, avrebbero potuto renderla simile alla *Mission de France*, trasformando i missionari del lavoro milanesi in una realtà non così distante dai preti operai transalpini colpiti dalle sanzioni vaticane del 1954.

Comparando l'esperienza dei missionari del lavoro e dell'Onarmo ambrosiana colpisce innanzitutto quante poche similitudini vi fossero tra i due tentativi: le uniche similarità sono, infatti, legate al momento di inizio delle due esperienze e al campo d'attività in cui operavano i missionari e i cappellani

¹⁸² *Ibidem*, p. 2-3.

¹⁸³ I missionari compaiono per l'ultima volta nell'Annuario diocesano del 1956, mentre non sono più riportati l'anno seguente. Cfr. *La Diocesi di Milano 1956-1957*, Società tipografica Pont. e Arciv. San Giuseppe, Milano, 1956-1957, p. 33.

dell'Onarmo. Molto maggiori sono, invece, le differenze: la prima è costituita dall'atteggiamento del vertice diocesano e dell'associazionismo cattolico ambrosiano verso i due esperimenti. L'Onarmo di don Invernizzi non ricevette molto appoggio della curia e delle grandi associazioni del laicato e anzi trovò proprio nello scontro con una componente importante del vertice diocesano quale era monsignor Bicchierai una delle principali ragioni della sua brusca interruzione. Discorso diametralmente opposto bisogna proporre per i missionari del lavoro che furono largamente appoggiati sia dalle Acli, sia da Schuster che ne sostenne la creazione, cercando anche di velocizzare i tempi per la messa in opera di questo esperimento. Oltre a ciò, non va dimenticato che erano gli stessi missionari a ritenere la loro Opera completamente diversa dall'Onarmo di don Invernizzi, che era piuttosto assimilata a un ente di gestione delle colonie. Vistose ed interessanti differenze si possono notare infine anche nel modo di vivere il ministero sacerdotale. Soprattutto negli ultimi anni, i missionari sembrarono sempre più interessati ai modelli di preti "di frontiera" che si stavano sviluppando in Francia e perciò decisero di trasferirsi a vivere la quotidianità in mezzo agli abitanti di alcuni dei quartieri più degradati del capoluogo lombardo. I missionari, dunque, alla metà degli anni Cinquanta compirono una decisa scelta di campo che non li portò a fare il loro ingresso nelle officine, preferendo risiedere dove gli operai abitavano piuttosto che entrare nei loro luoghi di lavoro, date anche le forti opposizioni verso il lavoro manuale dei sacerdoti manifestate non soltanto della curia vaticana, ma anche dello stesso Montini. Questa scelta mi pare possa essere stata dettata dal tentativo dei missionari di creare una sintesi tra gli orientamenti prevalenti durante l'episcopato Schuster e le suggestioni di Oltralpe: evitarono perciò l'ingresso in fabbrica per non essere coinvolti nelle lotte politiche; tuttavia la loro volontà di condividere le difficoltà della popolazione operaia li portò a scegliere di risiedere nei quartieri più difficili di Milano. La posizione e il metodo seguito dal gruppo di don Invernizzi erano diametralmente opposti poiché l'Onarmo ambrosiana non sembrò mai interessata a quanto proveniva dalla Francia e i cappellani Onarmo preferirono l'ingresso massiccio nelle fabbriche brianzole per svolgervi funzioni sacerdotali piuttosto che condividere stabilmente la quotidianità della popolazione operaia monzese. A ciò è collegata anche la concezione della parrocchia prospettata dai due esperimenti. I missionari, infatti, non mettevano in discussione il ruolo dell'istituzione parrocchiale e pensavano che la loro azione fosse propedeutica al ritorno alle parrocchie delle masse che se ne erano allontanate. Nei documenti dei missionari, pertanto, non compare la possibilità che alla parrocchia si potesse affiancare qualche altra istituzione, mentre l'Onarmo di don Invernizzi, incentrando prevalentemente la sua azione sulla presenza dei preti nelle officine e non essendo stata inserita organicamente all'interno dell'organizzazione ecclesiastica diocesana, finiva per confermare l'idea che vedeva i luoghi della produzione e del lavoro come "parrocchie fluide" che richiedevano l'azione di un clero formato in modo particolare e staccato dall'ambiente parrocchiale¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Questo concetto ebbe larga diffusione tra i cappellani Onarmo e fu coniato da monsignor Giuseppe Siri, il quale, nel

3.3 «Noi abbiamo qui l'impossibilità di svolgere attività d'indole religiosa o assistenziale all'interno degli Stabilimenti». L'Onarmo di Montini

Con la nomina episcopale di Giovanni Battista Montini, la situazione dei preti di fabbrica milanesi e i rapporti tra il vertice diocesano e l'Onarmo conobbero una svolta importante. Il nuovo arcivescovo e Baldelli ricristianizzare gli ambienti di lavoro ma divergevano sui metodi con cui perseguire questo obiettivo. Montini era profondamente convinto che la sfera di influenza del magistero ecclesiastico e del ministero sacerdotale avessero dei limiti ben precisi che non potevano essere oltrepassati per non penalizzare il ruolo e la funzione del laicato¹⁸⁵. Mentre Baldelli, attraverso l'Onarmo, impegnava quotidianamente la Chiesa nell'ambito aziendale per mezzo dei cappellani del lavoro, l'arcivescovo di Milano proponeva una concezione del ruolo sociale della Chiesa nel quale «non è competenza di un vescovo scendere ai problemi concreti della vita dei lavoratori mentre è suo ufficio dare qualche istruzione sui problemi ideali del vivere dei lavoratori, dai quali dipendono le soluzioni dei problemi concreti»¹⁸⁶.

L'arcivescovo ambrosiano non riteneva innanzitutto se stesso depositario di tutte le competenze necessarie a svolgere un'azione utile per i lavoratori dell'industria perché «noi che siamo fuori dal campo del lavoro manuale abbiamo forse ancora delle idee vecchie»¹⁸⁷. Tali convinzioni – che sembrano unire una definita nozione dei limiti della sfera di azione del clero a una realistica percezione delle proprie capacità – furono riaffermate nel corso della maggiore iniziativa pastorale promossa dall'arcivescovo di Milano durante il suo episcopato. Tra il 5 e il 24 novembre del 1957, la Chiesa ambrosiana organizzò la Missione di Milano, un evento che si avvale del contributo di 1.288 predicatori tra i quali i cardinali Siri e Lercaro¹⁸⁸. La Missione aveva come tema conduttore “Dio padre”, e intendeva valorizzare il ruolo della parrocchia, cui si intendeva ridare slancio come luogo di aggregazione sociale e religiosa. Nella programmazione dell'evento, non era prevista una catechesi specifica per i lavoratori, dato che la popolazione era divisa in quattro categorie: uomini, donne, ragazzi

corso di una conferenza tenutasi a Torino il 13 dicembre 1945, disse: «Osservando il mondo moderno da un punto di vista apostolico, dobbiamo constatare un incontrovertibile dato di fatto: la parrocchia non basta più, perché il mondo è diventato estremamente fluido. Essa beninteso rimane sempre un punto di partenza e di arrivo nell'organizzazione dell'apostolato ma se non vogliamo ridurci a diventare inutili vestali di un fuoco spento dobbiamo constatare coraggiosamente questa fluidità del mondo e adattarvi la nostra organizzazione [...] Diventa quindi necessario ed urgente che una parte del clero venga deputata alla “parrocchia fluida” per queste persone fluide, che sono tali perché nessun centro parrocchiale o religioso le ha polarizzate [...] Il mondo operaio (come del resto quello studentesco) è una di queste parrocchie “fluide”». Cfr. Bertini e Casadio, *Clero e industria a Torino*, cit., p. 8.

¹⁸⁵ Per la riflessione ecclesiologicala sviluppata da Montini in questi anni, cfr. D. Marzaroli, *La Chiesa volto di Cristo. Il pensiero ecclesiologicalo di G.B. Montini: origini e sviluppi, 1918-1963*, Porziuncola, Assisi, 1994.

¹⁸⁶ G.B. Montini, *Ai giovani lavoratori milanesi per la festa del lavoro*, 1° maggio 1958, in G. Adornato (a cura di), *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano. Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963)*, Studium, Roma, 1988, p. 104.

¹⁸⁷ G.B. Montini, *Agli allievi dell'associazione nazionale addestramento professionale – Centro italiano di specializzazione operai*, 11 febbraio 1961, cit. in *ibidem*, p. 165.

¹⁸⁸ Per approfondire la storia della Missione del 1957, cfr. *La missione di Milano 1957: atti e documenti*, Arcivescovado di Milano, Milano, 1959, e A. Airò, *Venite e ascoltate: Montini e la missione di Milano*, Centro ambrosiano, Milano, 2000.

e ammalati. Montini espresse proprio in quella occasione la sua convinzione che nelle fabbriche milanesi non ci fossero le condizioni per l'ingresso di cappellani del lavoro. «Le officine a Milano, a differenza di quanto avviene in altre città, – affermava l'arcivescovo ambrosiano – sono di solito luoghi difficilmente accessibili. A Torino vi sono i cappellani di fabbrica, vi sono a Genova, così pure a Bologna: mentre a Milano ciò non è ora possibile. Non mi domandate il perché: la questione sta così. Dopo lungo dibattito e dopo lungo esame della situazione si è giunti alla poco consolante conclusione che è inutile forzare le porte, neanche per la Missione. Non andremo nelle Officine se non invitati. [...] Forzare in questo momento, con l'ingresso del predicatore nella fabbrica, significherebbe probabilmente creare effetti controproducenti»¹⁸⁹. Ciò naturalmente non significa che l'arcivescovo ritenesse le fabbriche un territorio dove fosse impedito l'accesso alle iniziative cattoliche, tanto che, nel contesto della Missione, furono tenute 148 predicazioni in ambienti di lavoro e Montini stesso ne visitò 32. L'arcivescovo ambrosiano non riteneva però che le fabbriche milanesi fossero pronte ad accogliere un'azione strutturata e sistematica come era quella voluta dall'Onarmo e promossa dai suoi cappellani del lavoro.

Egli mantenne questa posizione anche negli anni successivi perché, nel 1960, parlando agli acilisti al castello di Monguzzo, ricordò che «il raggio di azione di noi sacerdoti è oggi contenuto [...]. Noi abbiamo dei limiti»¹⁹⁰. L'arcivescovo di Milano comprendeva che il ministero sacerdotale aveva dei confini ben precisi e uno di questi era legato all'impegno diretto nelle fabbriche. Si capisce dunque perché Montini concordava con il divieto espresso dal Sant'Uffizio nel 1954 contro i preti operai transalpini. Nel 1957, infatti, affermò: «noi vigileremo a chi [...] cambia la veste del prete con la tuta dell'operaio, a chi parla di aperture per andarsene di casa»¹⁹¹.

La volontà di Montini di non impegnare direttamente il suo clero nelle fabbriche non significa però che egli si disinteressasse dei lavoratori, né che non pensasse che in questo ambiente non esistesse «una Questione religiosa»¹⁹² che doveva essere risolta. A differenza di Baldelli, però, l'arcivescovo di Milano credeva che la soluzione di questo problema spettasse al laicato e, in particolare, alle Acli. Come ricordava alle Acli milanesi nel maggio 1959, all'organizzazione dei lavoratori cattolici era affidato il compito di formare i lavoratori ai valori democratici e della persona e di risolvere problemi pratici non «con la lotta furibonda ed egoista [...] ma attraverso la conoscenza di questi problemi e un'azione che collabori all'opera degli organi qualificati». Gli acilisti dovevano «portare Cristo nel mondo del lavoro» e «illuminare tutti questi movimenti di popoli, di massa e salvarli con l'idea cristiana. Avete in questo un grandissimo compito che noi stessi sacerdoti non possiamo esplicare nel pieno esercizio del nostro ministero, perché non possiamo varcare le soglie dei campi di lavoro, e siamo contenti che siate voi [...]

¹⁸⁹ Cit. in G. Adornato, *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, Morcelliana, Brescia, 1988, p. 112.

¹⁹⁰ Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 162.

¹⁹¹ G.B. Montini, *Discorso tenuto al Congresso dell'apostolato dei laici*, 9 ottobre 1957, cit. in Adornato, *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, cit., p. 121.

¹⁹² Montini, *Al deposito filoviario*, 10 aprile 1963, cit. in Adornato, *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano...*, cit., p. 205.

a dire: ci assumiamo noi la grande missione di dire che Cristo è il maestro, che Cristo è la guida, che Cristo è l'interprete vero dei destini umani del mondo che sta per dimenticarli, per soffocarli e forse anche per negarli»¹⁹³.

Come si è già accennato, il favore di Montini per le Acli venne progressivamente a decrescere parallelamente al progredire delle trattative per il centro-sinistra. Ciononostante, Montini non sembrò mai incline a sostituire, nel ruolo di interlocutore privilegiato della curia nel contesto aziendale, le Acli con l'Onarmo, ma anzi preferì creare un organismo curiale completamente nuovo come l'Ufficio di pastorale sociale. Anche quando la relazione tra Montini e le Acli si fece meno cordiale, la posizione dell'Onarmo non ne ebbe alcun giovamento, soprattutto a causa della particolare concezione del sacerdozio promossa dall'arcivescovo e condivisa da alcuni importanti esponenti del clero ambrosiano. Monsignor Giovanni Battista Guzzetti, ad esempio, non escludeva che le fabbriche potessero essere luogo di formazione della coscienza cristiana dei lavoratori, dotate di una «struttura atta a portare conforto religioso»¹⁹⁴ sul modello delle cappelle ospedaliere o carcerarie. Rispetto all'ospedale, però, «la fabbrica è un po' controindicata, perché nella fabbrica ci si sta nella misura in cui si lavora; appena la gente ha finito va a casa. Non dico che non possa essere fatto nulla nella fabbrica però mi pare che la fabbrica non sia il posto naturale per un'azione religiosa. Se noi mettiamo dentro un sacerdote corriamo il rischio di trasformarlo in un assistente sociale [...]. Io non credo che l'azione formativa possa avvenire durante la mensa, quando la gente ha 20-30 minuti per mangiare, credo che desiderino essere lasciati in pace»¹⁹⁵. Guzzetti, dunque, condivideva l'idea di Montini per cui l'ambiente di fabbrica non era adatto allo svolgimento di un ministero sacerdotale specifico ed aggiungeva di non ritenere opportuno neanche che si sviluppasse un'azione religiosa basata sulle mense aziendali che era uno degli assi portanti delle attività promosse dall'Onarmo. Per Guzzetti, il centro dell'azione di formazione spirituale dei lavoratori rimaneva la parrocchia «centrale di formazione, una centrale della gerarchia, una centrale territoriale»¹⁹⁶ con la collaborazione delle principali organizzazioni del laicato cui era demandato il compito di tenere i legami tra la fabbrica e l'istituzione parrocchiale. Guzzetti citava l'Ac che, in comunione con la Gerarchia, «fa una azione apostolica» e, ricalcando ancora una volta le linee programmatiche del magistero montiniano, le Acli che «non mirano soltanto alla formazione religioso-sociale ma mirano alla rappresentanza integrale della classe lavoratrice [...] le ACLI sono indispensabili per la formazione dei lavoratori e non possono essere rifiutate da un parroco perché non è il padrone; perché la Chiesa gli dice: devi avere l'Ac, devi avere anche le Acli»¹⁹⁷. Secondo Guzzetti, quindi, i preti non dovevano entrare nelle fabbriche per evangelizzare gli operai bensì dovevano «tenere in conto che i

¹⁹³ Montini, *All'incontro provinciale delle Acli milanesi*, 28 giugno 1959, cit. in *ibidem*, p. 129.

¹⁹⁴ G.B. Guzzetti, *La pastorale del mondo del lavoro*, senza data, in ASDM, FM, Busta Y6913, 9 fogli dattiloscritti, p. 2.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 7.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 3.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 5. Guzzetti approfondiva ulteriormente l'analisi delle differenze tra l'Ac e le Acli perché affermava che queste ultime «sono democratiche. Vale a dire nell'ambito del pensiero cristiano, nell'ambito delle decisioni della Chiesa rivendicano a sé la massima libertà di movimento, mentre l'Azione cattolica non fa questo». *Ibidem*, p. 5.

lavoratori sono cristiani come gli altri e devono vivere la vita cristiana, in più la devono vivere come lavoratori»¹⁹⁸. La massima concessione che Guzzetti faceva alla possibilità di ideare una strategia pastorale nel contesto di fabbrica che fosse svolta fuori dalle parrocchie era legata alla costituzione di un gruppo di preti delegati che «senza arrivare alle forme giuridiche dalle parrocchie site nei contesti di fabbrica, tengano i rapporti con le fabbriche avendo nervi a posto, un po' di tranquillità e un po' di coraggio e, se oggi non si riesce, si ricomincia domani daccapo come se fosse il primo giorno, tranquillamente»¹⁹⁹.

Don Pagani dimostrava di condividere queste concezioni quando indicava che «il prete non è un organizzatore di iniziative o il conferenziere ma è il ministro di Dio che illumina la via ai lavoratori con la presentazione chiara e unitaria del dogma, educa a camminare lungo il sentiero della vita secondo la volontà di Dio, anima la vitalità interiore dei lavoratori con il richiamo continuo al senso della preghiera»²⁰⁰. Per Pagani bisognava evitare sia «il prete generico distaccato e disinteressato al linguaggio aziendale», sia il «prete immerso che o non fa più il prete o distorce il fine dell'azienda»²⁰¹. Secondo il direttore dell'Ups era necessario evolversi verso «il prete specializzato, attento, impegnato con un'azienda, ma che opera immediatamente fuori dagli ambienti e dai ritmi di essa: il prete che fa il «pontefice» tra i lavoratori e Cristo». Per aprire il sacerdozio a questa specializzazione, il prete doveva vivere «da sacerdote» momenti di vita cristiana con i laici impegnati nelle aziende e «a questo servono gli incontri aziendali per cristiani»²⁰². Tale atteggiamento sfavorevole verso i cappellani del lavoro era peraltro condiviso anche da alcuni parroci che operavano in ambienti sociali segnati dallo sviluppo industriale. Monsignor Teresio Ferraroni, già missionario del lavoro e parroco di Santo Stefano a Sesto San Giovanni dal 1958, sosteneva, infatti, che l'esperienza pastorale l'aveva portato a condividere l'opinione negativa verso il ministero sacerdotale specifico per le aziende perché nel 1964 affermava che a Sesto San Giovanni «manca la figura del cappellano del lavoro, non si ritiene opportuna, né possibile, per la mentalità della gente»²⁰³.

Nonostante la costante formulazione teorica ostile ai cappellani del lavoro, Montini doveva però confrontarsi con la realtà diocesana nella quale, ancor prima del suo ingresso a Milano, era attivo un centro Onarmo ambrosiano. Nel 1952 don Invernizzi era riuscito a trasferire una parte della struttura

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 8.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 9. La sottolineatura è presente nel testo.

²⁰⁰ C. Pagani, *Azione pastorale negli ambienti di lavoro*, Estratto da «Ambrosius», a. XXXIX (1962), p. 475.

²⁰¹ C. Pagani, *Incontri aziendali*, 5 febbraio 1962, ASDM, FM, C, SE, Fald. 303, Cart. 7, 16 fogli dattiloscritti, p. 9. Pagani aggiungeva che la preparazione di questo tipo di preti doveva avere le seguenti caratteristiche: «1) sensibilità al mondo del lavoro; 2) conoscenza dei problemi; 3) capacità di giudizi religiosi e morali; 4) stile sereno, semplice, con un po' di carica apologetica ma non polemica, con un senso di accettazione democratica che solleciti le piene confidenze e le varie obiezioni; 5) che si trovino di tanto in tanto fra loro». I laici dovevano collaborare con il prete nell'evangelizzazione delle aziende e avevano «una responsabilità complementare a quella del prete». *Ibidem*, p. 10.

²⁰² Pagani, *Azione pastorale negli ambienti di lavoro*, cit., p. 477.

²⁰³ T. Ferraroni, *L'azione pastorale in un centro industriale*, Relazione tenuta il 3 settembre 1964 alla XIV settimana di aggiornamento pastorale per il clero secolare e regolare (Milano, 31 agosto-4 settembre 1964), in ASDM, FM, Busta Y6921, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

organizzativa dell'Onarmo da Monza a Milano, che sopravvisse alle traversie sperimentate dal delegato diocesano negli anni successivi. Questa piccola sezione dell'Onarmo, salvatasi dal declino delle fortune di don Invernizzi e dal contrasto tra Bicchierai e Baldelli, «era diretta dal prof. Grassi (secolare)»²⁰⁴. Tra il luglio del 1953 e l'ottobre del 1954, l'attività dell'Onarmo si basò sull'azione dei ventuno centri sociali gestiti da circa settanta assistenti sociali che seguivano 12 aziende e 11 cantieri di lavoro²⁰⁵. Siccome i documenti non riportano la presenza di cappellani del lavoro, mentre la direzione e l'attività dell'Onarmo ambrosiana erano prevalentemente in mano a laici, si può concludere che l'organizzazione avesse una gestione laica.

