

DANIELE BARDELLI\*

## L'UOMO COME «UNICO METRO DI OGNI SCELTA DI PROGRESSO» Il Movimento Cristiano Lavoratori fra capitalismo e rivoluzione

### *Abstract*

In reaction to the 'socialist hypothesis' of Emilio Gabaglio's presidency, in the early 1970s some of the members of the ACLI left a movement, whose 'consensus' had been revoked by the CEI and for which Paul VI expressed his regret. In 1972, the *Movimento Cristiano Lavoratori* was born from the splinter groups, faithful to the social doctrine of the Church, with an effort to outline a cultural perspective opposed to revolutionary Marxism, as well as the 'technocracy' induced by the evolution of modern capitalism.

### *Keywords*

Movimento Cristiano Lavoratori (MCL); Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani (ACLI); Social Doctrine of the Church; labor movements.

ISSN: 03908240 (print) 18277977 (digital)

DOI: 10.26350/000072\_000041

Creative Commons License CC-BY-NC-ND 4.0

### 1. *Introduzione*

Fu una «*sofferta e responsabile diversificazione*»<sup>1</sup>, quella degli uomini e delle donne che nel 1972 dettero vita al Movimento Cristiano Lavoratori uscendo dalle ACLI, quando queste inclinarono verso un tipo di azione ormai decisamente politica assecondando schemi teorici e pratici di ascendenza marxista. Il viraggio non fu improvviso, e le sue radici possono rintracciarsi ben lontano; tuttavia il periodo cruciale fu quello degli anni Sessanta, della presidenza Labor e poi della

\* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano. E-mail: daniele.bardelli@unicatt.it.

<sup>1</sup> L'espressione, adoperata da Giovanni Paolo II, è in *Discorso al Movimento Cristiano Lavoratori nel XX anniversario di fondazione*, 12 dicembre 1992, in [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1992/december/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19921212\\_movimento-lavoratori.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1992/december/documents/hf_jp-ii_spe_19921212_movimento-lavoratori.html), consultato il 30 maggio 2024.

«ipotesi socialista» di Gabaglio, dei congressi di Torino e Viareggio, dei convegni di Vallombrosa e Peschiera<sup>2</sup>. Il quadro storico più generale è dunque quello della manifestazione dirompente del *boom* economico e delle sue contraddizioni, teso fra progresso economico-industriale e arretratezze strutturali, fra ambizioni di cambiamento e resistenze culturali e politiche, durante il quale molti cattolici si sentirono sollecitati a intervenire per affermare una migliore giustizia sociale, ispirati dai precetti evangelici, dalle esperienze di gruppi e movimenti che proponevano forme di esperienza cristiana più intensa, da figure di sacerdoti come don Milani o don Franzoni. Il Concilio – e forse più il suo ‘spirito’ – significò per tanti lo spalancamento degli orizzonti del rapporto fra Chiesa e mondo, giustificando esperimenti, atteggiamenti creativi, affermazioni libertarie che non riuscirono ad essere ricomprese nel più ampio contesto ecclesiale, determinando abbandoni, contestazioni, qualche condanna e molto smarrimento. L’esplosione del ‘Sessantotto’ – che non si comprende senza tenere conto di questo progresso – fu dirompente per equilibri già compromessi, segnando un discrimine fra *movimentismo* e istituzioni, fra *progressismo* e *reazione*: una frattura che impedì a lungo di comporre differenze, sensibilità e posizioni anche all’interno del sempre variegato mondo cattolico. Le ACLI, in prima linea per la loro connotazione operaia, vissero questo frangente con particolare e drammatica intensità, più ai vertici che non nella base, che rimaneva tutto sommato legata agli ambienti di un cattolicesimo più parrocchiale e tradizionale, non facilmente propenso ad avallare la fine del collateralismo con la Democrazia Cristiana e dell’unità politica dei cattolici, oltre che la messa in discussione del rapporto organico con la Chiesa e con la gerarchia<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Circa il complesso di queste e delle ulteriori vicende delle ACLI, che qui non è possibile dettagliare, rinvio, in una bibliografia ormai vasta, al volume di M. LOVATTI, *Giovanni XXIII, Paolo VI e le ACLI*, Brescia, Morcelliana, 2019, e D. BARDELLI, “Costruttori di storia”: alle origini della “sofferita e responsabile diversificazione” del Movimento Cristiano Lavoratori, in E. BOTTO (a cura di), *Nel mondo, perché cristiani. I quarant’anni del Movimento Cristiano Lavoratori*, Milano, Vita e Pensiero, 2012, pp. 17-96. Sulle ACLI milanesi, che hanno sempre rappresentato la punta ‘avanzata’ del movimento, negli anni che precedettero la svolta e la prepararono, si veda anche F. FERRARI, *Attivismo, orgoglio e tradizione ambrosiana. I cattolici nelle fabbriche milanesi dal secondo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Roma, Studium, 2017, in particolare i capitoli I e II.

<sup>3</sup> È significativo a questo proposito quanto scriveva nel 1967 la rivista «Questitalia», espressione del dissenso cattolico, evidenziando la contraddizione interna alle ACLI fra proclamarsi «“movimento sociale dei lavoratori cristiani”», teso al superamento dell’unità politica dei cattolici, e il «rinnovato impegno – nonostante certe riserve – a servire elettoralmente la D.C.». L’editoriale di dicembre aveva rilevato come ciò avrebbe compromesso «le possibilità di un ordinato evolvere metaistituzionale del movimento nel quadro della formazione di una “nuova sinistra politica», anche se un sondaggio fra 13mila dirigenti delle ACLI avesse mostrato la sostanziale convergenza degli orientamenti di voto sulla DC, tanto che Labor aveva affermato che «“dire oggi ‘rompete le righe’ (nel voto) sarebbe un ‘rompete le Acli’”» (*Le ACLI al momento della verità*, «Questitalia», 10 [1967], 116-117, pp. 22-26). Le critiche della rivista spinsero il presidente Labor a chiedere di precisare la propria posizione a Silvino Grussu, redattore di «Questitalia» e membro dell’ufficio formazione delle ACLI, il quale rispose motivando la propria adesione alle Associazioni cristiane

Qualche motivo di cruccio le ACLI l'avevano già dato all'arcivescovo Montini a Milano<sup>4</sup>, ma ora la rilevanza del momento politico rispetto al piano spirituale si era affermata a livello nazionale, anche grazie all'elaborazione intellettuale di alcuni «giovani contestatori» del centro studi, cresciuti intellettualmente nella FUCI e nell'orbita lazzatiana<sup>5</sup>. In attesa di chiarire documentalmente gli appor-