Al suo ingresso in diocesi, Montini trovò quindi quello che rimaneva dell'Onarmo gestita da laici e, al cui interno, non erano presenti cappellani del lavoro. A un'indagine più approfondita, però, questa affermazione pone una serie di problemi. La maggior parte delle informazioni disponibili su tale fase di vita dell'Onarmo ambrosiana, infatti, è ricavata da documenti redatti tra il 1957 e il 1962, mentre l'unico documento dell'Onarmo ambrosiana coevo agli avvenimenti che si stanno analizzando risale al 1954 ed è accompagnato da una lettera firmata da monsignor Carlo Martani²⁰⁶. Egli, però, in questo periodo non risulta ricoprire alcun ruolo ufficiale nell'Onarmo ambrosiana; perciò si può ipotizzare che egli avesse un incarico ufficioso di supervisione. Sembra acclarato, quindi, che l'Onarmo ambrosiana fosse composta prevalentemente da laici, vale a dire le assistenti sociali, anche se il clero manteneva una forma di controllo. Monsignor Martani doveva avere un qualche ruolo ufficioso nella sezione diocesana dell'Opera. Non è chiaro se fu Montini a suggerire, durante la vacanza della sede diocesana, di affidare questo incarico a Martani; comunque, dopo il suo arrivo a Milano, confermò tale scelta e ciò indica che il nuovo arcivescovo non volle coinvolgere nuovamente in questa vicenda monsignor Bicchierai. Questa decisione fu dovuta probabilmente ai numerosi contrasti sorti tra Bicchierai e Baldelli durante l'episcopato Schuster, ma fu determinata anche dai rapporti non molto cordiali che il nuovo

²⁰⁴ Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini, ASDM, FM, C, SE, F 144, Cart. 1125, 4 fogli dattiloscritti, p. 2.

²⁰⁵ Cfr. Lettera di monsignor Martani a monsignor Montini con allegato Schema organizzativo dell'Onarmo, 14 settembre 1954 in ASDM, FM, C, SE, F 109, Cart. 147, 5 fogli dattiloscritti. Alla missiva sono unite quattro pagine che descrivono schematicamente l'attività dell'Opera fino al 14 settembre 1954. Dei ventuno centri sociali, 16 si trovavano a Milano, mentre cinque erano fuori città. I centri sociali milanesi erano ospitati presso alcune parrocchie (Sant'Eugenio, Santi Quattro Evangelisti, Vergine Assunta, Santa Maria Nascente, Santa Barbara, Santa Maria in Ara Coeli, Santi Nazario e Celso, Madonna dei Poveri), nella sede di viale Zara 131 e in piazza Sant'Ambrogio, 3. Gli altri centri sociali si trovavano a Sesto San Giovanni e a Cusano Milanino in locali presi in affitto dall'Opera, mentre a Monza il centro sociale era dislocato presso il Centro raccolta profughi di via Boccaccio 1. Si noti che il centro sociale di Monza non aveva legami con l'Onarmo di don Invernizzi, dato che fu aperto dalla nuova gestione dell'Opera dopo il luglio del 1953 (cfr. Attività assistenziale svolta dall'O.N.A.R.M.O. nella Diocesi di Milano, 10 ottobre 1957, cit. p. 5). A Varese il centro sociale era ospitato presso la sede della delegazione diocesana di piazza Canonica 8. I ventuno centri sociali erano diretti da 17 capiseide, coadiuvati da 54 membri del corpo ausiliare volontario. Lo schema non descrive quale fosse l'attività promossa dai centri sociali, né in cosa consistesse precisamente l'assistenza sociale svolta nelle fabbriche. Le aziende seguite dall'Onarmo nel 1954 erano Agip, Alemagna, Carllassare, Casalbergo TV, Face, Italcable, Microfarad, Radice, Rai, Smeriglio, Snam, Sirio. Complessivamente erano impegnate sei assistenti sociali. I Cantieri di lavoro seguiti dall'Opera erano a Garbagnate, Idroscalo, Istituto Vigorelli, San Siro, Segrate, Parco Lambro, Parco Monza, Piazzale Farini, Sesto San Giovanni, Vaprio d'Adda, Viale Toscana. Vi operavano otto assistenti sociali.

²⁰⁶ Cfr. Lettera di monsignor Martani a monsignor Montini con allegato Schema organizzativo dell'Onarmo, 14 settembre 1954, cit.

arcivescovo intratteneva con il presidente della Caritas ambrosiana fin dai tempi in cui Montini era attivo nella curia romana.

Con la nomina episcopale di Giovanni Battista Montini, infatti, la situazione di monsignor Bicchierai all'interno dell'organizzazione ecclesiastica milanese iniziò a mutare perché, come scrive Amelia Belloni Sonzogni, i suoi rapporti con il nuovo arcivescovo «non erano sempre stati tranquilli. Montini sembrava talvolta infastidito dalla caparbia di Bicchierai, il quale non trovava in lui la stessa capacità di ascolto e comprensione che trovava in Schuster»²⁰⁷. In realtà, oltre l'indubbia caparbia di Bicchierai, le ragioni della diffidenza di Montini verso Bicchierai affondavano le loro radici in alcuni contrasti maturati nell'immediato dopoguerra. Il 26 aprile 1947, infatti, monsignor Bicchierai informava Schuster della forte opposizione che egli aveva trovato in Vaticano perché «dopo l'attività svolta nel periodo di occupazione e quella nei primi tempi della P.C.A. (unicamente al servizio della Chiesa in “veritate e charitate”) il “siluramento” dell'agosto 1945 da parte di S.E. Mons. Montini, lasciava un'ombra immeritata ed infondata sulla mia vita»²⁰⁸. Il 18 ottobre 1948, il presidente della Caritas tornava a scrivere a Schuster denunciando «voci – circolanti a Roma – di sospetto e di critica nei confronti della mia attività»²⁰⁹. Secondo Bicchierai, «dopo aver sondato i più importanti e svariati ambienti romani (dalla Compagnia di Gesù al Governatorato S.C.V., dall'Azione Cattolica ai Comitati Civici, dalla P.C.A. all'Istituto Opere Religione, ecc.) ne è risultato con certezza – vorrei dire matematica – che le voci sono ristrette alla seconda sezione della Segreteria di Stato (S.E. Mons. Montini) e nell'ambiente del Comitato Economico della P.C.A. (Amministratore Delegato Avv. Calabresi)»²¹⁰. Bicchierai affermava schiettamente che «vi è da parte di S.E. Mons. Montini una particolare animosità nei miei confronti originata dal noto contrasto sorto per le Missioni in Germania»²¹¹. I rapporti tra Bicchierai e Montini

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 283.

²⁰⁸ *Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster*, 26 aprile 1947, ASDM, FS, C, N 46662, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. Per comprendere cosa Bicchierai intendesse per “siluramento” bisogna rifarsi ad una lettera del 25 agosto 1945, nella quale egli esprimeva a Schuster il suo dispiacere per aver ricevuto «da parte della Segreteria di Stato di S.S. la nomina a Cameriere Segreto anziché quella a Prelato Domestico come era stato chiesto da V.E. a S. Santità e come questi aveva benevolmente annuito, salvo le solite indagini della Segreteria». Bicchierai proseguiva scrivendo che «V.E. ha compreso (me lo manifestarono le parole di V.E.) che tale nomina giunge come una dolorosa sorpresa; una specie di siluramento non solo mio ma altresì del giudizio di V.E. su di me». Montini, dunque, secondo la ricostruzione del prete milanese, aveva agito per fare diminuire di importanza l'onorificenza che il papa intendeva conferire a Bicchierai e ciò era stato vissuto da quest'ultimo come un grave atto d'accusa della sua azione. Bicchierai non intendeva arrendersi «al sussurro di qualche monsignore» e chiedeva a Schuster di «voler insistere nella primitiva proposta onde farmi la carità di evitarmi il grave immeritato contraccolpo». Cfr. *Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster*, 25 agosto 1945, ASDM, FS, C, N 34212, 1 foglio dattiloscritto. Le pressioni di Schuster, però, non modificarono la decisione vaticana e Bicchierai fu nominato Cameriere segreto di Sua Santità. Ancora a distanza di diversi mesi, Bicchierai continuò a sentire questo “siluramento” come un atto di accusa nei riguardi della sua azione. Egli scriveva infatti a Schuster il 3 ottobre 1945 per chiedergli «se crede che io possa restare al mio posto». Cfr. *Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster*, 3 ottobre 1945, ASDM, FS, C, N 56224, 1 foglio dattiloscritto. Schuster, evidentemente, non aveva motivo di dubitare dell'operato di Bicchierai che così poté continuare la sua opera.

²⁰⁹ *Lettera di monsignor Bicchierai al cardinale Schuster*, 18 ottobre 1948, ASDM, FS, C, N 12523, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

²¹⁰ Cfr. *ibidem*.

²¹¹ Probabilmente Bicchierai si riferisce alle celebri Missioni pontificie in Germania ed Austria. Tali missioni erano iniziative promosse dal Vaticano subito dopo la fine della guerra con l'accordo degli Alleati e che avevano lo scopo di fornire assistenza religiosa e materiale in alcuni centri tedeschi ed austriaci ove erano stati smistati i profughi di diverse nazionalità in attesa che fossero espletate le pratiche necessarie per il rimpatrio. Queste missioni furono visitate da alcuni preti ambrosiani,

non furono quindi completamente cordiali e il nuovo arcivescovo non diede a Bicchierai quella fiducia quasi incondizionata che gli aveva tributato Schuster²¹².

Nonostante la difficoltà di inquadrare correttamente il ruolo di monsignor Martani, ciò non toglie che Montini, anche a causa dei contrasti appena menzionati, non volle che fosse Bicchierai a tornare a occuparsi delle sezioni ambrosiane delle organizzazioni di Baldelli. L'Onarmo milanese non vedeva inoltre al suo interno la presenza di cappellani del lavoro, né aveva conservato il gruppo di sacerdoti che aveva collaborato con don Invernizzi. Come si diceva in precedenza, infatti, nel 1950, l'Onarmo e il Ministero dei trasporti firmarono un accordo per portare dei preti dell'Opera (noti anche come "cappellani compartimentali") all'interno delle stazioni ferroviarie e a Milano tale incarico era stato assegnato a don Invernizzi. Secondo un documento del 1955, però, il compartimento ferroviario milanese risultava scoperto a causa di «ragioni di organizzazione interna e difficoltà locali»²¹³. Non solo dunque la "nuova" Onarmo non aveva conservato il gruppo di sacerdoti della precedente gestione, ma non li aveva neanche sostituiti.

Tutto ciò era in controtendenza con le direttive provenienti da Roma, ove il vertice dell'Onarmo ribadiva l'importanza dei cappellani del lavoro. Il Congresso nazionale dell'Opera celebratosi a Roma il 6 e 7 giugno 1955, infatti, intendeva rafforzare il ruolo dei cappellani del lavoro. «Il mondo del lavoro – si dichiarava nelle conclusioni del Congresso - ha sempre più compreso, apprezzato e condiviso gli intendimenti di carattere spirituale che caratterizzano l'attività dell'Onarmo nei più disparati ambienti di lavoro»; perciò era necessario dare «il massimo sviluppo alle caratteristiche organizzazioni dell'Onarmo che sono: 1) i cappellani del lavoro: con adeguata formazione tecnica»²¹⁴. I delegati, inoltre, ritenevano essenziale non solo conservare la figura del cappellano del lavoro bensì rafforzarla attraverso «la costituzione di gruppi di Sacerdoti che in ogni Diocesi abbiano esclusivo impegno di assistenza Religiosa negli ambienti di lavoro»²¹⁵. Nella mozione finale approvata dai congressisti si facevano voti affinché «si possa ottenere che in ogni Diocesi vi sia almeno un Sacerdote, tecnicamente e

medici e professionisti milanesi, i quali si occuparono particolarmente dei centri di Dachau, Ingolstadt, Kassel, Linz, Mittenwald, Monaco, Stoccarda, Ulm. Cfr. *Relazione svolta dal gruppo don Guzzetti e ing. Rossetti dal 30 luglio al 29 agosto 1945*, ASDM, FS, C, N 16342, 9 fogli dattiloscritti. L'archivio diocesano conserva numerose relazioni delle visite di alcuni preti ambrosiani – particolarmente quelle di don Egidio Cappellini e di don Francesco Goldi a Mittenwald e don Gaetano Corti a Linz (ove erano ospitate 134.737 persone di dieci nazionalità diverse) – mentre non è rimasta traccia di eventuali missioni compiute da monsignor Bicchierai. Ciò rende difficile capire quale fosse la ragione del contrasto sorto tra Montini e Bicchierai a proposito delle Missioni in Germania, anche se non sembra azzardato ipotizzare che Montini probabilmente si oppose al tentativo di Bicchierai di far assumere una maggiore rilevanza, nell'ambito delle strutture e delle risorse che sostenevano tali missioni, alle organizzazioni diocesane milanesi.

²¹² Per approfondire, cfr. Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai*, cit., e la voce a lui dedicata in Majo, *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, cit, 1, p. 432-433.

²¹³ *Relazione annuale delle attività religiose e sociali dell'Onarmo a favore dei ferrovieri italiani*, ASDM, FM, C, SE, F 109, Cart 146, 11 fogli dattiloscritti, p. 4. Si noti peraltro che, dei quindici compartimenti ferroviari italiani, risultavano scoperti, oltre Milano, solamente Palermo, Cagliari e Reggio Calabria, mentre tutti i centri dell'Italia settentrionale (Genova, Torino, Venezia, Trieste, Verona, Bologna) avevano il loro cappellano Onarmo.

²¹⁴ Il documento proseguiva elencando le altre principali organizzazioni dell'Onarmo, ovvero: «2) le Conferenze aziendali di San Vincenzo de' Paoli; 3) l'Apostolato della preghiera; 4) l'Opera dei ritiri spirituali; 5) il Servizio sociale». Cfr. *Mozione finale del Congresso Nazionale dell'O.N.A.R.M.O.*, 7 giugno 1955, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart 146, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

spiritualmente preparato, libero da ogni altra occupazione, che possa dedicarsi completamente a fare, dirigere e coordinare l'assistenza ai lavoratori seguendo l'azione triangolare: FABBRICA – FAMIGLIA – PARROCCHIA»²¹⁶.

Nonostante le tante difficoltà, l'Onarmo milanese dimostrava un certo dinamismo che permise alla sezione ambrosiana, nel 1955, di dotarsi «come cappellani, del p. Tiburzio De Rossi e di p. Celestino Terzi del Convento dei Minori del Beato Angelico di via Mosnovo e lavora in collaborazione con 26 parroci e con 11 sacerdoti nei diversi servizi»²¹⁷. Nel 1955, il centro ambrosiano assisteva 10 stabilimenti industriali con 9.150 lavoratori e 100 cantieri del Ministero del lavoro per una popolazione operaia complessiva di 22.600 persone, per i quali l'Onarmo curava anche la gestione dei punti di ristoro²¹⁸. L'Opera seguiva anche le quattro mense dell'Agip e della Snam che servivano 600 lavoratori; a ciò si aggiungeva la direzione di quattro colonie, di un albergo per i lavoratori delle Poste e del sanatorio di Villalba che ospitava 1.200 malati. L'organizzazione promuoveva anche attività formative attraverso i corsi professionali che avevano interessato 210 persone e azioni di assistenza materiale, come la distribuzione di generi alimentari e indumenti ai lavoratori in difficoltà²¹⁹.

I primi segnali di ripresa della rinnovata struttura dell'Onarmo milanese dovettero, però, subito confrontarsi con i problemi che coinvolsero l'Opera alla metà degli anni Cinquanta determinati dalla crescente opposizione che l'azione onarmista trovava fuori e dentro la Chiesa. Nel 1957, la direzione dell'ItalCementi di Bergamo vietò l'ingresso nei suoi stabilimenti ai cappellani dell'Onarmo, affermando che, «nell'ambiente di lavoro presso il quale trascorrono una buona parte della giornata elementi di diverse tendenze politiche e religiose, è molto più opportuno evitare motivi di discussione, di critica o di insofferenza e ciò allo scopo di mantenere inalterata la serenità degli spiriti e quella concordia tra direzione e lavoratori che sola rende possibile una proficua conduzione dell'attività lavorativa»²²⁰. La direzione riteneva che l'iniziativa dei cappellani avrebbe creato «malumori, senso di disagio, argomenti di polemica e di critica la cui portata e le cui conseguenze non siamo in grado di valutare».

Baldelli non condivideva tali preoccupazioni e rispose prontamente alla dirigenza dell'ItalCementi sostenendo che i cappellani erano presenti nelle principali aziende italiane che vedevano in loro «un elemento che, al di sopra e al di fuori dei partiti, riportando l'uomo vicino a Dio alleviandogli

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ Cfr. *Dati riassuntivi del lavoro dell'O.N.A.R.M.O. nell'Arcidiocesi di Milano*, 14 marzo 1955, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 4 fogli dattiloscritti, p. 1. Non è chiaro a quale periodo si riferiscano tali statistiche perché, all'inizio del documento, era precisato che la relazione riguardava «quanto si è compiuto in questi ultimi tempi in cotesta vasta archidiocesi di Milano». C'è quindi la possibilità che l'Onarmo ambrosiana si sia dotata di cappellani già nell'ultimo scorcio del 1954.

²¹⁸ I documenti non dicono quali fossero precisamente le aziende seguite, né dove fossero i cantieri. Si sa solo che le assistenti sociali erano quindici, così come le impiegate mentre le «persone di fatica» erano nove. Cfr. *ibidem*, p. 2.

²¹⁹ I corsi professionali si tenevano in alcuni quartieri operai di Milano (la Bovisa e Bruzzano) con 150 studenti e a Varese con 50 partecipanti. Furono distribuiti «agli operai dei Cantieri di lavoro di Milano» 187 pacchi viveri e 373 pacchi indumenti. Cfr. *ibidem*, p. 3-4.

²²⁰ Cfr. *Copia della lettera del Capo Ufficio dell'Ufficio sindacale centrale dell'ItalCementi a monsignor Baldelli*, 2 gennaio 1957, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146.

preoccupazioni personali e familiari, porta nell'ambiente di lavoro la serenità di spirito, la concordia fra lavoratori e Direzione e l'unione di intenti in cordiale e sincera intesa»²²¹. Monsignor Baldelli dimostrava di avere una concezione molto particolare dell'ambiente di fabbrica perché, a suo avviso, tutti i lavoratori, «pur nella loro limitatezza di educazione, presto o tardi, si accorgono della vera missione del cappellano, gli si accostano, se ne servono per consigli e aiuti, per lo meno lo rispettano e apprezzano». Il direttore generale dell'Onarmo concludeva affermando che «non sarebbero gli operai e i dipendenti a creare inevitabilmente malumori [...]. Per fare ciò si dovrebbe avere una pessima idea della missione sacerdotale, e averla a fastidio per motivi inconfessati, o addirittura averne paura». Da ciò se ne deduce che monsignor Baldelli agiva presentandola fabbrica come un luogo ove il conflitto tra cattolici e comunisti non era dovuto a motivi ideologici, bensì a una serie di incomprensioni che potevano essere superate mostrando agli operai il vero volto della Chiesa che si incarnava nella figura del cappellano del lavoro.

Come sappiamo, Montini sembrava essere più incline ad appoggiare le posizioni della direzione dell'ItalCementi che quelle di Baldelli perché riteneva che la fabbrica non fosse un luogo adatto per svolgere il ministero sacerdotale. Inoltre, mentre l'attività dell'Onarmo diocesana sembrava procedere bene, monsignor Martani cominciava a manifestare insoddisfazione per la gestione "laica" e provvisoria dell'Opera. Il 29 novembre 1956, Martani fu nominato delegato regionale della Poa sostituendo monsignor Ambrogio Aldè e, in virtù di questo suo nuovo incarico, prese a seguire ancor più da vicino le iniziative dell'Onarmo. Martani sosteneva che «la Poa ha due distinti rami: le Opere diocesane assistenza [...] e l'ONARMO che, essendo opera nazionale, riceve dalla presidenza centrale ordini e mezzi ed è regolato su base diocesana, facente capo ad una segreteria provinciale. L'una e l'altra attività hanno come tramite con la presidenza la delegazione regionale»²²². Per Martani, dunque, l'Onarmo era un ramo della Poa e la sua attività era gestita da una segreteria provinciale che rientrava all'interno della delegazione regionale della Pontificia opera assistenza. Perciò Martani pensava che, una volta nominato delegato della Poa, il suo incarico si estendesse anche all'Onarmo.

Tale concezione di Martani, però, non è suffragata da alcuna norma e regolamento ufficiale delle organizzazioni dirette da monsignor Baldelli in vigore tra il 1956 e il 1957. Lo Statuto della Poa redatto il 15 giugno 1953 conferma quanto detto da Martani per le Oda, mentre non cita mai l'Onarmo, né la indica come opera collegata²²³. Non è stato possibile rintracciare lo Statuto dell'Onarmo che il 25

²²¹ Cfr. *Copia della lettera di monsignor Baldelli al direttore dell'ItalCementi*, senza data, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146.

²²² *Lettera di monsignor Martani a monsignor Montini*, 15 giugno 1957, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147 3 fogli dattiloscritti, p. 1. Si noti che anche a Montini tale passaggio non doveva essere molto chiaro perché, in coincidenza con le righe citate, egli vergò a matita un punto interrogativo.

²²³ L'articolo 3, paragrafo 3, dello Statuto della Poa stabiliva, infatti, che «competete altresì alla Pontificia Opera favorire la costituzione delle Opere Diocesane di Assistenza». L'articolo 17, paragrafo 1, sanciva inoltre che le Oda erano «collegate alla Pontificia Opera di Assistenza». Cfr. *Statuto della Pontificia Opera di Assistenza in Italia*, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 4 fogli dattiloscritti, p. 2.

giugno del 1957 «era ancora in elaborazione»²²⁴. In assenza dello statuto dell'Onarmo, la posizione e l'inquadramento giuridico di quest'ultima era affidata ad accordi specifici stipulati tra Baldelli e i singoli vescovi e ciò creò una grande varietà di situazioni anche in Lombardia²²⁵. Per Milano, l'unico accordo esistente conservato all'Archivio diocesano rimane quello siglato da Baldelli con Schuster secondo cui, come riferiva don Invernizzi l'8 marzo 1948, «Sua Eminenza il Cardinale Arcivescovo nomina, dietro proposta della P.C.A., il cappellano del lavoro diocesano, stipendiato completamente dalla P.C.A. diocesana e quindi fa parte dei funzionari della P.C.A.»²²⁶. Tale accordo, dunque, sembrava dare ragione a monsignor Martani; tuttavia non è esplicitamente citato l'inquadramento del delegato diocesano dell'Onarmo all'interno della Pca. Inoltre, questo documento era stato stipulato prima della modifica degli statuti della Pca che portò alla fondazione della Poa ed era stato redatto in un periodo in cui, nella diocesi ambrosiana, gli incarichi al vertice della Pca e dell'Onarmo erano chiaramente distinti perché la sezione milanese dell'organizzazione pontificia era diretta da monsignor Bicchierai, mentre l'Onarmo era seguita, su base diocesana, da don Invernizzi.

Ciononostante, monsignor Martani riteneva che la sua nomina al vertice della Poa diocesana gli desse automaticamente pieni poteri anche sull'Onarmo. Egli, inoltre, non apprezzava la gestione provvisoria dell'Opera perché sosteneva di aver trovato «al momento della mia entrata in carica, una Segreteria regionale Onarmo, con uffici in Milano diretti da un laico e con funzioni che quasi la adeguavano ad una Delegazione regionale, mancando da molto tempo un delegato regionale per la Lombardia»²²⁷. Detto ufficio (che al più dovrebbe ridursi a Segreteria provinciale Onarmo) si trova in condizioni deplorabilissime dal lato morale, spirituale e, anche finanziario, in conseguenza della non ben definita competenza, della inettitudine (grazioso eufemismo) di persone, dell'abbandono nel quale è stato lasciato per anni»²²⁸. Monsignor Martani, perciò, informava Montini di aver preso contatti con Baldelli durante una visita a Roma per promuovere «una azione di liquidazione e di ricostruzione dell'ufficio stesso, perché diventi ufficio della delegazione regionale e segreteria provinciale dell'Onarmo»²²⁹. Monsignor Martani auspicava che l'episcopato lombardo «prenda in esame il problema dell'Onarmo per giungere ad un'intesa comune tra le varie diocesi della Regione conciliare. Quando tutte le diocesi seguissero un criterio unico, e cioè l'Onarmo ottenesse uguaglianza di trattamento, attribuzioni, o

²²⁴ *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 25 giugno 1957, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto. Baldelli aggiungeva che il futuro statuto Onarmo «non potrà non seguire le linee fondamentali di quelli dati alla Pontificia Opera di Assistenza pur tenendo conto della diversità della materia».

²²⁵ Secondo Martani, infatti, «a Milano, l'Onarmo è rimasto fino ad ora ignorato; a Lodi l'assistente diocesano è diverso da quello dell'ODA, il che non giova a quella naturale integrazione alla quale dovrebbero giungere le due istituzioni; a Como il delegato ODA non ha niente a che vedere con l'ONARMO, al quale rimette le comunicazioni che riceve da Roma, in mancanza di un delegato o assistente provinciale dell'ONARMO; a Brescia ODA e ONARMO hanno un unico delegato e le cose sembrano procedere meglio che altrove». Cfr. *Lettera di monsignor Martani a monsignor Montini*, 15 giugno 1957, cit., p. 2.

²²⁶ P. Invernizzi, *Prospetto Opera nazionale assistenza religiosa morale operai (O.N.A.R.M.O.)*, 8 marzo 1948, in ASDM, FS, C, N 7845, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

²²⁷ In realtà erano solamente cinque anni che mancava un delegato regionale lombardo dell'Onarmo perché don Invernizzi rivestì tale carica tra il 1949 e il 1952.

²²⁸ *Lettera di monsignor Martani a monsignor Montini*, 15 giugno 1957, cit., p. 1.

²²⁹ *Ibidem*.

eventuali limitazioni in tutte le diocesi in parola, sarebbe ben più facile al sottoscritto regolare con la presidenza centrale la posizione della Delegazione regionale, con profitto per ogni diocesi e ogni iniziativa»²³⁰. Monsignor Martani voleva evidentemente convincere Montini e i vescovi lombardi ad affidargli la direzione di una nuova e compatta delegazione regionale dell'Onarmo che si sarebbe congiunta così alla Poa lombarda²³¹. Martani, inoltre, intendeva anche ristrutturare la sezione ambrosiana dell'Onarmo, di cui non apprezzava la gestione provvisoria.

L'arcivescovo di Milano e il resto dell'episcopato lombardo si rifiutarono di dare maggiore rilevanza alle organizzazioni di Baldelli, cassando l'ipotesi di creazione di una forte delegazione regionale della Poa-Onarmo. La Conferenza episcopale lombarda riunitasi il 3 luglio 1957 decise, infatti, che Martani doveva «occuparsi dei problemi regionali della Pontificia opera di assistenza lasciando, almeno per ora, ciò che riguarda l'Onarmo»²³². Monsignor Martani rimaneva così delegato regionale Poa mentre non assumeva il medesimo incarico per l'Onarmo. Nella lettera inviata a Baldelli per fargli conoscere le decisioni della seduta della Conferenza episcopale lombarda, Montini ribadiva che «il mandato del Rev[erendiss]imo mons. Martani riguarda le questioni regionali della Poa e non si estende a quelli riguardanti l'ONARMO»; aggiungeva, con un chiaro riferimento alle Acli, che i vescovi lombardi «avevano espresso il desiderio che nei futuri statuti dell'Onarmo stessa siano salvaguardati i diritti ed avvalorate le funzioni degli Ordinari del luogo, e che siano rispettate le altre forme di assistenza e di avvicinamento cristiano ai lavoratori»²³³.

L'importanza delle Acli a Milano e il favore che Montini aveva in questa fase per l'azione aclista lasciavano presagire un futuro difficile per l'Onarmo ambrosiana, che, dopo l'opposizione al piano di monsignor Martani, mancava ancora della nomina ufficiale di un delegato diocesano e di un nucleo stabile di cappellani del lavoro. Monsignor Baldelli era uomo tenace e pragmatico e, il 6 settembre 1957, tornò a scrivere a Montini affinché concedesse all'Onarmo «un Sacerdote dotato di buono spirito e di certa conoscenza di problemi sociali»²³⁴. Baldelli chiedeva di creare un gruppo di cappellani del lavoro sul modello di alcune altre diocesi come, ad esempio, Torino perché, secondo lui, il ruolo del prete nell'Onarmo era fondamentale non solo per ciò che riguardava l'azione da svolgersi nelle fabbriche. Tutta l'organizzazione e il metodo di lavoro onarmistico ruotavano intorno alla figura del cappellano

²³⁰ *Ibidem*, p. 2.

²³¹ Monsignor Martani apprezzava il tipo di rapporti istauratosi a Brescia tra Poa e Onarmo, dove le due organizzazioni erano seguite da un unico delegato, monsignor Luigi Daffini. Il 27 febbraio 1958, Martani fece pervenire a Montini un memoriale stilato da monsignor Daffini per il vescovo ausiliare bresciano, monsignor Guglielmo Bosetti. Scorrendo questo documento si evince che l'Onarmo bresciano era ben strutturata e gestiva 17 centri sociali promotori di numerose iniziative assistenziali. Anche in questa diocesi, però, il centro dei cappellani del lavoro stentava a decollare perché l'unico cappellano bresciano era il padre Celestino Sterzi, il quale peraltro non svolgeva attività nelle aziende, bensì seguiva le Pie Unioni dei Pastori e dei Pescatori e i minatori di Pisogne e Bovegno. Cfr. L. Daffini, *Memoriale sulla delegazione O.N.A.R.M.O. di Brescia*, 12 febbraio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 6 fogli dattiloscritti.

²³² *Lettera di monsignor Montini a monsignor Martani*, 3 luglio 1957, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 6 settembre 1957, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 4 fogli dattiloscritti, p. 3.

del lavoro e Baldelli aggiungeva che, anche rispetto alle assistenti sociali, «è necessario che il Sacerdote, e soltanto il Sacerdote, assuma la direzione e la responsabilità della formazione religiosa delle singole assistenti»²³⁵. Il cappellano era il centro della struttura dell'Onarmo, ma Baldelli sapeva anche che i timori dell'episcopato lombardo erano connessi con le Acli e perciò tranquillizzava l'arcivescovo ambrosiano assicurandogli che, rispetto alla volontà dell'Onarmo di creare un clima di concordia con le altre organizzazioni cattoliche impegnate nelle aziende, «in tal senso è allineato anche l'Assistente Provinciale delle Acli»²³⁶.

La gestione provvisoria dell'Onarmo ambrosiana non sembrava particolarmente disturbata dalle critiche di Martani. La sezione milanese, infatti, nel 1957 continuò a svolgere la propria azione formativa, attraverso corsi professionali, corsi di educazione popolare e cineforum, e le sue attività assistenziali, per mezzo dei centri sociali promotori del Servizio sociale familiare, «il cui compito specifico era quello di sviluppare e potenziare i valori morali intrinseci della famiglia e di aiutare la stessa a riprendersi sul piano economico»²³⁷. Nelle aziende, l'Onarmo aveva operato principalmente attraverso le assistenti sociali che sbrigavano pratiche di carattere assicurativo, aiutavano gli operai nei conflitti di lavoro, svolgevano sopralluoghi e visite alle famiglie²³⁸. L'Opera curava anche la gestione della Casa albergo delle Poste, della mensa dei dipendenti Agip della Barona e delle colonie marine e montane²³⁹. L'obiettivo dell'Onarmo era l'avvicinamento spirituale dei lavoratori svolto tramite servizi materiali perché «tali gestioni a carattere puramente assistenziale offrono chiare possibilità di continui accostamenti spirituali»²⁴⁰. Il motto dell'organizzazione era «Educare – Istruire – Assistere – Curare – Ricreare»²⁴¹ ed è interessante notare come, anche in questa fase, l'Onarmo ambrosiana continuasse a perseguire una linea d'azione che non necessitava dell'attività dei cappellani del lavoro, i quali erano sostituiti dalle assistenti sociali e dal personale laico.

Esistevano quindi due piani paralleli in cui si sviluppavano i destini dell'Onarmo ambrosiana: da una parte, l'ordinaria attività onarmistica che sembrava svolgersi indisturbata e, dall'altra, la difficile dinamica determinata dalle sempre maggiori critiche di Martani verso la gestione della sezione diocesana dell'Opera. In un incontro del dicembre 1957 tra Martani e il vescovo ausiliare di Milano, monsignor Sergio Pignedoli, era emerso infatti che «l'ONARMO potrebbe lavorare bene (facendo

²³⁵ *Ibidem*, p. 4.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ *Attività assistenziale svolta dall'O.N.A.R.M.O. nella diocesi di Milano*, 10 settembre 1957, cit., p. 5. Nel 1957, l'Onarmo tenne sei corsi di taglio e cucito con 135 allieve, sei corsi per apprendisti e un corso professionale per meccanici con 25 partecipanti. Fu promossa anche la distribuzione alle famiglie di 6.630 pacchi viveri e di 412 pacchi indumenti.

²³⁸ Nel 1957, le aziende servite erano l'Alemagna, l'Italcable, la MicroFarad, la Radice e la Smeriglio. Nel primo trimestre del 1957, le assistenti sociali svolsero 328 pratiche assicurative, 920 pratiche relative ad attività varie (come, ad esempio, pensioni e danni di guerra, ricorsi) ed effettuarono 1.930 sopralluoghi e 849 visite familiari. Furono assistiti 4.300 lavoratori aziendali e 1.225 operai dei cantieri. Cfr. *ibidem*, p. 7-8.

²³⁹ La casa albergo delle Poste poteva ospitare stabilmente 200 persone, mentre le colonie si trovavano a Gatteo Mare e a Rota Imagna e disponevano, rispettivamente, di 270 e 120 posti. *Ibidem*, p. 10.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 9.

²⁴¹ *Ibidem*.

riserva per i Cappellani del Lavoro). Così come si trova, l'ONARMO non va; occorre cambiare il personale. Mons. Martani se ne occuperebbe volentieri a condizione che fosse fatto il cambio del personale. Si potrebbe far sapere a mons. Baldelli il desiderio dei vescovi di favorire l'ONARMO, facendo la condizione del suddetto cambiamento»²⁴².

Questo coacervo di problemi si trascinò ancora nel 1958, come dimostrano le comunicazioni intercorse tra Baldelli e Montini. Il 28 gennaio, il direttore generale dell'Onarmo scriveva all'arcivescovo ambrosiano per tranquillizzarlo nuovamente sulle relazioni Acli-Onarmo, anche se questa volta preferiva usare toni meno diplomatici accusando l'organizzazione aclista di agire scorrettamente verso l'Onarmo. Baldelli scriveva, infatti, che i rapporti Acli-Onarmo erano regolati dalle recenti disposizioni della Congregazione Concistoriale, ma che esse «non furono messe in atto per decisa e aperta manifestazione delle A.C.L.I.»²⁴³. Il direttore generale dell'Onarmo sembrava molto convinto della giustizia delle proprie posizioni e scriveva di voler proporre alla Congregazione romana di rivedere le sue disposizioni per permettere all'Opera di ricostituire un Patronato autonomo e alternativo a quello aclista. Montini non condivideva la posizione di Baldelli, tanto che non rispose alla lettera e vergò a matita sul documento la domanda «chi non obbedisce?».

Montini, indubbiamente, sapeva anche che i rapporti con Baldelli andavano gestiti con estrema cautela e perciò, nella sua corrispondenza, tese a non affrontare direttamente né il tema dei rapporti con le Acli, né la questione dei cappellani del lavoro. L'arcivescovo di Milano si limitava a richiamare Baldelli a voler seguire più da vicino l'azione dell'Onarmo ambrosiana perché sosteneva che Martani «pare non voglia avere corresponsabilità con l'Opera nelle condizioni in cui essa ora si trova»²⁴⁴. Montini suggeriva al direttore generale Onarmo di promuovere «una prudente e severa inchiesta», anche perché «dopo le traversie già passate da questa istituzione a Milano è necessario difenderla da ogni sospetto e riserva di ordine morale ed amministrativo».

Montini non rinunciava altresì a manifestare cautamente il suo appoggio alle Acli perché si diceva «disposto a favorire l'azione assistenziale e benefica che l'Onarmo si prefigge», ribadendo però, che «a Milano l'azione in favore delle categorie lavoratrici è fondata principalmente su le A.C.L.I.: se non vogliamo turbare il lavoro in corso e se non vogliamo suscitare inutili e nocive emulazioni, bisogna

²⁴² Cfr. [Nota di un] *Colloquio con Mons. Martani*, senza data, ASDM, FM, C, SE, F 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto. Si tratta di un foglio pinzato a una lettera inviata da Martani a monsignor Sergio Pignedoli, il 17 dicembre 1957 (cfr. *Lettera di monsignor Martani a monsignor Pignedoli*, 17 dicembre 1957, ASDM, FM, C, SE, F 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto). La lettera non fa riferimento diretto alla nota; tuttavia penso sia plausibile ritenere che la nota sia stata redatta poco prima del 17 dicembre 1957, anche perché essa contiene e sviluppa i medesimi punti indicati da Martani nella lettera inviata a Montini il 15 giugno di quell'anno. E' fortemente probabile che l'interlocutore di Martani fosse monsignor Pignedoli ma c'è la possibilità che a tale incontro abbia preso parte anche l'arcivescovo.

²⁴³ *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 28 gennaio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 1 foglio dattiloscritto.

²⁴⁴ *Lettera di monsignor Montini a monsignor Baldelli*, 28 gennaio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

lasciare il campo organizzativo e sociale alle A.C.L.I., mentre l'O.N.A.R.M.O. può svolgere le sue attività assistenziale e morale là dove arrivano le sue istituzioni e le sue Assistenti Sociali»²⁴⁵.

Per ciò che concerne i cappellani del lavoro, le posizioni dell'arcivescovo erano, invece, decisamente rigide. «Per quanto riguarda i Sacerdoti che si occupano di lavoratori – faceva sapere l'arcivescovo di Milano a Baldelli nel 1958 – noi abbiamo qui l'impossibilità di svolgere attività d'indole religiosa o assistenziale nell'interno degli Stabilimenti: datori di lavoro e lavoratori non sono in genere favorevoli a che i Sacerdoti agiscano nell'ambito interiore delle officine»²⁴⁶. Montini, inoltre, spiegava al direttore generale dell'Onarmo che la diocesi preferiva che i preti incontrassero i lavoratori fuori delle aziende oppure che fosse potenziata la rete parrocchiale, cercando di metterla nelle condizioni di «dare ai lavoratori qualche assistenza specifica; ed è questa la forma che ancora ottiene maggiore estensione e migliori frutti»²⁴⁷.

Questo stillicidio di difficoltà, oltretutto proveniente da una diocesi e da un vescovo di tale importanza, avrebbe convinto molti ecclesiastici a non insistere ulteriormente; tuttavia monsignor Baldelli non si perse d'animo e cercò di fare alcune concessioni alle richieste provenienti da Milano. Il direttore generale dell'Onarmo, infatti, si diceva perfettamente d'accordo sulla necessità di «eliminare persone e organismi che possano in qualche modo impedire o anche ritardare un sicuro ordinamento del nostro lavoro»²⁴⁸. Perciò egli affermava di voler «costituire una sorta di Commissario liquidatore dell'attuale gestione» e, per questo incarico, Baldelli attendeva che Martani gli suggerisse il nome di una persona adatta. Baldelli, dunque, approvava la richiesta di operare un netto cambiamento nella composizione del personale che gestiva la sezione ambrosiana dell'Opera formulata da Martani, verso il quale il direttore generale dell'Onarmo nutriva una grande fiducia perché lo riteneva l'uomo giusto per rilanciare il centro milanese dell'Opera e per «dare inizio a quel lavoro di apostolato e bonifica spirituale tanto necessario nel mondo del lavoro»²⁴⁹. Per quanto riguarda le perplessità e le resistenze di Montini sulla funzione dei cappellani del lavoro e sul rapporto con le Acli, in questa fase Baldelli preferì sapientemente glissare per ritornarci in un altro momento, ovvero quando finalmente il centro Onarmo avrebbe avuto una struttura solida e stabile.

Se Baldelli sapeva di dover fare delle concessioni a Montini, quest'ultimo aveva ben chiaro che il direttore generale dell'Onarmo godeva di forti appoggi presso la Sacra Congregazione Concistoriale e in molti ambienti ecclesiastici e politici romani. Perciò, in un pro-memoria sulle strategie da adottare

²⁴⁵ *Ibidem*.

²⁴⁶ *Ibidem*.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 2. Si noti che Montini scriveva che, all'esterno delle fabbriche milanesi, si stava cercando di «intensificare l'azione sacerdotale attraverso l'opera di un gruppo di Assistenti ecclesiastici delle ACLI e si studia di estendere e perfezionare la sua attività pastorale». Questo gruppo di preti aclisti impegnato nelle aziende doveva essere strettamente legato alla precedente esperienza dei missionari del lavoro; tuttavia né l'Archivio diocesano, né l'Archivio delle Acli conserva traccia di tale iniziativa.