dei lavoratori italiani nel 1966 con «l'impressione che fossero esse a una svolta nuova e suscettibile di sviluppi nel quadro operaio italiano e potessero far recuperare agli operai facenti parte del "mondo cattolico" il terreno perduto nei confronti dei loro compagni di diversa formazione». La sua scelta era stata «sintomatica non solo di un atteggiamento personale», ma anche di tanti altri giovani, animati dalla «volontà di verificare concrete possibilità di impegno» nell'attuare il Concilio «attraverso una svolta esemplare operata da un'associazione di laici, che si differenziano dal "tutto strutturale" del mondo cattolico (gerarchia più associazioni più partito più enti vari) facendo un discorso dal cuore della realtà sociale del paese, inseriti in essa così come "gli altri" lo sono, senza che la loro matrice religiosa possa essere discriminante». Ciò sarebbe servito alla Chiesa stessa, perché «per la prima volta, in una realtà viziata di temporalismo, [...] una formazione di cristiani sceglierebbe di annullarsi fondendosi con altre formazioni in un assetto organizzativo e strutturale unitario», offrendo così una testimonianza secondo l'invito del Concilio individuando «un grosso obiettivo di natura temporale e rinuncia[ndo] per quello anche all'essere collegato in maniera organica con la Chiesa gerarchica», prendendo «su di sé un rischio e [...] muove[ndosi] nel senso che la storia e le proprie particolari inclinazioni gli hanno indicato». Nella «rinnovata atmosfera post-conciliare» si imponeva la «revisione» dei rapporti con la gerarchia, con gli assistenti ecclesiali, con le strutture parrocchiali nel perseguire «un impegno di tipo civile (nella specie unità sindacale)» in una prospettiva 'movimentista' e antistituzionale difficile da far «ingoiare d'un colpo alla Chiesa al Paese e alla nostra periferia». Perciò la svolta avrebbe dovuto essere preparata «da un lavoro culturale, da un dibattito libero e senza complessi», tenendo conto di «gente che non condivide del tutto gli obiettivi assegnati al futuro e si volge con nostalgia al cammino trascorso», ma anche delle «forze nuove che sono venute nelle nostre file per quello che ancora possiamo fare e non solo per quello che abbiamo fatto» (Archivio storico delle ACLI provinciali di Milano [presso l'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia], b. 57, f. 3, copia del "Promemoria per Labor" di Silvino Grussu allegato alla lettera del 26 febbraio 1968). Messo alle strette da un colloquio con Labor, Grussu ribadì di non voler lasciare né la redazione di «Questitalia», né l'ufficio formazione delle ACLI, dal quale fu esonerato per «la diversità del [...] giudizio rispetto a quello del Movimento su alcuni punti non secondari» (*ibidem*, copia delle lettere di Grussu a Labor del 26 febbraio 1968 e di Carboni a Grussu del 6 marzo 1968).

<sup>4</sup> Si veda FERRARI, *Attivismo, orgoglio e tradizione ambrosiana*, cit., *passim*.

<sup>5</sup> Lo denunciava Vittoria Rubbi (che fu fra gli esponenti più autorevoli che uscirono dalle ACLI) in una lettera al Papa nel 1970, scrivendo di «un freddo disegno di potere» applicato con i metodi di un «verticismo esasperato e tecnocratico» e secondo le direttive emanate da funzionari e collaboratori cooptati in prevalenza fra «giovani contestatori» provenienti dalla Facoltà di Sociologia di Trento, da quella di Architettura di Venezia, o dall'Università Statale di Milano (Biblioteca Civica Bertoliana - Vicenza, *Archivi Politici, Deposito Dall'Armellina* [d'ora in poi DDA], *Materiale Acli*, f. 658, copia della lettera del 26 settembre 1970 allegata alla ricevuta della Segreteria di Stato a Raimondo Manzini del 27 ottobre 1970). Nei centri studi e formazioni di Milano in particolare erano presenti alcuni ex fucini provenienti dal gruppo che avevano animato il giornale universitario «La Strada» e in seguito la rivista «Relazioni Sociali», collaborando intensamente anche al quotidiano «L'Italia» diretto da Lazzati. Il ruolo di questi giovani (la «sinistra dell'arcivescovo», secondo la definizione di Carlo Colombo in *Giovanni Battista Montini arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Preparazione e primo periodo. Colloquio internazionale di studio, Milano 23-24-25 settembre 1983*, Brescia, Istituto Paolo VI, 1985, p. 157) sarebbe stato quello di fornire

ti culturali (interni ed 'esterni') che influirono su questa linea<sup>6</sup>, si deve rilevare come a partire dalla presidenza di Luigi Labor le ACLI cominciarono a mutuarne sempre più la strumentazione politico-ideologica d'impronta marxista, che appariva più immediatamente efficace per analizzare e rispondere ai problemi sociali, che la sensibilità cattolica coglieva nella loro drammaticità e urgenza e aveva la volontà di risolvere affrettando la costruzione di un mondo più giusto perché evangelicamente ispirato. Questi nuovi riferimenti culturali tendevano a prendere il posto dei contenuti della dottrina sociale della Chiesa, facendo dipendere la soluzione del problema del male e dell'ingiustizia dal cambiamento delle 'strutture' nella realizzazione del «progetto storico» di una «nuova cristianità» – per usare le parole di Scoppola –, confrontato con sempre minore successo con le prorompenti dinamiche di un 'consumismo' che la gestione democristiana del potere aveva tutt'altro che contrastato<sup>7</sup>. Per la dirigenza aclista esso era l'esito

analisi e spunti progrediti in campo sociale, per erodere spazi e voti a sinistra senza compromissioni col socialismo: insomma, assecondando un indirizzo progressista ma schiettamente cattolico. Secondo Marta Margotti in essi Montini invece cercava, «più che una vera e propria consulenza», di recepire l'eco di «opinioni e sensibilità presenti nei vivaci ambienti intellettuali giovanili della sua diocesi». Certo è che l'arcivescovo ebbe un atteggiamento di preoccupata attenzione per il taglio «decisamente avanzato» con il quale erano affrontati su «Relazioni sociali» i problemi della vita sociale e politica e le questioni legate all'impegno dei cattolici nella DC (M. MARGOTTI, *"L'Italia" di Lazzati. Il quotidiano cattolico milanese agli inizi degli anni '60*, Milano, Franco Angeli, 1993, pp. 149n.-150n. e 151). Quando l'onorevole Giovanni Battista Migliori gli scrisse che la rivista non era «che la mimetizzazione in veste cattolica delle posizioni social-comuniste», l'arcivescovo annotò, dopo essersi consultato con Manfredini, che «l'indirizzo non è buono», tendente «all'irenesimo verso gli avversari di sinistra», mancando «di senso di opportunità nel celebrare Maritain»: da una simile impostazione non poteva nascere «una nuova mentalità cattolica sana e forte», e pur riconoscendo che quei giovani erano «molto bravi e certamente bene intenzionati», e che non bisognava «scoraggiarli», la pubblicazione non poteva continuare se non si riusciva «a infonderle nuovo spirito», altrimenti «si lascerà spegnere» (si veda M. MALPENSA - A. PAROLA, *Lazzati. Una sentinella nella notte (1909-1986)*, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 637n.-638n.). La nomina di questi giovani da parte del consiglio di presidenza delle ACLI milanesi fu decisa fra settembre e ottobre del 1968, motivata dalla necessità di «risolvere il problema dell'ufficio studi» con la scelta di collaboratori «abbastanza omogenei». Furono proposti Giuliano Della Pergola, Emanuele Ranci Ortigosa e Bepi Tomai (Archivio storico delle ACLI provinciali di Milano [presso l'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia], b. 5, f. 1, quaderno dei verbali del consiglio di presidenza). Altri provenienti dal gruppo de «La Strada» e impegnati nelle ACLI erano Ruggero Orfei e Luigi Covatta.

<sup>6</sup> Rubbi puntualizzava che fra i «giovani contestatori» c'erano appartenenti a «gruppi estremistici» come Lotta Continua, che adoperando «il linguaggio tipicamente marxista ed ispirandosi al socialismo propriamente scientifico, dirompono dall'interno il patrimonio ideale e morale delle ACLI nella loro fisionomia originaria», con un'efficacia tale che ormai alla guida del movimento sociale cattolico c'era «una minoranza agguerrita e priva di scrupoli, affascinata dai miti di una acritica unità classista e dalla lotta permanente eretta a sistema, o non di rado dal mito stesso della violenza» (DDA, *Materiale Acli*, f. 658, copia della lettera di Vittoria Rubbi del 26 settembre 1970, cit.).

<sup>7</sup> P. SCOPPOLA, *La "nuova cristianità" perduta*, Roma, Studium, 2008<sup>3</sup>, pp. 32-34.

della logica strutturale di un capitalismo antiumano e anticristiano che si poteva superare solo abolendo l'egoismo ad esso sotteso, e questo implicava una «scelta di classe» che avrebbe trasformato le ACLI da «ala operaia del mondo cattolico» in «movimento di cattolici nel mondo operaio»<sup>8</sup>, accettando di sostituire lo «spirito di cristiana collaborazione tra le classi» con la «conflittualità permanente»<sup>9</sup>. In ciò era implicita la rinuncia – denunciava Montini, l'arcivescovo dei lavoratori' – al «patrimonio di dottrine sociali, veramente ampio e magnifico» che costituiva «una scuola sociale nostra, seria, nutrita», del tutto appropriata per affrontare i tempi nuovi<sup>10</sup>.

## 2. La «minoranza aclista»

Fu opponendosi alla radicalità di queste posizioni, aliene dalla tradizione del movimento dei lavoratori cristiani, che cominciò a coagularsi quella variegata 'minoranza aclista' che, senza estraniarsi dalla critica degli assetti economico-sociali del capitalismo, respingeva ogni tentazione «di sostituire la prassi democratica della mediazione e del mandato con fantomatiche formule di partecipazione totale»: invece che al conflitto permanente e alla lotta di classe (che avrebbero interrotto, secondo i gesuiti di «Aggiornamenti Sociali», «quel processo di osmosi degli strati sociali che sembra essere tipico delle società industrialmente avanzate»<sup>11</sup>), costoro si confermavano fedeli alla tensione verso la pace sociale e all'impegno di rendere il mondo «più umano» convertendolo a Cristo<sup>12</sup>.

Per questo il 15 e 16 novembre del 1969 duecento dirigenti dissenzienti dalla linea della presidenza di Labor e ora di Emilio Gabaglio (secondo Giovanni Bersani rappresentativi di un terzo dei vertici regionali e provinciali) si riunirono a Roma nella sala della Minerva, dove le ACLI erano nate, per far sentire la voce della «opposizione interna», a cui non era stato concesso di esprimersi nei congressi provinciali e nazionale per le reazioni scomposte e violente dei gruppi che sostenevano la maggioranza. La volontà non era di contestare le tesi del congresso di Torino, quanto le loro «interpretazioni distorte», contribuendo così a sciogliere

<sup>8</sup> L. PAZZAGLIA, *Le scelte delle associazioni di ispirazione cattolica negli anni della contestazione*, in *L'idea di un progetto storico. Dagli anni '30 agli anni '80*, Roma, Studium, 198, pp. 149-151. Cfr. anche la cronaca di G. DE ROSA, *XI° Congresso nazionale delle ACLI*, «La Civiltà cattolica», 120 (1969), 3, pp. 75-79.

<sup>9</sup> G. DE ROSA, *Convegno delle A.C.L.I. su «Impresa, movimento operaio, piano»*, «La Civiltà cattolica», 119 (1968), 3, pp. 519-527.

<sup>10</sup> G. ADORNATO, *Giovanni Battista Montini. Religione e lavoro nella Milano degli anni '50*, Brescia, Morcelliana, 1988, pp. 43-44.

<sup>11</sup> M. REINA, *XI Congresso delle A.C.L.I.*, «Aggiornamenti sociali», 20 (1969), 9-10, pp. 566-567.

<sup>12</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 4566, mozione della minoranza al congresso di Torino.

«le contraddizioni che minacciano lo spirito unitario del Movimento». I relatori (Bersani, Carlo Borrini, Giuseppe Valli ed Enzo Auteri) sottolinearono la necessità per le ACLI di tornare a una sollecitudine sociale responsabile e non sterilmente contestativa, seppure non nel senso di un moderatismo riluttante ad affrontare i problemi (Valli), in linea con una opzione democratica irreversibile, ma anche aliena da ogni forma di quel «clerico-classismo» (Auteri) che veniva nemmeno troppo velatamente imputato agli avversari. Lo scopo dell'incontro era insomma duplice: significare «un ideale ritorno alle origini» (lo diceva l'ex presidente nazionale Ferdinando Storchi) e protestare perché delle ACLI veniva presentato ormai un volto che non esprimeva l'anima della maggioranza dei militanti. La rappresentanza del movimento – si denunciava – era infatti ormai

sempre più spesso affidata a dei semplici funzionari che a questo o a quel convegno, a questa o a quella manifestazione, organizzata da questo o quel partito, da questa o quella associazione, parlano a nome dei lavoratori cristiani e sostengono posizioni che – per l'appunto – la maggioranza dei lavoratori cristiani non condivide<sup>13</sup>.

Se la dottrina sociale cristiana («intesa in modo dinamico» e soprattutto assumendo la le prospettive pastorali del Concilio<sup>14</sup>) orientava i cattolici a impegnarsi per la trasformazione della società secondo giustizia, non offriva tuttavia giustificazione alcuna per la «connivenza» con disegni politici ad essa estranei, se non avversi: le ACLI – dichiarò Giuseppe Valli in consiglio nazionale – non erano quindi «autorizzate a promuovere in alternativa all'attuale "sistema", da noi tutti condannato, un altro "sistema" egualmente condannabile», fondato sul principio della lotta di classe desunto da un «monismo ideologico» che era coerente presupposto dello Stato etico hegeliano, i cui esiti non avrebbero potuto essere che «totalitari»<sup>15</sup>. Nella stessa occasione anche Bruno Olini definì inaccettabile ammettere il conflitto sociale come principio ontologico, derivandone cogentemente l'idea di una irrimediabile «spaccatura verticale» fra le classi<sup>16</sup>. Vedendosi però respinta ogni proposta di ordine del giorno diverso da quelli della presidenza, nove consiglieri abbandonarono il consiglio nazionale<sup>17</sup>. In seguito alla richiesta di chiarimenti rivolta a Gabaglio dal cardinale Poma, presidente della Conferenza Episcopale, i dissenzienti diffusero l'opuscolo degli *Appunti per un contributo della minoranza al dibattito in corso*, in cui si rimarcava come la «scelta di campo» che la dirigenza intendeva imporre alle ACLI fosse a tutti gli effetti una «scelta di classe», derivata da uno schema politico-ideologico modellato sulle caratteristiche

<sup>13</sup> *Ibidem*, f. 2693, «Gli aclisti del dissenso», s.d.

<sup>14</sup> A. BOSCHINI, *Chiesa e Acli*, Napoli, Dehoniane, 1975, pp. 133-140.

<sup>15</sup> *Consiglio Nazionale. Il dibattito*, «Azione sociale», 24 (1970), 13, pp. 11-12.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 13-14.

<sup>17</sup> *DDA, Materiale Acli*, f. 5268, comunicato dei consiglieri di minoranza del 5 aprile 1970.

di una società industriale ottocentesca, ormai soppiantata da quella di un capitalismo evoluto in tecnocrazia<sup>18</sup>.