²⁴⁸ *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 12 febbraio 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart 146, 1 foglio dattiloscritto.

²⁴⁹ *Ibidem*.

nell'ambito della ricostituzione dell'Onarmo milanese, si legge che era «da accogliere e favorire la sua attività assistenziale al mondo operaio»²⁵⁰. Questo documento, inoltre, confermava quanto detto dai precedenti rispetto alle preoccupazioni per le possibilità che l'Onarmo e le Acli entrassero in collisione, ma, a differenza degli altri, dimostrava la volontà di Montini di non farsi trovare impreparato e di delineare perciò una divisione chiara tra i due organismi che tenesse conto del fatto che «l'Onarmo è opera di assistenza, le Acli sono associazioni organizzate [...] inoltre si rispettino i rispettivi sviluppi riconosciuti (come il Patronato delle Acli). Per la parte religiosa, l'iniziativa spetti ora ai Sacerdoti assistenti delle Acli, salvo fosse riconosciuto il bisogno di azione complementare. Per le assistenti sociali: ciascun ramo proceda secondo le proprie norme evitando contrasti e concorrenze».

Baldelli, in ogni caso, aveva due obiettivi: ricostituire l'Onarmo ambrosiana e ricreare una delegazione regionale dell'Opera da affidare a Martani. Le preoccupazioni sui rapporti Acli-Onarmo non erano solamente di Montini, ma di tutto l'episcopato lombardo, come dimostra un documento redatto dal delegato Onarmo di Brescia, monsignor Luigi Daffini. Egli, il 3 gennaio 1958, scriveva che si era tenuta a Milano un'adunanza dei presidenti delle Oda e dei delegati Onarmo lombardi ed era emerso che: «1°) la limitazione dell'attività dell'ONARMO sarebbe un grave danno per le Diocesi; 2°) che è possibile una coesistenza pacifica con le ACLI; 3°) che gli Ecc[ellentissimi] vescovi possono essere più sicuramente serviti dall'ONARMO che non dalle ACLI»²⁵¹. Alcune preoccupazioni di Montini erano condivise dal resto dell'episcopato lombardo, ma tale documento dimostra che le posizioni di Baldelli erano sottoscritte dai principali esponenti delle Oda e dell'Onarmo presenti nella regione.

Vista la complessità della situazione, Montini continuò a prendere tempo, ma era sempre più incalzato dalle richieste di monsignor Baldelli. Quest'ultimo, il 12 marzo 1958, tornò a scrivere all'arcivescovo di Milano per chiedergli se riteneva «che l'ONARMO con i suoi cappellani del lavoro coadiuvati dagli assistenti sociali abbia la sua ragione di esistere ed operare anche nella sua diocesi?»²⁵². Montini preferì non rispondere lasciando l'incarico a Martani.

Nella primavera del 1958, Baldelli avviò la ristrutturazione dell'Onarmo ambrosiana e i rapporti con Montini parvero stabilizzarsi. Martani fu nominato delegato regionale dell'Onarmo lombarda, la cui delegazione trovava sede a Milano in un palazzo in via Andreani 1. L'Onarmo ambrosiana ripartiva su basi nuove ed è estremamente probabile che la sede di via Andreani ospitasse sia la segreteria provinciale, sia la delegazione regionale dell'Opera²⁵³. La proposta di Martani di guidare la delegazione

²⁵⁰ [Promemoria] *Circa l'ONARMO a Milano*, senza data, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto. Non è chiaro chi sia l'autore di questo documento; tuttavia si può pensare che fu stilato da Montini o da un suo stretto collaboratore.

²⁵¹ L. Daffini, *Memoriale sulla delegazione Onarmo di Brescia*, 12 febbraio 1958, cit., p. 4.

²⁵² *Lettera di monsignor Baldelli a monsignor Montini*, 12 marzo 1958, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 146, 2 fogli dattiloscritti, p. 1. In alto a sinistra Montini vergò a matita le parole «Non risposto (cfr. le precedenti). Martani ha parlato». La risposta di Martani non è stata rintracciata.

²⁵³ Non si può affermare con precisione quando monsignor Martani fu messo a capo della delegazione regionale dell'Onarmo perché l'Archivio diocesano non conserva alcuna documentazione relativa a tale nomina. Il primo documento che la attesta è una lettera del 21 gennaio 1959, nella quale Martani si firma come delegato regionale. Cfr. *Lettera di monsignor*

regionale della Poa-Onarmo era dunque stata accolta, ma non è possibile chiarire i motivi che portarono l'episcopato lombardo a modificare la decisione espressa l'anno precedente. Tutto lascia pensare che il cambio di posizione dell'episcopato lombardo sia stato dettato dall'ampio grado di autonomia che Baldelli concesse a Martani. Per quanto riguarda l'Onarmo ambrosiana, infatti, la struttura e il personale subirono un largo mutamento, mentre furono accolte le perplessità di Montini relativamente ai cappellani del lavoro, poiché non risulta che la sezione milanese avesse al suo interno cappellani e sembra anche che non si servisse neanche più di quei pochi preti di fabbrica che avevano gravitato intorno all'organizzazione nel periodo della gestione "laica".

L'azione della sezione ambrosiana dell'Opera ripartiva, dunque, dalle 21 assistenti e collaboratrici sociali coordinate da Paola Notaro che si occupavano di 15 centri sociali, 8 complessi industriali, 13 cantieri di lavoro, il Centro profughi di Monza e il Comitato italiano di difesa della donna²⁵⁴. Con la ristrutturazione promossa da Martani, fu possibile anche aprire un patronato che, in precedenza, era stato osteggiato dalla Congregazione Concistoriale a causa della forte contrarietà delle Acli. Il Patronato Onarmo ambrosiano si occupava di pratiche del settore assicurativo e previdenziale, assisteva le famiglie bisognose e promosse un piano di sostegno alla gioventù attraverso una vasta gamma di attività ricreative e formative²⁵⁵. Montini e Baldelli, quindi, probabilmente si accordarono su una ristrutturazione dell'Onarmo milanese che accoglieva le proposte di Martani e i dubbi dell'arcivescovo sui cappellani del lavoro, ma che permetteva al direttore generale dell'Onarmo di avere un patronato, di fatto, concorrenziale a quello aclista.

Martani al cardinale Montini, 21 gennaio 1959, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto. Martani, dunque, fu nominato prima del gennaio 1959; tuttavia è impossibile stabilire il termine *ante quem* poiché, in tutti i documenti precedenti, egli si firma senza indicare il suo incarico. E' estremamente plausibile che la sede di via Andreani ospitasse sia la delegazione regionale che la segreteria provinciale dell'Onarmo, perché, nella citata lettera del 21 gennaio, la carta intestata riporta, in alto a sinistra, la dicitura «ONARMO. Delegazione Lombarda. Milano. Via Andreani, 1». Cfr. *Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini*, 21 gennaio 1959, cit. Questa ipotesi è avvalorata, inoltre, dal fatto che nella relazione sulle attività dell'Onarmo svolte nell'anno 1958, si legge: «a completamento e chiarificazione dei dati statistici annuali sul lavoro svolto da questa Sede provinciale durante l'anno 1958». Si tenga conto che questa relazione è scritta sulla stessa carta intestata della lettera di Martani del 21 gennaio 1959. Cfr. *Relazione descrittiva delle attività dell'O.N.A.R.M.O. dell'anno 1958*, 19 gennaio 1959, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁵⁴ Il principale centro sociale si trovava in via Andreani, mentre gli altri quattordici erano ospitati presso altrettante parrocchie e, precisamente: Madonna dei Poveri a Baggio, Santa Maria Nascente a San Siro, Madonna del Buon Consiglio alla Bovisa, Santi Quattro Evangelisti, Santa Maria Nascente in San Pio V, Santi Nazaro e Celso a Quinto Romano, San Eugenio, Santa Maria della Fontana, Sacro Cuore alle Case Minime di Bruzzano, Santa Maria Assunta a Bruzzano, San Giuseppe a Sesto San Giovanni, San Pio X a Cusano Milanino, Santa Barbara a Metanopoli (San Donato Milanese), San Mamete. Gli otto complessi industriali seguiti dall'Onarmo erano l'Agip, l'Alemagna, l'ItalCable, la Max Mejer, la MicroFarad, la Radice, la Rai-Tv e la Snam. I 13 cantieri di lavoro si trovavano a Milano all'Idroscalo, in piazza Farini e a San Siro, mentre fuori città erano localizzati ad Arese, Bosco Valtravaglia, Garbagnate, Parco Lambro e Sesto San Giovanni. Cfr. *Relazione descrittiva delle attività dell'O.N.A.R.M.O. dell'anno 1958*, 19 gennaio 1959, cit., p. 1-2.

²⁵⁵ Nel 1958, il Patronato Onarmo svolse 1.044 pratiche Inps (assegni familiari e pensioni) e 693 pratiche Inam (indennità malattie, prestazioni mediche), oltre a 1.417 pratiche classificate come «diverse», ovvero «regolarizzazione documenti, richieste tessere, avvio al lavoro, interventi INA-Casa, Intendenza Finanza, Comune ecc.». Per conto del Patronato furono effettuati 3.246 sopralluoghi in ditte e cantieri e 1.551 visite domiciliari. Inoltre, furono distribuiti 15.560 pacchi viveri «con generi avuti dalla P.O.A.» e 358 pacchi indumenti. Il Patronato, infine, curò anche l'organizzazione di quattro corsi professionali con 210 partecipanti, di sei cicli di lezioni di cultura complementari per apprendisti con 120 studenti e di tre corsi di educazione popolare per adulti cui assistettero 108 persone. Cfr. *Dati statistici delle attività dell'Istituto di patronato O.N.A.R.M.O. dell'anno 1958*, 15 gennaio 1959, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 4 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

Completata la ristrutturazione, l'attività dell'Onarmo si stabilizzò nel 1959 attraverso l'azione del patronato²⁵⁶ e delle venti assistenti sociali, le quali iniziarono le visite presso il carcere di San Vittore²⁵⁷. Il *National Catholic Welfare Council*²⁵⁸ diede alla sezione milanese dell'Opera la gestione del Sanatorio di Garbagnate dove erano stati condotti profughi affetti da tubercolosi provenienti dai campi raccolta di Napoli, Salerno, Aversa, Capua, Bari e Trieste²⁵⁹. Oltre a ciò, l'Onarmo gestiva tre colonie (due marine, a Gatteo Mare e Igea Marina, e una montana, a Selvino) che nel 1959 ospitarono circa 1.500 bambini e ragazzi²⁶⁰. Nel 1959, inoltre, l'Onarmo diede inizio all'iniziativa «Assistenza immediata poveri» volta alla parte più indigente della popolazione²⁶¹.

Nel 1959, monsignor Baldelli ebbe un parziale riconoscimento delle sue pressanti richieste affinché anche a Milano ci fossero dei cappellani del lavoro, dato che Montini nominò il salesiano don Natale Re cappellano compartimentale²⁶², cui successe nell'ottobre dello stesso anno un altro salesiano, don

²⁵⁶ Nel 1959, per conto del Patronato furono svolte 1254 pratiche Inps, 1637 pratiche Inam e 1.198 pratiche varie. Furono effettuati 3.024 sopralluoghi in ditte e cantieri di lavoro e 685 visite domiciliari. Furono distribuiti 17.440 pacchi viveri, con «generi avuti dall'Oda», e 3.300 pacchi indumenti. Il Patronato curò l'organizzazione di tre corsi professionali con 94 partecipanti e due corsi di cultura popolare per adulti con 75 studenti. Nel 1959, il Patronato promosse anche nove «Ricreatori domenicali» cui parteciparono ben 700 persone, ma non è stato possibile capire in che cosa consistesse esattamente questa iniziativa. Cfr. *Dati statistici delle attività dell'Istituto di Patronato O.N.A.R.M.O. – Anno 1959*, 3 febbraio 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart 147, 4 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

²⁵⁷ L'attività delle assistenti sociali Onarmo nel 1959 continuò a occuparsi delle 8 aziende e dei 13 Cantieri di lavoro già seguiti nel 1958. Molto probabilmente chiusero i centri sociali ospitati presso la parrocchia di San Eugenio e a Metanopoli perché non compaiono più nella relazione sulle attività dell'Onarmo del 1959 e ciò lascia supporre che i centri sociali gestiti dall'Opera scesero dai 15 del 1958 ai 13 dell'anno seguente. L'attività svolta in carcere permise alle assistenti di effettuare 305 colloqui con particolare cura per i detenuti che «immigrati da tutte le parti d'Italia, in cerca di migliori condizioni di lavoro, non avendole trovate facilmente sono stati facili preda di elementi poco raccomandabili che li hanno trascinati nella colpa». L'assistenza svolta a San Vittore consisteva principalmente in un'azione mirante ad alleviare la sofferenza psicologica dei detenuti, a trovare un impiego a quelli che erano in procinto di uscire dal carcere e nel sostegno alle famiglie. Cfr. *Relazione descrittiva delle attività dell'O.N.A.R.M.O. dell'anno 1959*, 1° febbraio 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart 147, 6 fogli dattiloscritti, p. 1-3.

²⁵⁸ Il *National Catholic Welfare Council* era un'organizzazione assistenziale sorta nel 1919 negli Stati Uniti e che coordinava le iniziative assistenziali promosse dall'episcopato statunitense.

²⁵⁹ L'assistenza ai profughi tubercolotici aveva lo scopo di «1. Studiare il profugo sotto il profilo psicologico; 2. Aiutarlo a riadattarsi al nuovo ambiente in cui è venuto a trovarsi; 3. Aiutarlo a sopportare il male e a convincersi a sottoporsi alle cure necessarie; 4. Consigliarlo a frequentare le scuole professionali che si trovano in seno al Sanatorio; 5. Aiutarlo moralmente, cercando di colmare il vuoto che hanno avendo perduto ogni cosa». Cfr. *Relazione descrittiva delle attività dell'O.N.A.R.M.O. dell'anno 1959*, 1° febbraio 1960, cit., p. 5.

²⁶⁰ Martani, però, aveva delle serie riserve sulla gestione delle colonie e i suoi rilievi sono interessanti perché rispecchiano la mentalità di una certa parte della Chiesa e della società italiana dell'epoca. Egli lamentava «il decadimento numerico degli ospiti delle località montane. La mania del mare (più dei genitori che dei ragazzi) si accentua di anno in anno, aumentando disagio e preoccupazioni di ordine morale, religioso e sanitario». Non è semplice capire quali fossero le ansie di carattere religioso citate da Martani, anche se probabilmente egli si riferiva all'eccessiva promiscuità di queste colonie e all'abbandono, in queste situazioni, dell'abito talare da parte di molti preti. Martani scriveva, infatti, che «non pare opportuno che, alle 18 di sera, in campeggio in località di mare, dove giovani stanno giocando tra loro, vestiti di soli calzoncini da bagno, si trovino Sacerdoti, in uguale calzoncini, più una canottiera». Cfr. *Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini*, 23 settembre 1959, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart 147, 3 fogli dattiloscritti, p. 1-2.

²⁶¹ Questa attività era finanziata da Montini e attraverso i soldi raccolti attraverso una cassetta per le offerte posizionata in duomo; nel 1959 furono messe a disposizione 4.018.319 lire, permettendo così la distribuzione di sussidi in denaro, viveri, indumenti, medicinali e mobili per un importo complessivo di 4.274.730 lire. Cfr. *Rendiconto Semestrale gennaio-giugno 1959 Assistenza Immediata Poveri*, 3 luglio 1959, ASDM, FM, C, SP, Fald. 256, Cart 3, 1 foglio dattiloscritto e *Rendiconto Semestrale luglio-dicembre 1959 Assistenza Immediata Poveri*, senza data, ASDM, FM, C, SP, Fald. 256, Cart 3, 1 foglio dattiloscritto.

²⁶² Cfr. *Lettera del cardinal Montini a don Pietro Lajolo*, 16 agosto 1959, ASDM, FM, C, SP, Fald. 257, Cart. 18, 1 foglio dattiloscritto.

Leopoldo Lupi²⁶³. Ciò, però, non ebbe una rilevanza notevole sulle altre attività dell'Onarmo, vale a dire il servizio sociale svolto dalle assistenti presso le aziende, il carcere di San Vittore, il Centro emigrazione di piazza Sant'Ambrogio e l'iniziativa di Assistenza immediata ai poveri, che proseguirono senza valersi dell'azione di preti di fabbrica²⁶⁴. Come precisato nella relazione delle attività dell'Onarmo ambrosiana nell'anno 1960, infatti, l'assistente sociale «promuove le Conferenze S. Vincenzo aziendali, organizza corsi di cultura popolare». Nella sezione milanese, dunque, le assistenti sociali erano il fulcro dell'organizzazione, tanto che si caratterizzava soprattutto per l'azione di sostegno materiale, mentre era quasi del tutto esclusa l'attività di apostolato come prevista dal metodo onarmistico delineato dal vertice romano. Montini e Martani avevano dunque acconsentito alla ricostruzione della sezione milanese, ma avevano imposto la loro visione che modificava sensibilmente il metodo seguito dall'Onarmo nel resto del Paese. La sezione milanese assumeva così dei tratti peculiari che la rendevano diversa e, per certi aspetti, imparagonabile sia con le altre sedi italiane dell'Onarmo, sia con la precedente gestione di don Invernizzi, nel corso della quale non erano avvenuti scostamenti così marcati dalla metodologia di intervento promossa dalla direzione centrale.

Alla fine degli anni Cinquanta, l'Onarmo milanese aveva ormai definitivamente assunto i caratteri che la distinguevano dalle altre sezioni dell'Opera aperte in Italia e svolgeva una considerevole azione di assistenza sociale attraverso il contributo del personale laico. Tutta questa serie di attività gravava sul bilancio dell'Onarmo diocesana e, infatti, nella primavera del 1960, Martani lanciava un grido di allarme all'arcivescovo²⁶⁵. Martani scriveva che «l'O.N.A.R.M.O. si trova attualmente in condizioni economiche

²⁶³ Leopoldo Lupi nacque a Turate (provincia di Como e diocesi di Milano) nel 1913 e, durante l'adolescenza, alternò l'impegno in una falegnameria a quello nell'oratorio della parrocchia del suo paese natale dove organizzò un piccolo teatrino che fu chiuso nel 1931, in seguito alla crisi tra Chiesa cattolica e regime fascista intorno al ruolo dell'Azione cattolica. Nel 1931, maturò la vocazione e decise di entrare nel seminario salesiano per missionari di Ivrea. Nel 1935, fu inviato a compiere il Noviziato in India a Tirupattur; tuttavia, con lo scoppio della guerra, la situazione degli italiani in quel Paese si fece sempre più difficile e Lupi fu internato, insieme a molti connazionali, nel campo di lavoro di Deheradum, da cui uscì nel 1945. L'anno seguente, ricevette l'ordinazione sacerdotale a Bombay e cominciò a svolgere il suo ministero nelle case salesiane di Vellore, Trivandrum, Tirupattur e Kotagiri. In questi luoghi si distinse come insegnante di inglese e di religione, ma, nel 1955, le precarie condizioni di salute del padre lo costrinsero a rientrare in Italia dove divenne collaboratore presso la parrocchia milanese di Sant'Agostino, gestita dai salesiani e sotto la cui giurisdizione rientrava la cura della cappella della Stazione centrale di Milano. Il 9 ottobre 1959, Montini lo nominò cappellano compartimentale in sostituzione di don Re trasferitosi a Piacenza; il cardinale ambrosiano gli diede anche l'incarico di cappellano delle Figlie di Maria Ausiliatrice di via Bonvesin. Proseguì l'attività di cappellano compartimentale fino al 1969, quando la sua salute iniziò a declinare e fu costretto a numerosi ricoveri. Si spense a Milano il 12 febbraio 1987. Cfr. L. Lega, *Don Leopoldo Lupi*, in «Bollettino Parrocchiale di Turate», marzo 1988, p. 1-3. Per la nomina di don Lupi a cappellano compartimentale alla stazione di Milano cfr. *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Montini*, 20 ottobre 1959, ASDM, FM, C, SP, Fald. 257, Cart. 18, 1 foglio dattiloscritto.