Il convegno di studio delle ACLI che si tenne a Vallombrosa dal 27 al 30 agosto 1970 ribadì invece puntualmente la linea portata avanti dalla dirigenza, e anzi Gabaglio espone i termini della «ipotesi socialista» verso cui intendeva guidare il movimento, ridefinendone il ruolo 'politico' ed ecclesiale in funzione di una prospettiva più radicale a favore della socializzazione dei mezzi di produzione e dell'autogestione democratica dei frutti del lavoro<sup>19</sup>. La minoranza espresse immediatamente la propria netta contrarietà – «scontrandosi anche vivacemente con la maggioranza dei partecipanti al convegno», riferiscono le cronache<sup>20</sup> –, seppur trattenendosi dal provocare una scissione mancando l'aperta sconfessione delle ACLI da parte della gerarchia. Bruno Olini paragonò tuttavia la posizione della dirigenza a quella del sindacalismo rivoluzionario di ispirazione soreliana, che aveva aperto le porte al fascismo<sup>21</sup>; l'assistente nazionale monsignor Pagani ammonì a non erigere il conflitto «a principio dialettico di attività», al posto di percorrere «l'unica via» ammissibile per dei cristiani, quella della carità, per «vincere il male col bene» e rimediare all'ingiustizia<sup>22</sup>. Anche da parte dei gesuiti di «Aggiornamenti Sociali» furono evidenziati i rischi del radicalismo ideologico di

<sup>18</sup> *Ibidem*, *Crisi Acli*, f. 4566, "Appunti per un contributo della minoranza al dibattito in corso nelle A.C.L.I. in relazione alla lettera del presidente della Conferenza Episcopale Italiana".

<sup>19</sup> Sul convegno, oltre alla documentazione pubblicata sul periodico aclista «Azione sociale» e che si può ampiamente rintracciare nei testi già citati (anzitutto LOVATTI, *Giovanni XXIII, Paolo VI e le ACLI*, cit., pp. 129 ss.), si veda, per una cronaca 'esterna' ma diretta, A. TOGNONI in *Il Convegno delle A.C.L.I. a Vallombrosa*, «Aggiornamenti sociali», 21 (1970), 9-10, pp. 582-583. Il clima del convegno fu molto teso nei confronti dei dissenzienti. Testimoni riferirono che all'avvio dei lavori fu addirittura cantato «Bandiera Rossa», fatto che avrebbe turbato profondamente il cardinale Benelli, sostituto alla Segreteria di Stato (F. GERACE, *Cattolici per un progetto. MCL, 30 anni in Italia e nel mondo*, Roma, Edizioni Traguardi Sociali, 2002, p. 31), fra i cui collaboratori c'era monsignor Grillo (poi vescovo di Civitavecchia), «inviato in incognito ai raduni aclisti» (secondo quanto scrive Andrea Torielli, che ne raccolse la testimonianza nel 2009), dove riscontrò che fra i presenti c'era «chi saluta col pugno chiuso e chi intona *L'Internazionale*». Grillo lo aveva riferito direttamente al pontefice che «addolorato e amareggiato, quasi piangendo disse: "Le mie Acli, le mie Acli"» (A. TORIELLI, *Paolo VI, Laudacia di un papa*, Milano, Mondadori, 2009, p. 531). Lovatti scrive che le informazioni di Grillo sulla vita interna delle ACLI sarebbero state spesso «imprecise e distorte», ma non spiega su quali basi siano da porre in dubbio (LOVATTI, *Giovanni XXIII, Paolo VI e le ACLI*, cit., p. 159). La cronaca del successivo congresso di Gioventù Aclista, svoltosi a Peschiera del Garda dal 5 all'8 dicembre del 1970, conferma questo clima di politicizzazione radicale, almeno degli ambienti più "d'avanguardia" del movimento (si veda *infra*, n. 26). Lo stesso futuro presidente delle ACLI Domenico Rosati scriverà che a Vallombrosa qualcuno si spinse a dire «che bisognava fare come Che Guevara»: si trattava di «voci isolate, ma da non sottovalutare» (si veda A. VALLE, *Parole, opere e omissioni. La Chiesa nell'Italia degli anni di piombo*, Milano, Rizzoli, 2008, p. 166).

<sup>20</sup> *Primo tema l'unità sindacale*, «Avvenire», 30 agosto 1970.

<sup>21</sup> *Consiglio Nazionale. Il dibattito*, «Azione sociale», 24 (1970), 44, p. 6.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 18.

certi assunti, dai quali discendeva «l'illusione» che la liberazione dell'uomo potesse dipendere dal cambiamento delle strutture<sup>23</sup>. L'«ipotesi socialista» era insomma il frutto di una «lettura messianico-apocalittica» di quanto stava accadendo in quegli anni, che configurava – ha osservato Frigato – «l'avvento di un mondo nuovo per uomini nuovi» e imponeva il rinnegamento di tutto il passato<sup>24</sup>. Il disaccordo con chi nelle ACLI si richiamava alla validità del ruolo originario di presenza cristiana nel mondo del lavoro, e al riferimento costante al magistero della Chiesa, non poteva che approfondirsi. Le defezioni e i mancati rinnovi dell'iscrizione dimostravano che non tutta la base accettava la nuova linea, e che «sperimentazioni [...] spericolate, senza confini né ideologici né pratici a sinistra» contrastavano «con la coscienza cristiana e con la stessa concezione democratica della società»<sup>25</sup>, laddove si giustificava, in nome di idealità rivoluzionarie, l'imposizione di prospettive estranee alle origini e alla storia del movimento, forzando i meccanismi della rappresentanza e nei fatti impedendo l'adeguata espressione delle opinioni differenti. In particolare Lucio Toth, uno degli esponenti di spicco della minoranza, denunciò l'applicazione nella vita associativa di

un tipico modello leninista: quello di strumentalizzare le 'forme' della democrazia in funzione antidemocratica, di condurre un'élite minoritaria di intellettuali in posizioni di potere per poi avvalersi delle stesse strutture giuridico-organizzative preesistenti, per imporre alla maggioranza la propria guida carismatica e ridurre gli avversari ad una minoranza dissidente che, quando sarà progressivamente ridotta in condizioni di sufficiente inferiorità, verrà accusata di deviazionismo, di tradimento degli scopi sociali, per essere definitivamente schiacciata e messa fuori dell'organizzazione.

Erano insomma i connotati di una strategia del tutto conformata alle «fasi obbligate» della dottrina rivoluzionaria marxista-leninista<sup>26</sup>.

Il congresso di Gioventù Aclista del 5-8 dicembre 1970 a Peschiera del Garda fu in questo senso eclatante. La presidente dell'assemblea dichiarò subito che «avrebbe sbagliato sede» chi non avesse accettato di discutere partendo «dalla precisa collocazione di classe» del movimento, implicante la necessità di «rompere con una posizione interclassista, di compromissione con il potere oggi prevalente». Durante il dibattito la minoranza interna fu pesantemente attaccata perché al soldo di «padroni che pagano i fascisti per accoltellare gli operai»: diciassette delegati e un centinaio di altre persone presenti (tra grida, insulti e qualche eccesso anche

<sup>23</sup> TOGNONI, *Il Convegno delle A.C.L.I. a Vallombrosa*, cit., pp. 583-588.

<sup>24</sup> S. FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica. Storia teologica dei rapporti tra coscienza cattolica e impegno storico nelle ACLI e nel MCL*, Leumann, ElleDiCi, 1988, pp. 94-95.

<sup>25</sup> DDA, *Materiale Acli*, f. 658, copia della lettera di Vittoria Rubbi del 26 settembre 1970, cit.

<sup>26</sup> *Ibidem*, *Crisi Acli*, f. 3331, "Osservazioni sulla struttura del Movimento", 31 gennaio 1971.

fisico) abbandonarono Peschiera<sup>27</sup>, non potendo accettare la definizione dell'Italia (democratica e nata dalla resistenza, puntualizzavano i dissenzienti) come «un paese imperialista a pieno titolo», e la considerazione dell'impegno cristiano «alla stregua di una metodologia della rivoluzione»<sup>28</sup>. Le «Linee di lavoro politico» stabilite dal comitato nazionale di Gioventù Aclista del 1971 esplicitarono poi che il convegno di Peschiera aveva «chiaramente collocato il nostro movimento fra le forze di classe della sinistra italiana, indicando come obiettivo finale della nostra azione, la strada della trasformazione in senso autenticamente 'socialista' dell'assetto e della struttura socio-economica e del potere». Era un nuovo «modo attivo di vivere l'amore cristiano», che trovava nella fede «una motivazione non diversa ma ulteriore» rispetto alle altre componenti del movimento operaio, incarnando nella «tensione umana alla giustizia ed alla fraternità» la testimonianza del vangelo<sup>29</sup>. Gli entusiasmi rivoluzionari – come ha osservato Frigato –

<sup>27</sup> G. DE ROSA, *Le ACLI ribadiscono la "scelta socialista"*, «La Civiltà cattolica», 122 (1971), 1, pp. 75-77. Le testimonianze dei dissenzienti rivelavano le manovre messe in atto per contrastarne la presenza attiva: la segreteria aveva rifiutato di distribuire ai congressisti il testo della loro mozione; a molti delegati era stato impedito l'ingresso in sala adducendo la mancanza dell'invito; la relazione di Marzari era stata prolungata per togliere spazio al dibattito e costui aveva replicato alle proteste prima dicendo che la minoranza era stata tollerata solo con la promessa di «non fare casino», e poi aggredendo il delegato Mosca. Uno dei membri della commissione di verifica dei poteri si era dimesso denunciando le irregolarità nell'esame dei verbali e il clima intimidatorio e vessatorio che aveva dovuto subire da parte di chi gli chiedeva «a chi si era venduto». Quando i membri della minoranza avevano chiesto le scuse alla presidenza «per aver permesso e avallato (con applausi)» l'accusa di essere loro al soldo dei padroni, era stata provocatoriamente messa ai voti l'ammissibilità della mozione di scuse, suscitando «grida di scherno e risa». A questo punto molti avevano abbandonato la sala, davanti a Gabaglio e a monsignor Pagani che erano rimasti «del tutto impassibili», mentre venivano intonati canti «anarchici e comunisti» e alcuni appartenenti ai gruppi extraparlamentari salutavano con il pugno chiuso senza che nessuno eccepisse (*DDA, Crisi Acli*, f. 1470, «Relazione sull'andamento del XII° Congresso nazionale di Gioventù Aclista tenuto a Peschiera del Garda dal 5 all'8 dicembre 1970»). Zincone sul «Corriere della Sera» riferiva che nella sala erano affissi ritratti di Che Guevara, sventolavano bandiere rosse e risuonavano slogan di Lotta Continua e AL Fatah. Il giorno successivo a Verona si riunirono 120 aclisti per costituire Gioventù Aclista Autonoma (alla presenza del consigliere nazionale Michelangelo Dall'Armelina), che intendeva ancora considerarsi gruppo interno al movimento, seppure «in una specie di ringhiosa coabitazione fra coniugi separati» (G. ZINCONI, *Le tesi degli aclisti rossi*, «Corriere della Sera», 9 dicembre 1970). Ancora, erano stata denunciata la partecipazione e il voto di molti elementi estranei alle ACLI (una delegata di Pavia pare non sapesse neppure cosa esse fossero); altri avevano accusato difficoltà per i delegati della minoranza ad essere ammessi in sala (sulle loro poltrone erano stati affissi cartelli inneggianti alla «Repubblica Conciliare» e all'anarchia). Aveva poi suscitato sconcerto la celebrazione della messa da parte degli assistenti che immediatamente prima avevano «preso parte agli incidenti con tanto fervore a pro della maggioranza» (*DDA, Crisi Acli*, f. 3331, «Testimonianze al Congresso Nazionale di Gioventù Aclista»).

<sup>28</sup> P. VANNI, *Cattolici contro. Dal dissenso aclista al Movimento Cristiano Lavoratori*, Firenze, Edizioni Medicea, 1987, p. 52.

<sup>29</sup> *DDA, Crisi Acli*, f. 4566, «Linee di lavoro politico per l'azione di G.A. nel biennio 71-72 del Comitato nazionale di Gioventù Aclista del 13-14 marzo 1971», pp. 1-2.

impedirono di considerare quanto lo strumento dell'analisi scientifica marxista potesse non risultare «ermeneuticamente “neutro”, non ideologico», e dotato invece di «una logica per sé autosufficiente e indipendente dalla coscienza cristiana», da cui derivava una declinazione convincente della carità evangelica che riduceva però i valori teologici e la fede all'interiorità personale, rendendoli ininfluenti rispetto alla prassi, «irrelevant[i] per la vita e per i suoi problemi concreti»<sup>30</sup>.

### 3. *Le ACLI «deconfessionalizzate» e la nascita del Movimento Cristiano Lavoratori*

L'8 febbraio 1971 il consiglio di presidenza della CEI ribadì le riserve «di carattere dottrinale e specialmente pastorale» nei confronti della nuova linea aclista<sup>31</sup>; l'assistente generale monsignor Pagani riteneva «ormai concluso un “certo” periodo» dell'esperienza ecclesiale delle ACLI<sup>32</sup>; la CEI definì la pastorale del lavoro «opera congiunta di tutta la Chiesa» e istituì una propria commissione per occuparsene direttamente<sup>33</sup>. Se le Associazioni cristiane dei lavoratori italiani non erano ancora state «sconfessate», erano ormai «deconfessionalizzate»<sup>34</sup>. Intanto proseguiva la diaspora silenziosa di coloro che avevano vissuto con amarezza la «rottura della continuità-osmosi istituzionale» con le altre associazioni cattoliche, con le parrocchie e con le diocesi<sup>35</sup>. A gennaio del '71 si costituì ufficialmente il Comitato di coordinamento delle opposizioni acliste; a febbraio nacquero le Libere ACLI attorno a Carlo Borrini<sup>36</sup> con il sostegno 'teologico' del filosofo salesiano Tommaso Demaria<sup>37</sup>. I consiglieri nazionali che dissentivano dalla linea

<sup>30</sup> FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., pp. 106-107 e 111.

<sup>31</sup> Il comunicato fu pubblicato su «L'Osservatore Romano» dell'8-9 febbraio 1971. La presa di posizione era stata preceduta da un serrato confronto fra una delegazione della CEI e la dirigenza aclista (cfr. LOVATTI, *Giovanni XXIII, Paolo VI e le ACLI*, cit., pp. 139 ss.; e i *Documenti relativi agli incontri con i dirigenti nazionali delle A.C.L.I.*, «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana», 1971, 1 (suppl.).