²⁶⁴ Il servizio sociale in carcere era svolto da due assistenti sociali, le quali «tengono, due volte alla settimana, una conversazione radiofonica all'interno del carcere, rispondendo alle domande che in precedenza, e per iscritto, vengono rivolte dai carcerati». I centri sociali gestiti dall'Onarmo erano tredici, mentre le aziende erano otto. Si noti però che il rapporto sulle attività dell'Onarmo nel 1960 sostiene che l'Opera gestiva anche le mense della Rai-Tv e della MicroFarad, erogando, rispettivamente, 600 e 250 pasti al giorno, anche se probabilmente l'Opera le seguiva già negli anni precedenti. Cfr. *Attività ONARMO in diocesi di Milano 1960*, [21 gennaio 1961], ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 3 fogli dattiloscritti, p. 1-2. Nel 1960, l'iniziativa di Assistenza immediata ai poveri ricevette un finanziamento di 5.131.430 lire ed erogò viveri, indumenti, medicine e altro materiale per un importo complessivo di 3.715.832 lire. Cfr. *Rendiconto Primo Semestre 1960 Assistenza Immediata Poveri*, senza data, ASDM, FM, C, SP, Fald. 256, Cart. 3, 1 foglio dattiloscritto, e *Rendiconto Secondo Semestre 1960 Assistenza Immediata Poveri*, senza data, ASDM, FM, C, SP, Fald. 256, Cart. 3, 1 foglio dattiloscritto.

²⁶⁵ *Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini*, 10 maggio 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto.

molto difficili» ed era a rischio la sopravvivenza stessa del Centro diocesano che necessitava di nuove assunzioni ed ulteriori sostegni finanziari. Rimanendo così la situazione, secondo Martani, era in pericolo anche l'attività dell'unico cappellano del lavoro, il quale, come si è detto, svolgeva il suo ministero nel compartimento ferroviario milanese. Martani, però, non chiedeva sostegni alla diocesi, bensì desiderava che Montini perorasse la causa dell'Onarmo ambrosiana presso monsignor Baldelli. L'arcivescovo di Milano scrisse allora al direttore generale dell'Onarmo per chiedere un sostegno economico per la sezione diocesana, accennando tra l'altro che «il lavoro di assistenza ai ferrovieri procede bene e lascia sperare buoni frutti»²⁶⁶.

Se la situazione dell'Onarmo ambrosiana era preoccupante, l'Opera in tutta la regione manifestava delle difficoltà determinate sia da problemi economici, sia dalla scarsa volontà delle diocesi lombarde di collaborare ai progetti di monsignor Baldelli. Ciò stava portando al collasso la Scuola di Studi Superiori di servizio Sociale Onarmo, che aveva sede a Pavia, ma serviva tutta la regione conciliare. Monsignor Martani, nel dicembre 1960, riferiva a Montini che il preside si lamentava che «le Diocesi della regione non concorrono alle spese, dopo le promesse fatte all'inizio»²⁶⁷. In realtà, fin dalla sua fondazione, la vicenda di questa scuola era stata accompagnata dallo scarso entusiasmo con cui alcuni vescovi avevano accolto tale ennesima iniziativa di Baldelli. Nel 1956, infatti, il direttore generale dell'Onarmo aveva interpellato monsignor Aldè per chiedere all'Oda milanese di intervenire a sostegno del nascente Istituto di Pavia. Il 26 ottobre di quell'anno, monsignor Aldè rispondeva a Baldelli informandolo che Montini gli aveva comunicato che «esiste già a Milano una Scuola di Assistenza sociale della quale Milano può essere soddisfatta e che non conviene abbandonare quanto ha ben servito e serve tuttora. Non sembra pertanto possibile prestare il nostro concorso alla creazione di una nuova Scuola a Pavia»²⁶⁸. Così facendo, la principale diocesi della regione mostrava la volontà di non contribuire a questo progetto che sembrava interferire o, comunque, sovrapporsi con l'iniziativa ambrosiana tanto da porre una seria ipoteca sull'istituto pavese. E' tuttavia interessante notare che Baldelli portò tenacemente avanti il suo progetto e riuscì anche a trovare le risorse per sostenerlo.

Le lacune nelle fonti disponibili rendono difficile capire se il direttore generale dell'Onarmo sia intervenuto a favore della sezione ambrosiana dell'Onarmo. Sta di fatto che, nel 1961, monsignor Martani non sembrava avere ricevuto contributi economici risolutivi; si impegnò però nella razionalizzazione delle attività dell'Opera, chiudendo molti centri sociali a causa «del ridimensionamento fatto dalla Direzione generale Onarmo e agli aumentati impegni con aziende per il

²⁶⁶ Lettera del cardinale Montini a monsignor Baldelli, 11 maggio 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio manoscritto. Nel testo Montini sosteneva di scrivere per «accompagnare l'unita lettera del Rev.mo Mons. Martani con la mia raccomandazione, come egli mi ha pregato di fare». La lettera di Martani non è stata rintracciata.

²⁶⁷ Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini, 31 dicembre 1960, ASDM, FM, C, SE, Fald. 164, Cart. 1735, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁶⁸ Lettera di monsignor Aldè a monsignor Baldelli, 16 ottobre 1956, ASDM, FM, C, SE, Fald. 164, Cart. 1735, 1 foglio dattiloscritto.

servizio sociale di fabbrica»²⁶⁹. L'assenza di una ricostruzione esauriente della storia dell'Onarmo impedisce di sapere se la razionalizzazione avviata da Martani si inserisse in un piano promosso a livello nazionale, riguardando tutte le sedi italiane, o se fosse coinvolto soltanto il centro ambrosiano. La bibliografia sull'Onarmo non ne accenna e gli studi sulla sezione torinese dell'Opera non evidenziano una riduzione dei contributi provenienti dalla direzione generale in questo periodo. Ciò sembra dare validità all'ipotesi per cui solo il centro ambrosiano fu sottoposto a una ristrutturazione e mostrerebbe la volontà di Baldelli di utilizzare la leva economica per modificare alcune posizioni della riottosa sezione milanese.

Molto probabilmente, dunque, l'Onarmo ideata da Montini e Martani non incontrava il favore di monsignor Baldelli, e certamente aveva degli oppositori a Milano. L'8 febbraio 1961, infatti, Martani scriveva al suo arcivescovo per informarlo delle difficoltà patite dall'Opera nella gestione della mensa della Rai-Tv, determinate dalla «presenza di troppi comunisti tra gli impiegati e di una lotta sorda che viene mossa all'O.N.A.R.M.O., rea di essere “dei preti”»²⁷⁰. Montini e Martani avevano cercato di eliminare alcuni tratti del metodo onarmistico che potevano scontrarsi con la sensibilità presente in molti luoghi di lavoro e che loro ritenevano da attribuirsi prevalentemente all'azione dei cappellani del lavoro. Come si vede, però, ciò sembrava non essere ancora sufficiente per aderire ai grandi mutamenti sociali in atto e al profondo contrasto che contraddistinse quella fase della politica italiana. La necessità di rivedere la metodologia dell'Onarmo non sembra dunque essere stata dettata soltanto dalla netta contrarietà, innanzitutto ideale, di Montini, oltre che per i preti operai, anche per i cappellani del lavoro, ma soprattutto dalla consapevolezza di operare in una città come Milano dove il metodo dell'Onarmo non sembrava essere adatto.

Se però Montini e Martani erano convinti della necessità di rivedere il metodo onarmistico, Baldelli e i suoi collaboratori erano altrettanto persuasi della validità delle loro scelte. La rivista ufficiale dell'Onarmo «Il Cappellano del Lavoro», nel 1961, riportava una serie di articoli nella quale si lodava la funzione del prete di fabbrica affermando che «il Sacerdote nel mondo del lavoro, così come in ogni altro ambiente sociale, è il consolatore, il risanatore: colui che riporta l'equilibrio e la serenità»²⁷¹. La rivista sosteneva che «avvicinare gli operai è il problema più importante in fabbrica per il Cappellano»²⁷² e che le aziende avevano bisogno della «presenza attiva, costante e continua e piena di carità del Cappellano di fabbrica». Il giornale proseguiva esaltando la figura del cappellano «elemento essenziale, tipico e con una sua fisionomia inconfondibile, pioniere di un apostolato che si svolge in qualunque

²⁶⁹ *Attività Onarmo Milano nell'anno 1961*, [31 gennaio 1962], ASDM, FM, C, SE, Fald. 144, Cart. 1125, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

²⁷⁰ *Lettera di monsignor Martani al cardinale Montini*, 8 febbraio 1961, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto.

²⁷¹ Cfr. *Apostolato comunitario del sacerdote*, in “Il Cappellano del lavoro”, a. XI n. 2 (febbraio 1961), p. 3. L'articolo non è firmato.

²⁷² Cfr. p. B.M. Cerroni, *La catechesi in fabbrica*, in *ibidem.*, p. 35.

luogo, dove l'uomo lavora, soffre, lotta»²⁷³. Il cappellano era strumento principe per realizzare la missione Onarmo per «evangelizzare gli operai mediante un ministero sacro, vivente in mezzo a loro, posto per così dire alla loro portata»²⁷⁴; tale impegno era «ancora di attualità. Anzi si presenta di una urgenza indilazionabile». Monsignor Baldelli e i suoi collaboratori ritenevano dunque vitale e necessario il tradizionale metodo onarmistico, mentre Montini pensava che la situazione della diocesi di Milano fosse molto particolare e richiedesse un'azione diversa da quella proposta dall'Onarmo in altre grandi città industriali come Torino²⁷⁵.

L'elezione al soglio pontificio di Giovanni XXIII cambiò sensibilmente la posizione di Montini all'interno della Chiesa italiana. L'arcivescovo di Milano fu creato cardinale nel Concistoro del 15 dicembre 1958 e divenne rapidamente uno dei membri più autorevoli e ascoltati dell'episcopato. Baldelli, il quale aveva dovuto piegarsi più volte alle indicazioni di Montini quando era sostituto alla Segreteria di Stato con Pio XII, dovette necessariamente prendere atto del cambiamento di scenario. Si è notato in precedenza che uno dei motivi principali della fine dell'Onarmo di don Invernizzi fu il contrasto ingeneratosi nel 1952 tra Baldelli e Bicchierai per la gestione della mensa del Centro per emigranti di piazza Sant'Ambrogio a Milano. Nel 1961 scadeva la concessione novennale stipulata tra Bicchierai e il Ministero del lavoro e Baldelli cercò nuovamente di escludere la Charitas da questa iniziativa facendovi subentrare la Poa. Ciò provocò le ire di monsignor Bicchierai che ricorse subito a Montini, il quale si trovò dunque nella stessa situazione con la quale si era dovuto confrontare Schuster nove anni prima. L'arcivescovo confermò, anche in questa occasione, la sua diffidenza verso l'attivismo dell'Onarmo e, il 24 aprile 1961, scrisse a monsignor Angelo Dell'Acqua, sostituto alla Segreteria di Stato vaticana, chiedendo che fosse bloccato il tentativo di Baldelli e che fosse rinnovata la concessione alla Charitas²⁷⁶. Montini ricorse quindi ai suoi contatti vaticani per evitare un contrasto aperto con Baldelli, al quale scrisse anche una lettera estremamente diplomatica sostenendo di «trovarsi obbligato a pregare l'Eccellenza vostra reverendissima di voler benevolmente considerare questo stato di cose [ovvero che la Charitas gestiva la mensa del Centro da oltre dodici anni], che sembra suffragare la

²⁷³ L'autore aggiungeva che «la presenza del Sacerdote nello stabilimento è cercata, è desiderata dall'operaio». Cfr. p. Policarpo da Longhena, *Catechesi, mondo del lavoro e O.N.A.R.M.O.*, in *ibidem*, p. 38.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 40.

²⁷⁵ Montini pensava che a Milano fosse molto difficile creare un nucleo stabile di cappellani di fabbrica simile a quello attivo nel capoluogo piemontese. In una lettera del marzo del 1961, infatti, Baldelli chiedeva al cardinale un suo parere sull'apostolato comunitario dei sacerdoti impegnati negli ambienti di lavoro. Non si è trovata la risposta di Montini ma egli vergò a matita sulla lettera la frase «è auspicabile sebbene di non facile realizz[azione]». Cfr. *Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Montini*, 29 marzo 1961 ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 1 foglio dattiloscritto.

²⁷⁶ *Lettera del cardinale Montini a monsignor Angelo Dell'Acqua*, 24 aprile 1961, ASDM, FM, C, SE, Fald. 118, Cart. 399, 1 foglio dattiloscritto. Il 12 maggio, monsignor Dell'Acqua scriveva a Montini, comunicandogli di aver incontrato Baldelli e di averlo convinto «a trattare personalmente con Vostra Eminenza della questione». Monsignor Dell'Acqua comunicava inoltre di essere pronto ad aiutare Montini, compiendo anche alcuni passi presso il Ministero del lavoro. Cfr. *Lettera di monsignor Dell'Acqua al cardinale Montini*, 12 maggio 1961, ASDM, FM, C, SE, Fald. 118, Cart. 399, 1 foglio dattiloscritto.

pacifica priorità della Charitas ambrosiana nel compito dell'assistenza ad Emigranti che fanno capo a Milano»²⁷⁷.

Baldelli fu messo in difficoltà da questa obiezione di Montini, il quale, da un lato tentava di evitare lo scontro, ma dall'altro agiva attraverso gli ambienti della Segreteria di Stato. Il 2 maggio, infatti, Baldelli scriveva all'arcivescovo di Milano, facendo trasparire che i motivi di disaccordo con Bicchierai non si erano placati a distanza di nove anni poiché sosteneva che «pur non dando alcuna particolare considerazione all'operato del Rev[erendissimo] Mons[ignor] Bicchierai, egli ha indubbiamente cercato di compiere un'azione cosiddetta di disturbo»²⁷⁸. Baldelli dunque addossava le colpe del dissidio a Bicchierai e dichiarava di essere mosso solamente dalla volontà di uniformare la situazione milanese a quella del resto d'Italia, dato che negli altri centri per emigrati di Verona, Genova, Napoli, Lecce, Messina e Roma le mense erano gestite dalla Poa per mezzo delle Oda. Le manovre di Montini a Roma misero indubbiamente in difficoltà Baldelli, il quale, infatti, fu costretto a cedere come nove anni prima, acconsentendo «a fare quanto Vostra Eminenza riterrà opportuno, salvo, naturalmente, salvaguardare il buon nome e la caratteristica della nostra Opera».

La situazione in cui si trovò Schuster era sicuramente più complessa perché nel 1952 egli doveva interloquire con Pio XII e la sua curia nella quale monsignor Baldelli godeva di forti appoggi. Montini, il quale poteva anche contare sui diciassette anni trascorsi nella Segreteria di Stato, poté avvalersi del mutamento anche interno alla curia romana operato da Giovanni XXIII e quindi agì in un quadro in parte diverso. Ciononostante, la medesima questione si presentò a distanza di nove anni, ma gli arcivescovi di Milano, benché mossi dagli stessi obiettivi, reagirono in modo differente. Schuster, infatti, lasciò libertà d'azione a Bicchierai, il quale raggiunse lo scopo di far prevalere la Charitas a costo però di un grave scontro con Baldelli che causò la chiusura della delegazione della Poa di Milano e minò le fondamenta dell'Onarmo di don Invernizzi. Montini, invece, tolse l'iniziativa a Bicchierai e intervenne personalmente per evitare un nuovo scontro tra Milano e Roma. Attraverso l'appoggio della Segreteria di Stato riuscì a raggiungere l'obiettivo di far prevalere la Charitas scongiurando un conflitto.

Anche per quanto riguarda i cappellani del lavoro, l'approccio dei due arcivescovi di Milano fu divergente. Il 10 ottobre 1948, Schuster aveva concesso a don Invernizzi di celebrare la prima messa "aziendale" patrocinata dall'Opera all'interno della ditta Garbagnati. Montini, invece, manifestò la sua netta contrarietà a questo genere di iniziative. Il 6 ottobre 1961, il commendator Guglielmo Manetti, proprietario di una stamperia di tessuti serici a Saronno, scriveva al cardinale ambrosiano per chiedergli l'autorizzazione a officiare una funzione religiosa nel suo stabilimento, visto che «anni or sono, il Cappellano del lavoro locale era autorizzato a celebrare la S. Messa – in occasione dell'ottavario dei

²⁷⁷ Lettera del cardinale Montini a monsignor Baldelli, 24 aprile 1961, ASDM, FM, C, SE, Fald. 118, Cart. 399, 1 foglio dattiloscritto.

²⁷⁸ Lettera di monsignor Baldelli al cardinale Montini, 2 maggio 1961, ASDM, FM, C, SE, Fald. 118, Cart. 399, 2 fogli dattiloscritti, p. 1.

Defunti – nell'interno dello stabilimento [...]. Successivamente, durante il periodo in cui rimase vacante la Sede arcivescovile di Milano, questa autorizzazione fu sospesa e da allora non si osò chiederne il rinnovo»²⁷⁹. In questa azienda, dunque, negli anni di Schuster il cappellano del lavoro di Saronno officiava la messa in azienda una volta all'anno. Il 13 ottobre, Montini diede incarico a don Cesare Pagani di rispondere a Manetti per informarlo che «le disposizioni ecclesiastiche precisate dagli ultimi Atti Ufficiali non consentono in Diocesi di celebrare la S. Messa nell'interno delle aziende: è implicito in queste disposizioni lo spirito di orientare i nostri lavoratori verso i normali luoghi di culto»²⁸⁰. Montini intendeva dare un'applicazione pratica alle sue idee e la sua opposizione al ministero sacerdotale vissuto prevalentemente nelle fabbriche non era soltanto teorica e non valeva solamente per i cappellani dell'Onarmo. Molto probabilmente, infatti, il cappellano di Saronno citato nella lettera di Manetti non era un affiliato all'Opera di Baldelli, bensì era un prete che svolgeva questa missione nella zona senza far parte di qualche organizzazione specifica. Montini, dunque, intendeva perseguire una linea d'azione pastorale verso gli operai che non prevedeva l'esistenza di cappellani di fabbrica: per realizzare tale progetto era disposto sia a modificare il metodo adottato dall'Onarmo, sia a rivedere alcune decisioni assunte dal suo predecessore.

Un ulteriore spunto per comprendere la diffidenza di Montini verso un tipo di sacerdozio vissuto prevalentemente nelle fabbriche può essere fornito dal tentativo di introdurre a Milano due cappellani del lavoro appartenenti alla Congregazione dei sacerdoti del lavoro cristiano del Santissimo Nome di Maria. Il 18 febbraio 1962, don Pagani scriveva che Montini, accogliendo la proposta di monsignor Giuseppe Angrisani, vescovo di Casale Monferrato, acconsentiva all'arrivo nel capoluogo lombardo di due preti casalesi «temporaneamente aggregati alle attività dell'Ufficio di pastorale sociale»²⁸¹. I cappellani individuati erano don Carlo Imarisio e don Giovanni Casalone e avrebbero avuto il compito di dirigere «Santi esercizi per lavoratori o lavoratrici – Ritiri minimi – Predicazioni varie – Conferenze sulla dottrina sociale cristiana – Incontri aziendali per cristiani – Interessamento pastorale per categorie particolari». Il direttore dell'Ufficio pastorale sociale non mancava, però, di chiarire fin dall'inizio che l'iniziativa si sarebbe sviluppata «restando ben fisso il principio che tale attività si inserisce nel quadro e nel metodo delle nostre Organizzazioni, a servizio di chi ne fa richiesta, e senza alcuna sovrapposizione o alternativa». L'esperimento si avviò nei primi mesi del 1963, quando fu individuata un'abitazione per i due cappellani presso la parrocchia di Santa Maria della Passione²⁸². Le lettere scambiate tra don Pagani e don Luigi Deambrogio, responsabile della Congregazione cui appartenevano i due cappellani, mostrano però quanto fosse delicato il tema dell'introduzione a Milano di una simile iniziativa. In un

²⁷⁹ *Lettera del commendator Manetti al cardinale Montini, 6 ottobre 1961*, ASDM, FM, Busta Y6914, 1 foglio dattiloscritto. Si noti, inoltre, che lo stabilimento era stato consacrato alla Madonna, alla quale era dedicato anche un altare all'interno.

²⁸⁰ *Lettera di don Cesare Pagani al commendator Manetti, 13 ottobre 1961*, ASDM, FM, Busta Y6914, 1 foglio dattiloscritto.

²⁸¹ *Lettera di don Pagani, 18 febbraio 1962* in ASDM, FM, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto. Il documento non riporta chi fosse il mittente, anche se la titolazione del documento, «molto reverendo signore», lascia supporre che essa sia stata inviata a don Luigi Deambrogio, responsabile della Congregazione cui appartenevano i due missionari casalesi.

²⁸² *Lettera di monsignor Tresoldi al cardinale Colombo, 10 giugno 1968*, ASDM, FM, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto.

incontro con Montini e altri esponenti della curia, infatti, l'idea che l'azione dei cappellani casalesi fosse finalizzata ad «alimentare quanti già militano per il Signore e avvicinare ambienti scristianizzati e categorie non assistite religiosamente» aveva «sollevato qualche perplessità»²⁸³. Ciò rappresenta non soltanto un ulteriore segnale della complessità del rapporto tra Chiesa ambrosiana e lavoro industriale, ma anche una conferma delle spaccature esistenti anche all'interno del vertice diocesano. E' infatti chiaro che, seppur tale iniziativa avesse suscitato dubbi, questi erano stati superati grazie alla volontà di Montini e di don Pagani²⁸⁴.

L'esperimento posto su queste basi iniziò nel 1963 e terminò nel 1968. Allo stato attuale della ricerca non è possibile dare molte altre informazioni; tuttavia esso aggiunge un nuovo tassello allo studio dei motivi che resero difficile la creazione di un centro Onarmo a Milano e, più in generale, alla ricostruzione delle iniziative cattoliche ambrosiane promosse per avvicinare i lavoratori alla Chiesa. Come già nel caso dei missionari del lavoro ai tempi del cardinale Schuster, anche in questo caso il metodo seguito dai cappellani Onarmo e quello adottato dai preti di Casale era piuttosto simile, ma aveva una differenza fondamentale. Come chiarì subito don Pagani, infatti, l'azione dei cappellani piemontesi a Milano poteva avvenire solo verso chi ne faceva richiesta e ciò contrastava con il metodo dell'Onarmo, organizzazione che trovava nella gestione delle mense aziendali lo strumento per avvicinarsi a una larga platea di lavoratori. Proprio tale differenza permette di considerare che tra gli aspetti del metodo dell'Onarmo che Montini non gradiva vi era la tendenza dell'organizzazione di Baldelli di rivolgere le sue attività, attraverso la gestione delle mense, anche a lavoratori non facenti parte di organizzazioni cattoliche che, come si è visto nel caso del punto di ristoro gestito dalla sezione ambrosiana presso la Rai-Tv, era motivo di costante polemica e di possibile scontro con i lavoratori.

Altri problemi intanto emergevano nell'assistenza ai lavoratori nella diocesi di Milano. Come risulta dalla relazione presentata dalla sezione ambrosiana nel 1962, l'Onarmo continuò a manifestare gravi problemi economici, tanto che, come traspare dalla relazione preparata dalla sezione milanese nel gennaio 1963, ci fu «la trasformazione dell'opera svolta dall'Onarmo. Le Assistenti sociali, in gran numero, hanno cercato sistemazioni diverse, non potendo continuare a vivere col misero stipendio passato dall'ONARMO; in aggiunta la Direzione Generale ONARMO, non potendo più reggere al carico rappresentato in tutta Italia dal personale, ha dato ordine di rinunciare ai Centri sociali per raggruppare il personale al Servizio sociale di fabbrica»²⁸⁵. I centri sociali diocesani furono chiusi, ma l'Opera dimostrava una certa vitalità perché riuscì a mantenere attivi i servizi garantiti dal cappellano

²⁸³ Lettera di don Pagani a don Deambrogio, 27 dicembre 1962, ASDM, FM, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto.

²⁸⁴ Don Pagani scriveva, infatti, a don Deambrogio che questa azione missionaria era «la più urgente in una metropoli come la nostra». Cfr. Lettera di don Pagani a don Deambrogio, 27 dicembre 1962, cit.

²⁸⁵ Cfr. Relazione sull'attività ONARMO in Diocesi di Milano, 29 gennaio 1963, ASDM, FM, C, SE, Fald. 109, Cart. 147, 3 fogli dattiloscritti, p. 1.

compartimentale alle ferrovie, dal patronato e dalle colonie, mentre, grazie ad accordi presi con le singole industrie, proseguì il servizio sociale nelle consuete otto aziende, cui se ne aggiunsero due²⁸⁶.

I problemi della sezione ambrosiana dell'Opera riflettevano del resto quelli vissuti dall'Onarmo nel resto d'Italia. L'Opera di monsignor Baldelli, infatti, sembrava ancora molto legata agli schemi del periodo più duro della "guerra fredda", mentre la politica internazionale e la Chiesa di Giovanni XXIII si stavano aprendo alla "distensione". A riprova che i tempi erano in fase di rapido mutamento, l'11 ottobre 1962 si apriva il concilio Vaticano II che, tra i molti altri aspetti, avrebbe cominciato a rivedere i metodi di apostolato, cercando di stimolare le Chiese locali a curare autonomamente le strategie della cosiddetta pastorale d'ambiente attraverso le strutture diocesane. Il disegno di monsignor Baldelli di creare una Congregazione vaticana per le attività caritative sarebbe stato affossato dalle prospettive aperte dal Concilio. La morte del direttore generale dell'Onarmo, avvenuta il 20 settembre 1963, ebbe come conseguenza il forte ridimensionamento dell'organizzazione e segnò la fine di un'epoca per l'Onarmo.

3.4 La "tradizione ambrosiana" nel campo dell'assistenza religiosa e morale agli operai.

L'Onarmo di Giovanni Colombo

Il 1963 fu un anno significativo per l'Onarmo milanese perché il 20 settembre morì monsignor Baldelli cui successe monsignor Abramo Freschi, mentre il 20 agosto Paolo VI nominò arcivescovo di Milano monsignor Giovanni Colombo. Questi importanti cambiamenti, però, non mutarono le posizioni del vertice direttivo dell'Onarmo, né la linea d'azione dell'episcopato milanese. Il Convegno dei delegati regionali della Poa e dell'Onarmo tenutosi a Roma il 12 novembre 1963, infatti, confermò la validità del metodo di lavoro dell'Opera, anche se la nomina di Abramo Freschi sembrò contribuire a migliorare le relazioni tra il centro direttivo e la periferia. Le conclusioni del Convegno sostenevano che «il centro non vuole essere un generale che comanda, ma un fratello maggiore che consiglia», mentre la periferia «deve realizzare le iniziative suggerite dal Centro e quelle dettate dalle esigenze locali portandovi quello spirito di intraprendenza e generosità che fa amare le iniziative come proprie,

²⁸⁶ Il servizio sociale dell'Onarmo interessava quindi dieci aziende e, precisamente: Agip, Alemagna, Elettrocondutture, Ferrotubi Italcable, Max Mejer, Microfarad, Radice, Rai-Tv e Snam. Oltre al servizio sociale, l'autore della relazione – molto probabilmente monsignor Martani – sottolineava l'impegno nella gestione delle mense di fabbrica. L'Opera ambrosiana gestiva i punti di ristoro della Rai-Tv (ove serviva 650 pasti al giorno), della MicroFarad (dove ne erogava 130), dell'Agip di Rho (100) e della Ramazzotti (200). Oltre all'imponente mole di lavoro svolta, Martani poteva dirsi soddisfatto, perché «i cibi sono di magro i giorni comandati; la bestemmia è abolita; almeno durante quel periodo di tempo; è resa impossibile ogni forma di politica deteriore». Cfr. *ibidem*. Il Patronato sbrìgò 4.700 pratiche assistenziali, mentre nel 1962 risultavano attive sette colonie affiliate alla delegazione regionale dell'Onarmo (3 marine a Gatteo mare, Varazze e Cesenatico e 4 montane a Selvino, Gerosa, Resinelli e Roncobello) che avevano ospitato 3.455 minori. Cfr. *ibidem*, p. 1-2. L'iniziativa di Assistenza immediata ai poveri nel primo semestre del 1962 ricevette un finanziamento di 2.083.067 lire e distribuì viveri, indumenti e altro materiale per un totale complessivo di 1.814.200 lire. Cfr. *Rendiconto Primo Semestre 1962 Assistenza Immediata Poveri*, senza data, ASDM, FM, C, SP, Fald. 256, Cart 3, 1 foglio dattiloscritto.

arricchendole di nuovi elementi che le rendono veramente efficaci»²⁸⁷. Inoltre, nel Convegno emerse un'esigenza sopita negli anni di azione di monsignor Baldelli legata alla necessità di dare «un tempestivo adeguamento dell'azione dell'Onarmo alle esigenze dei tempi nuovi». Nonostante questa timida apertura all'aggiornamento, l'Onarmo non sembrava incline a voler problematizzare il ruolo dei cappellani del lavoro perché era ribadita «la necessità che nella fabbrica [...] entri il Sacerdote ad affermare, anche con la sola presenza, i diritti dello spirito e a seminare la verità e la bontà»²⁸⁸. Gli atti del convegno facevano poi riferimento abbastanza diretto alle posizioni milanesi quando affermavano che «qualcuno sostiene che non è opportuno che il Sacerdote entri in fabbrica. Basta secondo costoro, immettervi buoni cristiani, formati nell'A.C. e nelle A.C.L.I.»²⁸⁹. Anche il rinnovato vertice direttivo dell'Onarmo dimostrava di voler seguire la linea tracciata da Baldelli perché i convenuti al Convegno – cui partecipò come rappresentante della Lombardia monsignor Martani – affermarono che «senza la presenza del prete, le fabbriche diventano spesso, anche per ottimi elementi, la tomba della vita religiosa e morale»²⁹⁰. L'Onarmo, quindi, si proponeva di aumentare il numero di cappellani del lavoro per «aggredire (questa è la parola), l'ambiente operaio»²⁹¹.

Fin dai primi momenti del suo episcopato, Colombo dimostrò di attribuire molta importanza all'industria, intesa come matrice culturale dell'Italia del “miracolo economico”. Secondo l'arcivescovo, infatti, «bisogna riconoscere che il nostro tempo rivela la sua caratteristica sotto l'aspetto della civiltà del lavoro» e «lo sviluppo di un popolo più che dalla sua cultura è segnato dallo sviluppo della sua industria»²⁹². In questo orizzonte, la religione aveva un ruolo importante perché «le forme mutano; ma per la vera grandezza di Milano è necessario che la fede resti e prosperi nelle mutate forme della vita civica»²⁹³. Come per Montini, anche secondo Colombo l'unione tra religione e lavoro affondava le radici nelle origini del cristianesimo perché «il lavoro reca nel suo intimo un'anima religiosa. E' una imitazione del Padre celeste [...]. E' una imitazione del Cristo che si è lasciato qualificare tra gli uomini come il figlio del fabbro»²⁹⁴. Dal cristianesimo, inoltre, discendevano «conseguenze che esercitano influenze anche nel campo sociale-economico», come, ad esempio, il primato dell'uomo sulle realtà temporali, l'uguaglianza tra i fratelli e il riscatto del lavoro «dall'ignobile retaggio degli schiavi»²⁹⁵. Il primo

²⁸⁷ *Conclusioni del primo Convegno dei delegati regionali della P.O.A. e dell'O.N.A.R.M.O.*, Ufficio Stampa Poa-Onarmo, Roma, 1963, in ASDM, FM, Busta Y6913, 25 foglio ciclostilati, p. 13.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 19.

²⁸⁹ Si noti che, nella copia degli atti del convegno conservata all'Archivio diocesano di Milano, queste righe sono sottolineate e a fianco è vergato a matita un grande punto esclamativo. Visto che il fondo d'Archivio ove tale documento è conservato contiene prevalentemente carte dell'Ufficio di pastorale sociale, molto probabilmente i segni furono fatti dal direttore dell'Ufficio, don Cesare Pagani o dal cardinal Colombo. Cfr. *ibidem*.

²⁹⁰ Anche queste righe sono sottolineate e a fianco è vergato un punto esclamativo. Cfr. *ibidem*, p. 20.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 21.

²⁹² G. Colombo, *Omelia durante la XIV settimana del Centro di orientamento pastorale tenutasi in Università cattolica di Milano*, 4 settembre 1964 in L. Volontè (a cura di), *Cardinale Giovanni Colombo. Discorsi al mondo del lavoro. Coscienza cristiana e società «produttivistica»*, Massimo, Milano, 1992, p. 108

²⁹³ G. Colombo, *Ai membri dell'Ucid*, 6 febbraio 1965, in *ibidem*, p. 171

²⁹⁴ Colombo, *Omelia durante la XIV settimana del Centro di orientamento pastorale...*, 4 settembre 1964, in *ibidem*, p. 109.

²⁹⁵ Colombo, *Ai membri dell'Ucid*, 6 febbraio 1965, in *ibidem*, p. 172.

corollario che derivava dal primato dell'uomo nel settore economico era che «l'uomo deve essere al centro della vita industriale [...] al posto della macchina, del denaro, della produzione [...] l'uomo è il fine cui tende tutta la produzione». La Chiesa custodiva la tradizione religiosa e perciò «tutti vedono, attraverso l'opera di molti vescovi e sacerdoti, che la Chiesa sa comprendere come nessun altro la situazione, i desideri profondi, le sofferenze, le giuste aspirazioni dell'operaio»²⁹⁶. Il cardinal Colombo era convinto altresì della necessità di procedere alla «riconsacrazione del mondo del lavoro» e che su questo contesto sociale gravasse un peccato che si manifestava sotto forma di «egoismo: egoismo collettivo, di classe ed egoismo individualista, edonista». Ciò colpiva particolarmente l'attività lavorativa di tipo industriale perché «il lavoro in serie, con il suo gesto meccanico, tende a soffocare ogni spirituale iniziativa». Secondo l'arcivescovo, quindi, «il mondo del lavoro deve essere liberato dall'egoismo che lo snatura [...] ha bisogno di essere rigenerato dallo spirito cristiano»²⁹⁷.

Si trattava di un'analisi molto simile a quella proposta da monsignor Baldelli sulla base della quale erano stati inviati i cappellani nelle fabbriche. Tale era anche la concezione che aveva spinto i vertici della Chiesa francese a tentare l'esperimento dei preti operai. Montini, che pure condivideva queste preoccupazioni, si era opposto a entrambe le esperienze, ritenendo che l'ambiente di fabbrica non fosse adatto ad un ministero sacerdotale specifico. Secondo Colombo, l'esperimento dei preti operai – che pure fu originariamente animato da «un magnanimo impulso di carità apostolica [...] per superare la frattura tra religione e lavoro» – aveva sostanzialmente fallito perché «vivendo e soffrendo i problemi degli operai, parecchi di quei preti in tuta cedettero alla tentazione di mettersi alla testa delle rivoluzioni sociali e sindacali»²⁹⁸. Secondo l'arcivescovo ambrosiano, la sua diocesi non necessitava neanche di provare tale esperienza poiché essa era «un mezzo di emergenza per affrontare una condizione di emergenza che da noi, per grazia di Dio, non si è verificata»²⁹⁹. I problemi che interessavano le grandi metropoli industriali francesi e che nel 1943 spinsero Henri Godin e Yvan Daniel a scrivere il famoso volume *La France pays de mission?*, secondo Colombo non sembravano coinvolgere Milano. Nel capoluogo lombardo, e più generalmente in tutta Italia, infatti, nonostante «le vicende risorgimentali, l'influsso religioso non è mai venuto meno nelle scuole elementari, il nostro clero, provenendo generalmente dagli strati popolari, non ha mai perso contatto con la umile gente, ne ha sempre condiviso fatiche e dolori»³⁰⁰. Secondo Colombo, inoltre, l'accesso in fabbrica dei preti operai era

²⁹⁶ G. Colombo, *Ai giovani aclisti partecipanti ai Corsi residenziali estivi presso il Castello di Monguzzo*, 14 agosto 1963, in *ibidem*, p. 94.

²⁹⁷ Colombo, *Omelia durante la XIV settimana del Centro di orientamento pastorale...*, 4 settembre 1964 in *ibidem*, p. 109.

²⁹⁸ G. Colombo, *VII lettera dal Concilio vaticano II*, 31 ottobre 1965, in *ibidem*, p. 13.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 14.

³⁰⁰ Si noti che a questo punto del discorso Colombo ringraziava pubblicamente «la venerata memoria del cardinal Ferrari cui si deve se le nostre popolazioni furono salvate dal veleno marxista». E', se non altro, ambiguo che in un discorso in cui il cardinale spiega perché non c'era bisogno di introdurre preti di fabbrica in diocesi, l'unico predecessore menzionato da Colombo sia proprio il cardinal Andrea Ferrari, il quale nel 1901 creò uno dei primi gruppi di cappellani del lavoro d'Italia. Cfr. *ibidem*. Questa convinzione era profondamente radicata in Colombo, Il 14 dicembre 1965, don Tresoldi scriveva al parroco di Merate don Franco Longoni confidandogli che «il Cardinale arcivescovo [...] parlando dell'esperimento francese

inopportuno non solamente per le limitazioni al ministero delineate da Montini, ma soprattutto per non contrastare le aspettative popolari. «Le nostre popolazioni – diceva Colombo nel 1965 – oggi non vedrebbero con simpatia il prete in tuta nelle officine per due motivi: perché non lo sentono estraneo alla propria vita [...] perché i nostri operai, per quanto abbiano risentito della propaganda marxista, non sono insensibili alla voce della Chiesa, specialmente se presi singolarmente. Nei loro cuori la fede è sempre accesa, anche se sotto la cenere»³⁰¹. Perciò, «quello che gli operai aspettano dal prete è di sentirlo spiritualmente vicino ai loro problemi, alle loro pene, alle loro famiglie. Lo vogliono tramite leale, incorrotto e franco della dottrina sociale della Chiesa»³⁰².

Anche secondo Colombo, dunque, il ruolo di «tramite tra il Vangelo e l'officina» spettava al «nostro laicato cattolico, reclutato in larga parte tra gli operai»³⁰³. Seguendo le orme del suo predecessore, anch'egli indicava nelle Acli il principale gruppo laicale cui era demandato questo compito. Le Acli avevano una duplice missione: «liberare il mondo del lavoro dalle pesanti ipoteche materialistiche per riconciliarlo con la religione in una rinnovata sintesi cristiana» e «ricondurre i lavoratori a riconoscere in Cristo il loro divino fratello»³⁰⁴. A differenza di Montini, però, Colombo riteneva che il gruppo degli «amici di Cristo» cui era demandata la funzione di riconsacrare il mondo del lavoro non fosse composto solamente dagli aclisti, bensì dovesse necessariamente aprirsi ai quadri dirigenti e agli imprenditori, organizzati nella loro principale associazione, l'Ucid. Questi ultimi, infatti, avevano ricevuto dalla Chiesa il compito di «portare nel mondo dell'industria e del commercio il senso e l'ispirazione del Vangelo. Toccherà a voi essere luce con il messaggio cristiano, sostegno con l'esempio cristiano ai vostri colleghi. La gerarchia della Chiesa non ha possibilità di essere presente ed operare là dove voi siete presenti e operate. Compete quindi a voi la missione di evangelizzare su questo piano i vostri fratelli di professione»³⁰⁵. Il cardinal Colombo, quindi, si adoperò per trovare forme di collaborazione tra le Acli e l'Ucid e, nel 1965 si rallegrava di avere avuto «notizia che Ucid e Acli milanesi, di quando in quando, si trovano al medesimo tavolo per studiare insieme problemi comuni. Ne sono lieto e fervidamente incoraggio perché questa è la via cristiana per risolvere i problemi sociali ed economici: non la lotta, ma il dialogo di classe»³⁰⁶. Nella concezione dell'arcivescovo ambrosiano, quindi, il compito di promuovere l'evangelizzazione spettava agli aclisti e agli operatori economici appartenenti all'Ucid. Il clero, però, non era completamente escluso da questa azione pastorale perché deteneva un'importante funzione educativa. «Tocca però ai sacerdoti – diceva Colombo ai membri del Centro di orientamento pastorale

dei Preti Operai, ribadiva il suo pensiero circa l'inopportunità di tale esperienza nel contesto italiano dicendo che toccava ai laici (aiutati e confortati dai sacerdoti, s'intende) rendere efficace e operante la presenza cristiana nell'azienda». Cfr. *Lettera di don Tresoldi a don Longoni*, 14 dicembre 1965, in ASACA, Busta 77, Fasc. 99, 1 foglio dattiloscritto.

³⁰¹ Colombo, *VII lettera dal Concilio vaticano II*, 31 ottobre 1965, in Volontè, *Cardinale Giovanni Colombo*, cit., p. 15.

³⁰² *Ibidem*.

³⁰³ *Ibidem*, p. 16.

³⁰⁴ G. Colombo, *Discorso in occasione delle celebrazioni per il XX anniversario delle Acli milanesi tenutosi al Velodromo Vigorelli*, 1° maggio 1965, in *ibidem*, p. 100.

³⁰⁵ Colombo, *Ai membri dell'Ucid*, 6 febbraio 1965, in *ibidem*, p. 176

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 178.

– rendere cristiani gli operai, perché questi a loro volta possano cristianizzare il lavoro. E' urgente penetrare nel mondo del lavoro e nella loro mentalità, avvicinarli nel loro ambiente, nella loro fatica, nelle loro aspirazioni senza paura. Occorre studiare profondamente i metodi e sviluppare le esperienze che si sono rivelate più efficaci»³⁰⁷.