<sup>32</sup> *L'intervento dell'Assistente Nazionale*, «Azione sociale», 25 (1971), 14, pp. 21-22.

<sup>33</sup> C.F. CASULA, *Le ACLI e la CISL negli anni Settanta. Pratiche sociali e tentazioni della politica*, in F. MALGERI - L. PAGGI (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, atti del ciclo di convegni, Roma, novembre e dicembre 2001, III, *Partiti e organizzazioni di massa*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2001, p. 186. Cfr. anche V. DE MARCO, *Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società (1945-1978)*, Galatina, Congedo, 1994, pp. 296-299.

<sup>34</sup> A. TOGNONI, *Le A.C.L.I. alla vigilia del congresso* «Aggiornamenti sociali», 23 (1972), 3, pp. 155 e 162.

<sup>35</sup> G. FORMIGONI, *Cinquant'anni di storia delle ACLI: verso la “rifondazione”*, *ibidem*, 46 (1995), 12, p. 772.

<sup>36</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 4304, comunicato della Federazione Nazionale Libere ACLI del 2 maggio 1971.

<sup>37</sup> Il complesso pensiero di Demaria, ancora poco studiato, ha come perno il concetto di «ontologia dinamica», che muovendo dal tomismo puntava a «fondare razionalmente e mobilitare

della presidenza erano tuttavia ancora restii a separarsi definitivamente dal movimento, mancando un assenso ufficiale dei vescovi. A maggio però la Conferenza Episcopale dichiarò che le ACLI non rientravano più tra le organizzazioni per le quali era previsto il ‘consenso’ della gerarchia, ritirando quindi gli assistenti ecclesiastici<sup>38</sup>; subito dopo Paolo VI espresse nell’allocuzione all’assemblea della CEI la nota ‘deplorazione’ per la qualificazione politica che, modificando l’impegno statutario, aveva fatto uscire il movimento, «di sua iniziativa, dall’ambito delle associazioni per le quali la Gerarchia accorda il suo “consenso”»<sup>39</sup>. A questo punto la minoranza aclista, ribadendo la volontà di continuare ad essere parte integrante della comunità ecclesiale, costituì la FEDERACL come componente interna delle ACLI<sup>40</sup>, nelle quali la deplorazione del Papa aveva provocato l’avvio di un processo di ripensamento giudicato tuttavia insufficiente<sup>41</sup>. La FEDERACL il 30 ottobre celebrò un «convegno ideologico» per mettere a fuoco le proprie

concretamente l’ideoprassi alternativa al capitalismo e al marxismo», basandola su «una piattaforma culturale razionale al massimo livello e perciò metafisica», nel solco tracciato dal magistero della Chiesa (<http://www.dinontorganico.it/vita-tommaso-demaria/>, consultato il 30 maggio 2024, a cui si rinvia per un più ampio orientamento assieme a A. CORTESE, *Il realismo dinamico di Tommaso Demaria*, tesi di laurea, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 2004, [https://www.academia.edu/4228360/Il\\_Realismo\\_dinamico\\_di\\_Tommaso\\_Demaria](https://www.academia.edu/4228360/Il_Realismo_dinamico_di_Tommaso_Demaria), consultato il 30 maggio 2024). Per il movimento guidato da Borrini Demaria scrisse *Le tesi delle Libere ACLI*, Milano, LACLI Italia Settentrionale, 1971 (ciclostilato).

<sup>38</sup> Padre Sorge giudicava che il ritiro del ‘consenso’ e degli assistenti non implicasse un’automatica sconfessione delle ACLI, ma escludeva che potesse interpretarsi «solo come un gesto positivo di chiarificazione di rapporti», come sosteneva invece la dirigenza aclista (B. SORGE, “*Sconfessate le Acli? Un chiarimento e un invito a riflettere*», «La Civiltà cattolica», 122 [1971], 2, pp. 496 e 498. Cfr. anche E. GABAGLIO, *Una sfida da vincere*, «Azione sociale», 25 [1971], 21, p. 1).

<sup>39</sup> Il testo del discorso del Papa ai vescovi italiani è in *VIII Assemblea Generale della C.E.I.*, «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana», 1971, 12, p. 217. Pazzaglia ha osservato che la deplorazione va inserita nel quadro complessivo della direzione che Montini intendeva imprimere alla Chiesa italiana nell’attuazione delle prospettive conciliari. La preoccupazione era che «si consentisse che un’opera nata su mandato della Chiesa [...] si schierasse a favore di un’ipotesi di sinistra con l’implicito beneplacito della gerarchia» (PAZZAGLIA, *Le scelte delle associazioni di ispirazione cattolica negli anni della contestazione*, cit., p. 155). Secondo Formigoni la rottura avvenne «prevalentemente sul contenuto della nuova opzione politica» per le pericolose implicazioni dottrinali e sociali dell’ipotesi socialista, non tanto per «il nuovo protagonismo e la nuova autonomia di un soggetto associativo di laici cristiani» (FORMIGONI, *Cinquant’anni di storia delle ACLI*, cit., pp. 771-772). Va tuttavia rilevato che la non conformità delle scelte acliste rispetto a precise e manifeste prese di posizione della gerarchia su punti ritenuti cruciali (a livello pastorale, se non propriamente dottrinale) implicava la questione non secondaria dell’obbedienza all’autorità dei vescovi da parte di un’associazione che ne godeva il ‘consenso’, pur nella consapevolezza che il modello ecclesiale «monolitico e tetragono» dei decenni precedenti era ormai superato» (DE MARCO, *Le barricate invisibili*, cit., pp. 12-13).

<sup>40</sup> *DDA, Materiale Acli*, f. 5268, documento conclusivo della seconda assemblea nazionale delle opposizioni acliste; e f. 5208, ordine del giorno approvato dalla Commissione nazionale di coordinamento delle opposizioni acliste.

<sup>41</sup> *Ibidem, Crisi Acli*, f. 846, comunicato della Commissione nazionale di coordinamento delle opposizioni acliste del 2 novembre 1971.

posizioni<sup>42</sup> e si riunì in congresso di fondazione l'8 dicembre<sup>43</sup>, mentre le Libere ACLI sancirono la definitiva scissione dando vita al Movimento Cristiano dei Lavoratori Italiani (MOCLI).

Il fallimento dell'esperienza politica del Movimento Politico dei Lavoratori (MPL) di Labor, la sostanziale tenuta elettorale dei partiti tradizionali, i primi segnali di 'riflusso' dopo gli eccessi utopistici degli anni precedenti (e, in qualche caso, la deriva verso forme più radicali di lotta che tuttavia allontanarono molti dagli estremismi più accesi), ridussero gli spazi di consenso – anche all'interno delle ACLI – nei confronti di propensioni 'rivoluzionarie' e dell'idea che nel 'politico' si riassumessero tutte le dimensioni della vita individuale e collettiva. I lavoratori italiani non avevano rinnegato i canali della rappresentanza democratica tradizionale e della contrattazione sindacale – lo ammetteva anche Gabaglio – per affidarsi «alle incognite dello spontaneismo e della "conflittualità permanente"»; secondo lo stesso Labor si stava assistendo «alla fine di ogni velleitarismo goscista, di ogni rivoluzionarismo verbale»<sup>44</sup>.