Le concezioni del ministero sacerdotale vissuto in fabbrica di Montini e Colombo erano piuttosto simili e quindi anche le linee di azione dettate dall'episcopato ambrosiano successivamente all'elezione al soglio pontificio di Paolo VI non eliminarono il principale ostacolo all'introduzione nella diocesi milanese del metodo dell'Onarmo, che era invece confermato dal nuovo direttore generale, monsignor Freschi. Nel 1963 e negli anni seguenti, la morte di monsignor Baldelli pesò fortemente sui destini dell'Onarmo e, con l'ingresso in diocesi di Colombo, la sezione ambrosiana dell'Opera non rivestì più alcun ruolo significativo nelle vicende dei preti di fabbrica nella diocesi milanese. Visto che le posizioni del vertice direttivo dell'Onarmo e dell'episcopato ambrosiano non erano cambiate, monsignor Freschi non iniziò neanche una trattativa per la nomina di un cappellano del lavoro affiliato all'Opera, dando probabilmente per scontato che la risposta da parte di Colombo sarebbe stata la stessa data da Montini e, dunque, negativa. Il fondo d'archivio del cardinale Colombo conserva pochissimi documenti relativi alla sezione ambrosiana, quasi tutti legati alle gravi difficoltà economiche che cominciarono a colpire le sedi centrali della Poa e dell'Onarmo a partire dal 1964. Nel 1965, infatti, terminò l'erogazione da parte degli Alleati degli aiuti per la ricostruzione dell'Italia che, in una parte consistente, erano stati intercettati da monsignor Baldelli e avevano fatto le fortune delle sue organizzazioni. Per questo motivo, il 5 novembre 1964 monsignor Freschi scriveva che «tra un anno circa, il piano dei soccorsi americani si concluderà, mettendo in non lievi difficoltà molte iniziative, che da tali soccorsi hanno per lunghi anni tratto alimento e sostegno»³⁰⁸. In questo documento, Freschi faceva esplicito riferimento alla Poa e alle Oda; tuttavia non è difficile immaginare, visti gli strettissimi legami tra le organizzazioni dirette da Baldelli, che il venir meno degli aiuti alleati indebolì profondamente anche l'Onarmo.

Le grandi modifiche alle opere assistenziali apportate dal concilio, il mutato clima all'interno della comunità cattolica italiana e milanese, la cocciutaggine del vertice dell'Onarmo a insistere sulla centralità del ruolo del cappellano del lavoro nell'ambito dell'azione missionaria da svolgere in fabbrica³⁰⁹ e la volontà di non introdurre nel capoluogo lombardo organizzazioni difficilmente controllabili dal vertice diocesano impedì di intavolare nuove trattative per la modifica della struttura del centro Onarmo

³⁰⁷ Colombo, *Omelia durante la XIV settimana del Centro di orientamento pastorale...*, 4 settembre 1964 in *ibidem*, p. 110.

³⁰⁸ Per quanto riguardava la Poa, monsignor Freschi auspicava che «tutte le O.D.A. si articolino in strutture efficienti; ci si organizzi in loco, in modo da assumere un propria individualità operativa ed economica». Cfr. *Relazione sulla Pontificia Opera Assistenza*, 5 novembre 1964, in ASDM, FC, SE, Fald., Cart. 1880, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

³⁰⁹ Il 5 novembre 1964, monsignor Freschi scriveva, infatti, che «sulla base di ragionate motivazioni, l'Onarmo ritiene che oggi in Italia è utile la presenza sacerdotale nell'ambito stesso ove l'uomo lavora» e aggiungeva che «ogni laico apostolo non basta da solo a salvare la religione nel mondo del lavoro, sia perché anche questi ha bisogno di essere sostenuto, sia perché la sua azione deve essere prolungata a volte, nell'ambiente stesso di lavoro, nell'azione sacramentale del sacerdote». Cfr. *Relazione sull'O.N.A.R.M.O.*, 5 novembre 1964, in *ibidem*, 4 fogli dattiloscritti, p. 1.

ambrosiano così come esso era stato impostato da Montini e Martani. Il cardinal Colombo seguì la linea tracciata dal suo predecessore e non selezionò tra il suo clero alcun cappellano del lavoro. Perciò, nei primi anni dell'episcopato di Colombo, la sezione ambrosiana si trasformò in Istituto Onarmo di Assistenza sociale, con sede in corso Monforte 45³¹⁰. La direzione fu conservata da monsignor Martani e l'Onarmo continuò a «svolgere gratuitamente la propria attività nel settore Previdenziale-Assicurativo-Sociale a favore dei lavoratori e delle loro famiglie» così come aveva fatto negli ultimi anni dell'episcopato montiniano.

La definitiva trasformazione della sezione ambrosiana dell'Onarmo in Istituto di assistenza sociale e l'apparente assenza di un dialogo tra il vertice diocesano e la direzione generale dell'Opera per la reintroduzione a Milano di cappellani conducono alla fine di questa ricerca che intendeva studiare le diverse esperienze di preti di fabbrica nella diocesi ambrosiana. Nel corso di queste pagine ho cercato di chiarire il rapporto teso e complesso intercorso da Milano e Roma sul tema dei cappellani del lavoro e mi sembra di aver fatto emergere più volte l'esistenza di una "tradizione ambrosiana" in questo campo che rende la diocesi di Schuster, Montini e Colombo molto particolare nel panorama ecclesiale italiano. A ulteriore prova di ciò stanno le parole del cardinal Colombo, il quale nel 1967 scriveva a monsignor Freschi invitandolo a non dimenticare, «senza esasperarle, le eventuali differenze nel campo dell'Assistenza religiosa e morale dei lavoratori dovute ad una tradizione ambrosiana»³¹¹. Queste autorevoli parole testimoniano che non è opportuno esagerare le differenze tra Milano e Roma, né esaltare eccessivamente elementi localistici perché l'analisi dell'ambiente di fabbrica condotta dai principali esponenti della gerarchia ecclesiastica vaticana e ambrosiana era piuttosto simile e tutti intendevano procedere alla ricristianizzazione del mondo industriale. Ciononostante, attraverso lo studio dei cappellani del lavoro, si è potuta riscontrare una differenza importante nei metodi intrapresi dal vertice diocesano milanese, specialmente dopo la nomina arcivescovile di Montini, per "riconquistare alla Chiesa" i lavoratori. Perciò, mi sento di concordare con il cardinal Colombo quando affermava che nel campo dell'assistenza agli operai esiste una tradizione ambrosiana basata anche sul modo in cui i vertici diocesani concepirono i rapporti con l'Onarmo.

³¹⁰ Dalle carte conservate presso l'Archivio diocesano di Milano non è possibile stabilire con precisione quando la sezione ambrosiana assunse questo nome, anche se ciò avvenne prima del 28 gennaio 1966, come testimonia una lettera di monsignor Martani a don Pagani. Cfr. *Lettera di monsignor Martani a don Pagani*, 28 gennaio 1966, ASDM, FM, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto.

³¹¹ *Lettera del cardinal Colombo a monsignor Freschi*, 24 luglio 1967, in ASDM, FM, Busta Y6913, 1 foglio dattiloscritto.

Conclusioni

Negli anni del “miracolo economico”, i settori del cattolicesimo ambrosiano più attenti alle questioni del lavoro si segnalano per un’accentuata capacità di reagire alle trasformazioni che stavano rapidamente cambiando la società italiana e, con essa, la Chiesa. Se la mentalità e i comportamenti dei fedeli milanesi si svilupparono lungo traiettorie in parte simili a quelle prevalenti nelle diocesi italiane più estesamente toccate dai fenomeni di modernizzazione, i cattolici ambrosiani impegnati nelle iniziative a favore dei lavoratori si segnalano per taluni elementi di originalità.

Il dibattito sul centro-sinistra, che arroventò lungamente il clima politico italiano e anche le discussioni all’interno della Chiesa, coincise con il passaggio dal pontificato di Pio XII a quello di Giovanni XXIII. La curia pacelliana aveva mantenuto un rigido orientamento avverso alle organizzazioni comuniste e socialiste e a questa linea si allineò anche la stragrande maggioranza dei vescovi italiani. Con l’elezione di Angelo Roncalli nel 1958 si assistette a una certa modifica degli atteggiamenti del papato che cercò di limitare interventi diretti nelle questioni politiche italiane. La dissonanza di vedute tra Giovanni XXIII e alcuni esponenti curiali (a iniziare dal segretario della Congregazione del Sant’Uffizio, il cardinale Alfredo Ottaviani) era il riflesso di diversità presenti nello stesso episcopato italiano, dove la questione del centro-sinistra divenne la cartina di tornasole di più generali divergenze presenti nella Chiesa italiana (come quelle esistenti tra l’arcivescovo di Bologna, Giacomo Lercaro, sostenitore di un atteggiamento di attenzione positiva ai cambiamenti della società moderna, e l’arcivescovo di Genova e presidente della Conferenza episcopale italiana, Giuseppe Siri, custode delle tendenze politiche e religiose prevalenti durante il pontificato pacelliano). Si trattava di questioni che coinvolsero e divisero ampi settori dell’opinione pubblica cattolica e delle principali organizzazioni della Chiesa, come stava avvenendo nella Dc e nella Cisl.

Dopo l’elezione di Roncalli, si assistette al rafforzamento delle tendenze cattoliche favorevoli all’apertura ai socialisti, che nella diocesi milanese, durante l’episcopato di Montini, furono interpretate in particolare dai cattolici più sensibili alle richieste provenienti dagli ambienti popolari. Montini, in realtà, dimostrò, fin dal suo ingresso a Milano, di non essere eccessivamente distante dalle posizioni di forte contrarietà manifestate da Pio XII verso il possibile ingresso dei socialisti al governo e mantenne questa linea almeno fino alla formazione a Milano della prima giunta comunale di centro-sinistra, nel gennaio del 1961. L’arcivescovo ambrosiano tentò di disciplinare intorno alla sua linea sia il clero diocesano, sia le organizzazioni cattoliche, con esiti contrastati: i tentativi di bloccare le pubblicazioni favorevoli al centro-sinistra di Colombo e Valsecchi, così come il progressivo deteriorarsi dei rapporti tra l’arcivescovo e le Acli ambrosiane, mostrano come le scelte dell’arcivescovo incontrarono forti resistenze anche in quegli ambienti che avrebbero dovuto essere maggiormente in consonanza con lui.

Nel corso del dibattito sull'apertura ai socialisti, Montini assunse una posizione originale nel panorama dell'episcopato italiano. L'opposizione di Montini al centro-sinistra, infatti, non lo portò a condividere posizioni conservatrici e nostalgiche del centrismo e tanto meno ad appoggiare soluzioni politiche autoritarie, che trovavano, invece, ampio sostegno in importanti settori della curia romana e anche a Milano in rilevanti organizzazioni cattoliche, come l'Ucid. L'arcivescovo riteneva che un rinnovamento della Dc avrebbe permesso al partito di maggioranza relativa di non tradire i valori di fondo dell'idea politica democristiana e, allo stesso tempo, di confermare il suo ruolo di riformatore sociale. Come documentato nel corso della tesi, la sensibilità dell'arcivescovo ai cambiamenti sociali, il suo progetto pastorale e l'impulso dato all'Ufficio di pastorale sociale impediscono di iscriverlo nel fronte tradizionalista pur presente nella Chiesa italiana. Il futuro Paolo VI, infatti, impostò un'azione pastorale aliena da conservatorismi e tendente a rafforzare l'azione negli ambienti operai, studenteschi e intellettuali per entrare in dialogo con quei settori sociali che erano "lontani" dalle associazioni cattoliche e dalle parrocchie.

Nel capoluogo lombardo erano presenti alcuni dei settori del cattolicesimo italiano più precocemente favorevoli all'apertura ai socialisti, in particolare le Acli della provincia di Milano e la corrente democristiana della «Base». Montini si trovò nell'impossibilità di far convergere i vari segmenti della Chiesa ambrosiana verso una posizione condivisa, a causa di opinioni sempre più inconciliabili, non soltanto in campo politico. E' questo il caso, per esempio, delle Acli ambrosiane e dell'Ucid lombarda che, nelle fasi più acute del contrasto sul centro-sinistra, troncarono ogni forma di collaborazione abbozzata in precedenza. Nei primi anni Sessanta, vi fu un nuovo tentativo di confronto che però si arrestò quasi immediatamente, a causa della distanza ormai maturata tra le proposte formulate dalle Acli e le posizioni dell'Ucid: neanche la dottrina sociale della Chiesa poteva costituire una piattaforma su cui costruire iniziative comuni.

La chiusura del dibattito sul centro-sinistra lasciava quindi una pesante eredità al cattolicesimo ambrosiano. Nella diocesi milanese emersero, prima che in altre realtà italiane, opinioni che mettevano in discussione la validità teorica e l'autosufficienza della dottrina sociale della Chiesa, anticipando scelte che si sarebbero diffuse nel cattolicesimo italiano soprattutto nella fase successiva al Concilio. Montini, da parte sua, cercò di costruire un profilo unitario del cattolicesimo ambrosiano, proponendo una lettura comune dell'enciclica giovannea del 1961 *Mater et magistra*, anche per far circolare una visione più innovativa della dottrina sociale della Chiesa. Per dare maggior vigore a questo tentativo, Montini creò l'Ufficio di pastorale sociale per dotare la diocesi di uno strumento che rafforzasse l'azione dei cattolici nel mondo del lavoro. Come mostrato nella tesi, questi tentativi sfumarono a causa della profondità dei contrasti tra le varie organizzazioni cattoliche, che superava le diversità di posizioni intorno alle formule politiche, ma riguardavano, più ampiamente, le forme della presenza dei cattolici nella società e il ruolo della Chiesa nella società in trasformazione. Proprio le esperienze condotte a Milano confermano il

carattere di laboratorio della Chiesa ambrosiana negli anni precedenti al Concilio, una sorta di officina in cui si produssero cambiamenti innovativi nei modi di affrontare le questioni sociali da parte dei cattolici, a iniziare dalla diocesanizzazione degli organismi impegnati nella pastorale sociale che si diffuse nella maggior parte delle altre diocesi soltanto dopo il Vaticano II.

Attraverso la ricostruzione delle vicende del movimento lavoratori della Giac ambrosiana è stato possibile considerare le origini e le ricadute delle trasformazioni che hanno coinvolto le forme della presenza dei cattolici nei diversi ambienti sociali. Milano costituisce anche da questo punto di vista un osservatorio particolare da cui guardare tale dibattito, anche perché, rispetto alle altre realtà italiane, la diocesi ambrosiana aveva la più numerosa associazione locale della Gioventù di Azione cattolica e il maggior numero di iscritti alle Acli. Come si è visto, a Milano la forte organizzazione di Gioventù studentesca e delle Acli ebbe riflessi rilevanti sull'azione della Giac ambrosiana e, più in generale, sulle scelte compiute dalla diocesi: pur nella diversità di indirizzi di Montini e Colombo sui modi di ricomporre le tensioni, osservato in chiave nazionale il dibattito emerso nella Gioventù cattolica milanese degli anni Sessanta assume una connotazione ben più interessante. La presidenza diocesana della Giac, infatti, premuta com'era tra le esigenze di Gs e la volontà di non rompere la collaborazione con le Acli, fondò Gl come una soluzione di compromesso. Tale intreccio tra dialettica interna e pressioni esterne si manifestò a Milano circa un decennio prima che si sviluppasse l'acceso dibattito tra il nuovo movimento di Comunione Liberazione, erede proprio della Gs e della Gl milanesi, e l'Azione cattolica riformata sulla base del nuovo statuto del 1969.

Ultimo, ma non meno importante, è il caso dell'Onarmo nella diocesi di Milano che costituisce un ulteriore punto di inserzione delle vicende della diocesi milanese nel più ampio quadro dei cambiamenti in atto nella Chiesa, non solo italiana. La vicenda dell'istituzione dell'Onarmo a Milano fu ostacolata, durante l'episcopato montiniano, dalla divergenza di vedute tra monsignor Baldelli e Montini, in parte già emerse durante gli ultimi anni di vita del cardinal Schuster. Mentre il direttore generale dell'Opera, continuava a proporre un'ecclesiologia tradizionale, incentrata sul ruolo fondamentale svolto dal prete negli ambienti di lavoro, nella comunità cristiana e nella società, Montini e con lui alcuni suoi collaboratori, come Guzzetti e Pagani, stavano elaborando concezioni differenti. Secondo il vertice diocesano milanese, infatti, erano i laici a dover compiere la parte più rilevante dell'azione apostolica in fabbrica, anche perché i luoghi di lavoro non erano considerati adatti per svolgere il ministero sacerdotale. I rapporti tra la direzione generale dell'Onarmo e la curia milanese ruotarono intorno a questa fondamentale divergenza, oltre che alla possibilità di controllo di alcune strutture assistenziali presenti nella diocesi milanese, confermando quanto nella Chiesa ambrosiana si fossero diffusi precocemente fermenti che sarebbero poi stati più compiutamente sviluppati dal Concilio.

La diocesi milanese attraversò i turbolenti anni del "miracolo economico" e del concilio Vaticano II, registrando mutamenti che furono ora favoriti, ora ostacolati dalle diverse componenti della Chiesa di

Milano. Il cattolicesimo ambrosiano, quindi, visse questa stagione essendo spesso al suo interno «abbastanza disunito, talvolta addirittura rissoso»¹, ma riuscendo a stimolare un'importante dialettica sui temi fondamentali che agitavano il cattolicesimo, tanto da risultare uno dei laboratori che prefigurò i successivi sviluppi avvenuti nella Chiesa italiana negli anni seguenti il Concilio Vaticano II.

¹ *Realtà e limiti del progresso nella Milano '65*, ca. 1965-66, in ASACA, Busta 2, Fasc. 13, 11 fogli dattiloscritti, p. 9.

Bibliografia

Monografie

- A. Accornero, *Gli anni cinquanta in fabbrica*, De Donato, Bari, 1973.
- G. Adornato, A. Gianni e L. Vaccaro (a cura di), *Paolo VI beato: l'uomo, l'arcivescovo, il Papa*, Fondazione ambrosiana Paolo VI, Busto Arsizio (Va), 2014.
- G. Adornato (a cura di), *Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano. Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963)*, Quaderni dell'Istituto [Paolo VI di Brescia], 6, Studium, Roma, 1988.
- Id., *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, Morcelliana, Brescia, 1988.
- A. Airò, *Venite e ascoltate: Montini e la missione di Milano*, Centro ambrosiano, Milano, 2000.
- A. Alberigo (a cura di), *Giacomo Lercaro. Vescovo della chiesa di Dio (1891-1976)*, Marietti, Genova, 1991.
- G. Alberigo e A. Melloni (a cura di), *Verso il Concilio vaticano II (1960-1962)*, Marietti, Genova, 1993.
- G. Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova, 1988.
- P. Alfieri, *Oltre il "recinto". L'educazione popolare negli oratori milanesi tra Otto e Novecento*, SEI, Torino, 2011.
- G. Azzolin, *Gaetano De Lai, "L'uomo forte di Pio X". Cultura e fede nel 1° Novecento*, AO, Vicenza, 2003.
- G. Balconi e P. Praderi, *Il Papa dei lavoratori: Montini, le Acli e il mondo del lavoro*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2014.
- F. Barbagallo (coord.), *Storia dell'Italia repubblicana, 1: La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Einaudi, Torino, 1994.
- Id., *Storia dell'Italia repubblicana, 2: La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri, I Politica, economia e società*, Einaudi, Torino, 1995.
- Id., *Storia dell'Italia repubblicana, 2, La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri, II Istituzioni, movimenti e culture*, Einaudi, Torino, 1995.
- G. Barbareschi (a cura di), *Memoria di sacerdoti "ribelli per amore"*, Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, Milano, 1986.
- G. Barra e M. Guasco, *Chiesa e mondo operaio*, Gribaudi, Torino, 1967.
- A. Belloni Sonzogni, *Giuseppe Bicchierai. Sacerdote e manager a Milano (1898-1987)*, Franco Angeli, Milano, 1999.
- I. Belski Lagazzi, *Il card. Schuster*, Paoline, Modena, 1965.
- P. Beltrame Quattrocchi, *Al di sopra dei gagliardetti. L'arcivescovo Schuster: un asceta benedettino nella Milano dell'«era fascista»*, Marietti, Casale Monferrato (Al), 1985.
- G. Berta, *Nord: dal triangolo industriale alla megalopoli padana, 1950-2000*, Mondadori, Milano, 2008.
- Id., *L'Italia delle fabbriche*, Il Mulino, Bologna, 2009.

- L. Bertuccelli, *Nazione operaia. Cultura del lavoro e vita di fabbrica a Milano e Brescia 1945-1963*, Ediesse, Roma.
- I. Biffi, *Figure e vicende della Chiesa ambrosiana*, Jaca Book, Milano, 2011.
- G. Bigatti e G. Lupo, *Fabbrica di carta. I libri che raccontano l'Italia industriale*, Laterza, Roma-Bari, 2013.
- N. Bonasorte, *Siri. Tradizione e Novecento*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- A. Boschini, *Chiesa e Acli*, Dehoniane, Napoli, 1975.
- T. Bosco, *Carlo Carretto*, ElleDiCi, Leumann (To), 1980.
- E. Bressan, *Le vie cristiane della sicurezza sociale*, Cuem, Milano, 2009.
- G. Brienza, *Identità cattolica e anticomunismo*, D'Ettoris, Crotone, 2008.
- V. Cagnoni, *Baden. Vita e Pensiero di monsignor Andrea Gbetti*, Tipografia Piave, Belluno, 2014.
- M. Camisasca, *Comunione e Liberazione. Le origini (1954-1968)*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2001.
- G. Campanini e F. Traniello, *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980, 1/I I fatti e le idee*, Marietti, Torino, 1981.
- G. Campanini, *La Gioventù cattolica e la «svolta» conciliare*, AVE, Roma, 2013
- A. Caprioli, A. Rimoldi e L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano, II Parte*, La Scuola, Brescia, 1990.
- A. Caprioli e L. Vaccaro (a cura di), *Lavoro ed economia in G.B. Montini*, Studium, Roma, 1992.
- A. Cardini (a cura di), *Il miracolo economico italiano, 1958-1963*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- M. Casella, *18 aprile 1948. La mobilitazione delle organizzazioni cattoliche*, Congedo, Galatina (Le), 1992.
- Id., *L'azione cattolica nell'Italia contemporanea 1919-1969*, AVE, Roma, 1992.
- V. Castronovo, *L'industria italiana dall'Ottocento ad oggi*, Mondadori, Milano, 2003.
- E. Cazzani, *Vescovi e arcivescovi di Milano*, Ned, Milano, 1996.
- G. Chittolini e G. Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico*, in *Storia d'Italia, Annali 9, parte III*, Einaidi, Torino, 1986, p. 769-1014.
- R. Colla (a cura di), *Prete operai al Concilio*, La Locusta, Vicenza, 1965.
- G. Colombo, *Ricordando G.B. Montini, Arcivescovo e Papa*, Studium, Roma, 1989.
- V. Colombo, *Cattolicesimo sociale, movimento operaio, Democrazia cristiana*, Massimo, Milano, 1963.
- E. Combi (a cura di), *L'audacia della virtù. Monsignor Giovanni Battista Guzzetti servitore della Chiesa*, Centro Ambrosiano, Milano, 2001.
- G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e anni Sessanta*, Donzelli, Roma, 1996.
- A. D'Angelo, *De Gasperi, le destre e l'operazione Sturzo: voto amministrativo del 1952 e progetti di riforma elettorale*, Studium, Roma, 2002
- Id., *Gonella e l'«operazione Sturzo»: i documenti inediti del segretario della DC*, Studium, Roma, 2005
- Id., *Moro, i vescovi e l'apertura a sinistra*, Studium, Roma, 2005.

- M. D'Antonio, *Sviluppo e crisi del capitalismo italiano. 1951-1972*, De Donato, Bari, 1977.
- C. Dau Novelli, *Sorelle d'Italia. Casalinghe, impiegate e militanti nel Novecento*, AVE, Roma, 1996.
- F. De Giorgi, *Mons. Montini. Chiesa cattolica e scontri di civiltà nella prima metà del Novecento*, Il Mulino, Bologna, 2012.
- A. De Maddalena (dir.), *Storia di Milano*, 18: *Il Novecento*, II, Istituto della Enciclopedia italiana.
- G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez (eds), *Storia dell'Italia religiosa*, 3 *L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1995.
- [V. Delmati], *L'Onarmo. L'idea e l'opera*, Roma, 1962.
- G. Di Capua, *Le settimane sociali dei cattolici italiani (1907-1991)*, EBE, Roma, 1991.
- F. Di Giovanni e G. Rosselli (a cura di), *L'Ufficio informazioni Vaticano per i prigionieri di guerra istituito da Pio XII (1939-1947)*, ASV, Città del Vaticano, 2004.
- M. Faggioli, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2005.
- C. Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia (1944-1955)*, Einaudi, Torino, 1956.
- Id., *L'assistenza italiana sotto bandiera pontificia*, Feltrinelli, Milano, 1957.
- Id., *La contestazione nella Chiesa*, Feltrinelli, Milano, 1969.
- L. Ferrari, *L'Azione cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Queriniana, Brescia, 1982.
- A. Fiori, *Poveri, Opere Pie e Assistenza. Dall'unità al fascismo*, Studium, Roma, 2005.
- G. Formigoni e G. Vecchio, *L'Azione cattolica nella Milano del Novecento*, Rusconi, Milano, 1989.
- G. Formigoni, *L'Azione cattolica italiana*, Ancora, Milano, 1981.
- Id., *Alla prova della democrazia: Chiesa, cattolici e modernità nell'Italia del '900*, Il Margine, Trento, 2008.
- F. Franzina, *Movimento cattolico e sviluppo capitalistico*, Marsilio, Padova, 1974.
- M. Franzinelli, *Stellette, croce e fascio littorio. L'assistenza religiosa a militari, balilla e camicie nere 1919-1939*, Franco Angeli, Milano, 1995.
- B. Gariglio, *Introduzione alla storia del movimento cattolico*, Il Mulino, Bologna, 1979.
- G. Galeazzi (a cura di), *Montini e Maritain tra religione e cultura*, LEV, Città del Vaticano, 2000.
- M. Garzonio, *Schuster*, Piemme, Casale M.to (Al), 1996.
- L. Gedda, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte popolare*, Mondadori, Milano, 1998.
- P. Gheda (a cura di), *Siri. La Chiesa, l'Italia*, Marietti, Genova-Milano, 2009.
- A. Giovagnoli, *Il partito italiano. La Dc dal 1942 al 1994*, Laterza, Roma-Bari, 1996.
- A. Graziani (a cura di), *L'economia italiana dal 1945 a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1989.
- A. Graziani, *Lo sviluppo di un'economia aperta*, Esi, Napoli, 1969.
- M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
- Id., *Chiesa e cattolicesimo in Italia (1945-2000)*, Dehoniane, Bologna, 2001.
- E. Guerriero e A. Zambarbieri, *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, Paoline, Milano, 1990.

- G.B. Guzzetti, *Chiesa, comunismo e socialismo*, ISA, Milano, 1961.
- Id., *Chiesa ed economia*, Marietti, Torino, 1972.
- Id., *L'impresa moderna*, Marietti, Torino, 1973.
- Id., *Movimento cattolico italiano*, Dehoniane, Napoli, 1980.
- Id., *L'insegnamento sociale della Chiesa*, ElleDiCi, Leumann (To), 1991.
- M. Impagliazzo (a cura di), *La Nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi*, Guerini e Associati, Milano, 2004.
- D. Ivone, *Associazioni operaie, clero e borghesia nel Mezzogiorno tra Ottocento e Novecento*, Giuffrè, Milano, 1979.
- A.C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione agli anni Settanta*, Einaudi, Torino, 1995.
- C.G. Lacaita (a cura di), *Milano. Anni Sessanta. Dagli esordi del centro-sinistra alla contestazione*, Lacaita, Bari, 2008.
- A. Latreille, *Cronaca dei preti-operai, 1942-1959*, Borla, Torino, 1964 (ed. or. *Chronique des pretres-ouvriers, 1942-1959*, Paris, 1953).
- T. Leccisotti, *Il cardinale Schuster*, 1 e 2, Scuola Tipografica San Benedetto, San Giuliano Milanese (Mi), 1969.
- G. Lercaro, *Discorsi ai giovani operai*, AVE, Roma, 1964.
- Id., *L'apostolato dei tempi nuovi*, AVE, Roma, 1964.
- S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia. 1943-1978*, Editori Riuniti, Roma, 1979.
- A. Majo (dir.), *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, 1-6, NED, Milano, 1987-1994.
- A. Majo e E. Marchisio, *Mons. Giuseppe Bicchierai. Appunti per una biografia*, NED, Milano, 1997.
- A. Majo e G. Rumi, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, NED, Milano, 1996.
- A. Majo, *Storia della Chiesa ambrosiana*, 5, *Dal card. Ratti ai giorni nostri*, NED, Milano, 1986.
- Id., *Carità e assistenza nella Chiesa ambrosiana*, NED, Milano, 1986.
- Id., *Gli anni difficili dell'episcopato del card. A.I. Schuster*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1996.
- F. Malgeri (dir.), *Storia del movimento cattolico in Italia*, Il Poligono, Roma, 1981.
- M. Malpensa e A. Parola, *Lazzati. Una sentinella nella notte (1909-1986)*, Il Mulino, Bologna, 2005.
- F. Mandelli, *Profili di preti ambrosiani del Novecento*, NED, Milano, 1980.
- M. Maraviglia (ed.), *ACLI. 50 anni a servizio della Chiesa e della società italiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1996.
- A. Marchetto, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, LEV, Città del Vaticano, 2005.
- Id., *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, LEV, Città del Vaticano, 2012.
- M. Margotti, «L'Italia» di *Lazzati. Il quotidiano cattolico agli inizi degli anni '60*, Franco Angeli, Milano, 1993.
- Id., *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Torino 2000.
- Id., *Lavoro manuale e spiritualità: l'itinerario dei preti-operai*, Studium, Roma, 2001.

- G. Martina (a cura di), *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa*, Dehoniane, Roma, 1999.
- G. Martina, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Studium, Roma, 1977.
- D. Marzaroli, *La Chiesa volto di Cristo. Il pensiero ecclesiologicalo di G.B. Montini: origini e sviluppi, 1918-1963*, Porziuncola, Assisi, 1994.
- F. Maveri, *Un maestro di Venegono. Monsignor Giovanni Battista Guzzetti 1912-1996*, NED, Milano, 2008.
- P. Mazzolari, *La carità del Papa. Pio XII e la ricostruzione dell'Italia (1943-1953)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), 1991.
- L. Mattina, *Gli industriali e la democrazia*, Il Mulino, Bologna, 1991.
- C. Melzi, *L'arcivescovo dei lavoratori al mondo del lavoro*, Ed. Acli, Milano, [1956].
- D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino, 2008.
- G. Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiese-società nell'età contemporanea*, Marietti, Casale Monferrato (Al), 1985.
- G. Michonneau, *Parrocchia, comunità missionaria*, Paoline, Alba (Cn), 1948 (ed. or. *Paroisse, communauté missionnaire. Conclusions de cinq ans d'expérience*, Paris, 1945).
- Missione (la) di Milano 1957: atti e documenti*, Arcivescovado di Milano, Milano, 1959.
- M. Montrasio, *Alcide De Gasperi e la vita politica ambrosiana (1945-1953)*, NED, Milano, 1982.
- R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Il Mulino, Bologna, 1979.
- R. Morozzo della Rocca (a cura di), *La modernità e i mondi cristiani*, Il Mulino, Bologna, 2010.
- S. Mosso, *La Chiesa e il lavoro*, Edizioni Lavoro, Roma, 1982.
- E. Nobili, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico (1880-1929)*, Guerini e associati, Milano, 2011.
- A. Oberti (a cura di), *Dossier Lazzerati 8. Lazzerati e l'ACI in un tempo di transizione (1964-1967)*, AVE, Roma, 1995.
- Id., *Dossier Lazzerati 9. Lazzerati e le Acli*, AVE, Roma, 1995.
- Id., *Dossier Lazzerati 11. Lazzerati direttore de «L'Italia»*, AVE, Roma, 1996.
- L. Osbat e F. Piva (a cura di), *La «Gioventù cattolica» dopo l'unità (1868-1968)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1972.
- A.A. Persico, *Il caso Pio XII. Mezzo secolo di dibattito su Eugenio Pacelli*, Guerini e Associati, Milano, 2008.
- G. Petrillo, *Milano anni cinquanta*, Franco Angeli, Milano, 1986.
- F. Piva, *«La Gioventù cattolica in cammino...». Memorie e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano, 2003.
- G. Poggi, *Il clero di riserva. Studio sociologico sull'Azione cattolica durante la Presidenza Gedda*, Feltrinelli, Milano, 1963.
- A. Prandi, *Chiesa e politica. La Gerarchia e l'impegno politico dei cattolici italiani*, Il Mulino, Bologna, 1968.
- E. Preziosi (a cura di), *Luigi Gedda nella storia della Chiesa e del Paese*, AVE, Roma, 2013
- E. Preziosi, *Obbedienti in piedi. La vicenda dell'Azione cattolica in Italia*, SEI, Torino, 1996.

- G. Provasi, *Borghesia industriale e Dc*, De Donato, Bari, 1976.
- A. Riccardi (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, Laterza, Roma-Bari, 1986.
- A. Riccardi, *Problemi di storia della Chiesa. Dal Vaticano I al Vaticano II*, Dehoniane, Roma, 1988.
- Id., *Il «partito romano». Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI*, Morcelliana, Brescia, 2007.
- H. Rollet, *Il lavoro, gli operai e la Chiesa*, Edizioni Paoline, Catania, 1960 (ed. or. *Le travail, les ouvriers et l'Église*, Paris, 1959).
- R. Romeo, *Breve storia della grande industria in Italia 1861-1961*, Il Saggiatore, Milano, 1988.
- G. Rosa, *Il mito della capitale morale. Identità, speranze e contraddizioni della Milano moderna*, BUR, Milano, 2015.
- M. Rosa, *Clero e società nell'Italia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1992.
- D. Rosati, *L'incudine e la croce. Mezzo secolo di storia delle ACLI*, Sonda, Torino, 1994.
- M. Rossi, *I giorni dell'onnipotenza*, Coines, Roma, 1975.
- D. Saresella e G. Vecchio (eds.), *Mazzolari e il cattolicesimo prima del Concilio Vaticano II*, Morcelliana, Brescia, 2012.
- D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione: riviste cattoliche negli anni del cambiamento, 1958-1968*, Morcelliana, Brescia, 2005.
- Id., *Cattolici a sinistra: dal modernismo ai giorni nostri*. Laterza, Roma, 2011.
- A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano, 2012.
- A.I. Schuster, *Gli ultimi tempi di un regime*, NED, Milano, 1995.
- G. Scirè, *Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta*, Carocci, Roma, 2005.
- P. Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1966.
- Id., *La «nuova cristianità» perduta*, Studium, Roma, 1986.
- V. Sesti, *Giuseppe Lazzati. L'itinerario spirituale di un cristiano*, NED, Milano, 1992.
- Atti del Sinodo Minore 1961 (atti del)*, Supplemento alla «Rivista diocesana milanese», n. 10 (1961).
- G. Tamburrano, *Storia e cronaca del centro-sinistra*, Feltrinelli, Milano, 1971.
- G. Tassani, *Libertà e popolo. Nazione, religione e limitazione del potere in Italia (1860-1960)*, AVE, Roma, 1995.
- P. Trionfini, *Carlo Carretto*, AVE, Roma, 2010.
- M. Truffelli (a cura di), *Fare l'Italia. Fare gli italiani. Cattolici nel Paese unito*, AVE, Roma, 2011.
- G. Vecchio, *Lombardia 1940-1945. Vescovi, preti e società alla prova della guerra*, Morcelliana, Brescia, 2005.
- F.S. Venuto, *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità?*, Effatà, Cantalupa (To), 2011.
- Id., *Il Concilio Vaticano II. Storia e recezione a cinquant'anni dall'apertura*, Effatà, Cantalupa (To), 2013.
- E. Versace, *Montini e l'apertura a sinistra. Il falso mito del «vescovo progressista»*, Guerini e associati, Milano, 2007.

- C. Violante (ed.), *La storia locale. Temi, fonti e metodi di ricerca*, Il Mulino, Bologna, 1982.
- L. Volontè (a cura di), *Cardinale Giovanni Colombo. Discorsi al mondo del lavoro. Coscienza cristiana e società «produttivistica»*, Massimo, Milano, 1992.
- A. Zambarbieri, *I concili del Vaticano*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1995.
- P. Zerbi, *Giuseppe Lazzati presidente diocesano della Gioventù di Ac*, AVE, Roma, 1989.

Articoli

- Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio*, «Archivio ambrosiano», a. XXXVII (1979), p. 200-214.
- G. Adornato, *Il card. Montini e il Concilio. Cronologia del primo periodo*, «Notiziario dell'Istituto Paolo VI», n. 66 (dicembre 2013), p. 49-84.
- G. Adornato, *Nuova documentazione archivistica sull'episcopato di Montini a Milano*, «Notiziario dell'Istituto Paolo VI», n. 66 (dicembre 2013), p. 116-120.
- R. Bertoletti, *Un esperimento sociale nel Basso milanese*, in «Realtà sociale d'oggi», a. II (1950), p. 35-60.
- V. Carbone, *Schemi e discussioni sull'ateismo e sul marxismo nel Concilio Vaticano II. Documentazione*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. XLIV, n. 1 (gennaio-giugno 1990), p. 10-68.
- M. Casella, *Le origini dei Comitati civici*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. XL, n. 2 (luglio-dicembre 1986), p. 446-534.
- P. Ciocca, R. Filosa e G.M. Rey, *Integrazione e sviluppo dell'economia italiana nell'ultimo ventennio: un riesame critico*, «Contributi alla ricerca economica», n. 3 (dicembre 1973), p. 81-110.
- F. De Giorgi, *Solidarismo e comunitarismo cattolico*, «Parolechiave» (Roma), a. 2 (1993), p. 103-148.
- M.T. Fattori, *La commissione "de fedelium apostolatu" del Concilio Vaticano II e la redazione del decreto sull'apostolato dei laici (settembre 1962-maggio 1963)*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. LIII, n. 2 (luglio-dicembre 1999), p. 447-484.
- F. Ferrari, *L'O.N.A.R.M.O. dal fascismo al concilio Vaticano II. Un percorso tra Roma e Milano*, «Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana», a. XXXII (2014), p. 161-183.
- A. Giovagnoli, *La Pontificia commissione assistenza e gli aiuti americani (1945-1948)*, «Storia Contemporanea», a. IX, n. 5-6 (1978), p. 1081-1111
- M. Lupi, *Clero italiano e cura pastorale in età contemporanea: Fonti e dibattiti*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. LX, n. 1 (gennaio-giugno 2006), p. 69-89.
- P. Marangon, *Cristianesimo sociale e questione operaia nel pensiero di Giacomo Zanella e Antonio Fogazzaro*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. XLII, n. 1 (gennaio-giugno 1988), p. 111-130.
- G. Monzio Compagnoni, *«Dilatare gli spazi della carità». Il card. Schuster e l'alluvione del 1951*, «Benedictina», a. XLIV, n. 1, p. 139-182.

- C. Pagani, *Azione pastorale negli ambienti di lavoro*, «Ambrosius», a. XXXIX (1962), p. 450-475.
- M. Romano, *Pastorale del lavoro, patronato e servizio sociale: l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale agli operai (ONARMO)*, «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», a. XLI, n. 3 (settembre-dicembre 2006), p. 317-338.
- M. Romano, *Assistenza sociale e apostolato sacerdotale nel mondo del lavoro: l'esperienza dell'ONARMO*, «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», a. XLVIII, n. 1-2 (gennaio-agosto 2013), p. 170-188.
- M. Truffelli, *L'Università cattolica del Sacro Cuore nella storiografia italiana*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», a. L, n. 2, (luglio-dicembre 1996), p. 435-488.

Ringraziamenti

Un ringraziamento speciale e particolare va ai professori Umberto Mazzone e Marta Margotti, i quali hanno seguito con attenzione tutto il processo di preparazione e elaborazione della ricerca e i cui consigli sono state fondamentali per la giusta comprensione dei documenti e per la corretta stesura del testo. Un pensiero molto riconoscente va anche al prof. Giovanni Filoramo, alla cui intuizione si devono le prime fasi della redazione del progetto che poi sarebbe confluito nella presente ricerca.

Ringrazio anche sentitamente il direttore dell'Archivio diocesano di Milano monsignor Bruno Maria Bosatra, il dottor Fabrizio Pagani e tutte le altre persone che lavorano in questo luogo sia per il preziosissimo aiuto nel recupero dei documenti, sia perché, con la loro stima e amicizia, hanno reso il mio lavoro una gradevolissima esperienza. Ringraziamenti vanno anche alla dottoressa Vanessa Pollastro dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia, la cui professionalità e cortesia hanno reso possibile rintracciare importanti carte sulle Acli e sull'Ucid.

Nel corso del quadriennio di ricerca, molte persone mi hanno dato utili consigli e, tra queste, ricordo: Giselda Adornato, Edoardo Bressan, Claudio Besana, Grado Giovanni Merlo, Gian Luca Potestà, Maurizio Romano, Daniela Saresella, Giorgio Vecchio, Francesco Saverio Venuto, Eliana Versace e Paola Vismara. Ringrazio, infine, la mia famiglia che mi ha sempre supportato e validamente consigliato.

Torino, 24 febbraio 2016