Nel quadro di questa complessa ridefinizione di teorizzazioni e prassi, FEDERACL e MOCLI giunsero all'unificazione. Superate alcune diversità di vedute circa il carattere «sociale» o «ecclesiale» della nuova organizzazione<sup>45</sup>, l'8 dicembre 1972 a Roma si riunì l'assemblea nazionale che dette vita al Movimento Cristiano Lavoratori, con ottocento delegati – riferivano le agenzie – in rappresentanza di duecentoventimila iscritti di tutte le regioni e di quasi tutte le province italiane<sup>46</sup>. Il patto di unificazione specificava l'identità del nuovo movimento «nel segno dell'unità tra esperienza cristiana-ecclesiale e impegno storico»<sup>47</sup>, da cui derivava la definizione di «gruppo organizzato nel nome cristiano» e quindi il carattere ecclesiale di «autentico soggetto di apostolato», con compiti di formazione religiosa e di animazione cristiana del temporale in un coerente rapporto con la gerarchia<sup>48</sup>. Non era però trascurato l'impegno per la promozione dei lavoratori sul piano culturale, professionale, familiare, sociale, pur senza sovrapporsi all'azione di sindacati e partiti: la nuova formazione as-

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*, f. 3331, "Osservazioni sulla struttura del Movimento", cit.

<sup>44</sup> G. ZINCONI, *Macchina indietro delle Acli in vista dei nuovi contratti*, «Corriere della Sera», 2 settembre 1972; e ID., *Le Acli richiudono i sogni nel cassetto*, *ibidem*, 3 settembre 1970. Si veda anche VANNI, *Cattolici contro*, cit., p. 66.

<sup>45</sup> *Il MoCLI un movimento di anticipo nei tempi nuovi della cristianità*, «Nuova Proposta. Quindicinale di azione sociale del MoCLI - Movimento Cristiano dei Lavoratori Italiani», 2 (1972), 4-5, p. 1.

<sup>46</sup> DDA, *Fase iniziale Mcl*, f. 1454, "Alla presenza di 800 delegati aperta l'assemblea nazionale unitaria tra Mocli e Federaci", 8 dicembre 1972. Cfr. anche *ibidem*, "Conferenza stampa Federaci-Mocli - Roma 6 dicembre 1972".

<sup>47</sup> FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., p. 145.

<sup>48</sup> Per il testo del patto di unificazione si veda VANNI, *Cattolici contro*, cit., pp. 70-72.

sociativa – annotava «L'Avvenire» – intendeva collocarsi «originalmente» nella storia del movimento operaio e della Chiesa escludendo ogni intenzione politico-partitica<sup>49</sup>. Il Papa esprime compiacimento per i «rinnovati propositi d'unione e di attività» di MCL, che intendeva portare negli ambienti lavorativi una testimonianza di fede, di solidarietà, di elevazione morale e civile<sup>50</sup>. Qualche giornale volle vedere nelle sue parole quasi un «trasferimento» di ufficialità dalle ACLI al nuovo movimento, che del primo costituiva – aveva scritto «Il Tempo» – «la più valida e alternativa prosecuzione»<sup>51</sup> per riprendere il compito che Paolo VI aveva indicato nel 1963, cioè «dire al mondo del lavoro che Cristo, non altri, è il vero Redentore dell'umanità»<sup>52</sup>, la cui salvezza non poteva essere affidata agli esiti rivoluzionari di una «conflittualità permanente». Essa avrebbe infatti condotto immancabilmente alla politicizzazione integrale della vita e alla corrosione della «primaria vocazione» dei lavoratori cristiani, quella cioè di rendere possibile la «sintesi vitale» tra fede e azione per essere efficace «*segno*» nel tempo presente<sup>53</sup>.

Nella definizione del quadro culturale e degli indirizzi di MCL riflù l'elaborazione concettuale già avviata dai gruppi dei dissenzienti nei mesi precedenti l'unificazione, seppure in sedi ancora separate. Al «convegno ideologico» della FEDERACL del 30 ottobre 1971 il filosofo Pietro Prini, nella relazione qualificante dedicata alle «Idee cristiane per il progresso sociale», aveva posto con chiarezza la distinzione fra l'anima cristiano-sociale e quella socialista-cristiana dei lavoratori cattolici, e individuato due questioni fondamentali di cui il credente impegnato nel mondo doveva avere consapevolezza. La prima era l'irriducibilità radicale verso ogni visione perfettistica, che risolve l'ideale nella realizzazione terrena di un futuro di raggiungibile e completa *felicità*: il «rivoluzionarismo terrenistico» che ne deriva, esclude la «fondamentale condizione umana della caduta di origine» e risulta pertanto inconciliabile con il «realismo cristiano» e la sua visione antropologica. L'altra questione riguardava l'impossibilità di ridurre la testimonianza «sacrale ed escatologica» al terreno politico, potendo essa trovare adempimento «senza frustrazioni» soltanto in movimenti «metapartitici», al di sopra della dialettica e dei compromessi propri dell'esercizio del potere<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> *Sono compatibili unità e dissenso*, «Avvenire», 26 marzo 1970.

<sup>50</sup> Si veda VANNI, *Cattolici contro*, cit., p. 73.

<sup>51</sup> A. BAGLIONI, *Riconoscimento del Papa al Movimento Cristiano*, «Il Tempo», 9 dicembre 1972; e ID., *Il Movimento Cristiano riprende la strada abbandonata dalle ACLI*, *ibidem*, 13 dicembre 1972.

<sup>52</sup> *Discorso di Paolo VI ad una cospicua rappresentanza delle ACLI*, 21 dicembre 1963, in [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19631221\\_acli.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631221_acli.html), consultato il 30 maggio 2024.

<sup>53</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 4566, «Appunti per un contributo della minoranza», cit.

<sup>54</sup> P. PRINI, *Idee cristiane per il progresso sociale*, in *Convegno ideologico nazionale*, «Opposizione aclista. Agenzia di informazioni stampa e documentazioni della Commissione nazionale di coordinamento delle opposizioni acliste», 1971, 3 novembre, s.i.p.

All'incontro nazionale dei quadri FEDERACL del giugno 1972, Bersani aveva sottolineato come proprio il traviamiento delle ACLI rispetto a queste prospettive avesse determinato la sofferta decisione di uscirne «per salvare il salvabile»<sup>55</sup>. Le ragioni profonde e ultime delle secessioni erano insomma state – concludeva Bersani – «essenzialmente religiose», determinate dal prevalere della concezione «orizzontale» (l'accettazione della classe come «entità ontologica» e la conseguente teorizzazione del conflitto come essenziale dinamica storica) a scapito della «dimensione verticale», compromettendo «connotati sostanziali» del cattolicesimo<sup>56</sup>. Per questo era urgente raccogliere «l'autentica eredità dei lavoratori cristiani» per tornare ad infondere una «dimensione religiosa e morale» all'operaiismo, nella sua legittima tensione verso una società rinnovata, democratica, «autenticamente progressista e non gratuitamente radicale o massimalista, animata da una profonda consapevolezza e solidarietà di classe ma non classista»<sup>57</sup>.

Anche Carlo Borrini aveva individuato i motivi profondi della rottura con le ACLI nelle differenti concezioni dell'«impegno apostolico», inteso dal MOCLI come «autonoma e responsabile proiezione nel temporale degli insegnamenti del Cristianesimo sociale»<sup>58</sup>. Isidoro Balzari aveva puntualizzato che esso, qualificandosi come cristiano, si doveva assumere coscientemente «ogni conseguenza di indirizzo ideologico e di comportamento pratico», a cominciare dalla definizione di un rapporto «nuovo», ma tuttavia sempre «organico», con la Chiesa e i vescovi nell'esercizio dell'azione pastorale<sup>59</sup>, con la coscienza – scriveva il padre pavoniano Mario Parolini sulla rivista dell'associazione – di dover ricercare nella dottrina e nelle direttive del magistero il riferimento per la «più retta interpretazione e opportuna applicazione» del messaggio evangelico<sup>60</sup>. In questo senza tralasciare di ascoltare – aggiungeva Michelangelo Dall'Armellina – la «saggezza sorgiva» che emergeva dalla base, da persone che, pur essendo sovente «sprovviste di vocabolario» e talora «sgomentate e confuse» per le dispute e gli atteggiamenti contraddittori di molti teologi, continuavano a dare «mirabili testimonianze» di cristiana coerenza nelle difficoltà quotidiane come autentici «*poveri*» nel senso evangelico.

<sup>55</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 1908, «Relazione dell'on. Bersani al Primo Convegno nazionale quadri dirigenti della Federazione delle Associazioni cristiane lavoratori», 11 giugno 1972.

<sup>56</sup> *La relazione Bersani*, «Notiziario MCL», 1 (1973), 1, pp. 2-4. Si veda anche *L'unificazione Mochli-Federaccl*, «Avvenire», 9 dicembre 1972. Cfr. inoltre V. COLOMBO, *Il dibattito sulle ACLI*, *ibidem*, 8 dicembre 1972.

<sup>57</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 1908, «Relazione dell'on. Bersani del Comitato esecutivo nazionale al Primo Convegno nazionale quadri dirigenti».

<sup>58</sup> Carte del Movimento Cristiano Lavoratori (presso la sede nazionale MCL a Roma. Per il periodo considerato l'archivio è andato disperso e ne rimangono solo alcuni documenti in un raccoglitore), comunicati stampa sull'assemblea della Federazione nazionale delle «Libere Acli» del 30 ottobre 1971.

<sup>59</sup> I. BALZARI, *Chi siamo noi...*, «Il Dialogo dei Lavoratori», 1 (1972), 1, p. 3.

<sup>60</sup> M. PINAROLINI, *Il modo di essere dell'uomo nel mondo cristiano*, *ibidem*, p. 4.

Pur con qualche differente sottolineatura, soprattutto in merito al rapporto di maggiore o minore autonomia dalla gerarchia ecclesiale, MOCLI e FEDERACL si proponevano come interpreti e portavoce di questa «precisa porzione» della comunità ecclesiale, che era anche una parte «non del tutto influente» dei lavoratori, spesso isolata nelle periferie o dispersa nei paesi, frammentata nelle piccole e medie aziende, e per questo meno coinvolta nelle dinamiche sindacali e politiche<sup>61</sup>. Su queste basi, il primo congresso nazionale del Movimento Cristiano Lavoratori, riunito a Roma tra il 6 e l'8 dicembre 1974, confermò la priorità dell'impegno nella formazione cristiana dei propri iscritti, per promuovere una «cultura popolare autenticamente alternativa» e un reale «processo di umanizzazione della vita e dei rapporti sociali» attraverso una «coerente ispirazione ed animazione» della prassi, che doveva essere «concreto e credibile segno» della vitalità del messaggio cristiano e della validità del magistero ecclesiale in campo sociale. Fu anche formulato l'auspicio che, pur nell'ambito dell'ormai consolidato tessuto pluralistico del mondo cattolico, MCL potesse veder riconosciuto il proprio ruolo come «tipico» nella collaborazione alla pastorale del lavoro, secondo le forme canoniche previste per l'apostolato dei laici<sup>62</sup>.

Sul piano dell'analisi socio-politico-economica, pur muovendo da principi diversi e procedendo su posizioni differenti da quelle acliste, gli uomini di MCL non intendevano rinunciare ad un approccio critico nei confronti del capitalismo e dei suoi esiti sociali. La posizione verso la teoria marxista era meno bisognosa di chiarificazioni, procedendo, oltre che dal piano teorico, dalle vicende della contrapposizione storica fra socialisti e comunisti da una parte e Chiesa e cattolici dall'altra. Nel «convegno ideologico» della FEDERACL nel 1971 Vincenzo Saba, già direttore del centro studi CISL e membro della Fondazione Giulio Pastore, aveva ribadito i rischi insiti nella concezione classista ed assolutista, e Rino Ricci, economista dell'Università di Pisa e presidente delle ACLI toscane, aveva di rimando sostenuto l'inapplicabilità della lotta di classe alle trasformazioni intervenute nell'economia e nella società del secondo Novecento, che era ormai stabilmente pluralista e democratica e soggetta all'intervento positivo della mano pubblica se bisognosa di riequilibrare le carenze strutturali del sistema privato<sup>63</sup>. Problema cruciale e prioritario, ma meno evidente nell'opinione comune, era invece quello dello sviluppo dei grandi sistemi tecnocratici, espressione non solo

<sup>61</sup> M. DALL'ARMELLINA, *Il contributo del M.C.L. per l'evangelizzazione e la promozione umana*, in PRESIDENZA NAZIONALE MCL (a cura di), *Cultura e formazione dei lavoratori*. Atti del Convegno nazionale (Senigallia, 27-28-29 agosto 1976), Roma, s.i.e., 1976, pp. 37-38.

<sup>62</sup> G. VALLI (a cura di), *La mozione approvata dal primo Congresso Nazionale del Movimento Cristiano Lavoratori*, in *La proposta "politica" del Movimento Cristiano Lavoratori*, Roma, Movimento Cristiano Lavoratori, s.i.d. (1976), pp. 59-61.

<sup>63</sup> DDA, *Crisi Acli*, f. 1459, "Il recupero dell'identità e dell'autenticità del movimento", s.d. ma contenente le relazioni del Convegno del 30 ottobre 1971.

dell'enorme potere delle imprese multinazionali, ma anche degli apparati politico-burocratici ed economici degli Stati. Del resto già come "minoranza interna" delle ACLI gli esponenti di MCL avevano dichiarato che, volendo ridefinire in profondità le dinamiche dell'organizzazione produttiva, era necessario intervenire per «umanizzare il potere con l'eliminazione di ogni scoria tecnocratica», salvaguardando «l'intenzione umana in ogni progetto di razionalizzazione tecnologica». Ciò non si poteva fare trasferendo la conflittualità «strutturale» dell'industria nell'ambito sociale, dove i contrasti potevano viceversa comporsi e avere una propria «dinamica risolutiva» nella volontà di collaborazione-competizione fra gruppi portatori di interessi differenti. All'opposto, le lotte interne al sistema industriale derivavano «direttamente» dai suoi stessi principi organizzativi, e non rappresentavano nemmeno «di per sé un principio sbagliato», né avevano conseguenze necessariamente negative per la classe operaia, a patto di rimanere dentro processi istituzionalizzati di confronto. La «conflittualità permanente», estesa alle dinamiche dei rapporti sociali, cioè alla lotta di classe, sfociava viceversa nella assolutizzazione della politica e alimentava prospettive totalitarie<sup>64</sup>.

L'assemblea nazionale di unificazione rappresentò certamente il fulcro della chiarificazione ideologica di MCL. I due esponenti di riferimento di FEDERACLI e MOCLI, Bersani e Borrini, si divisero l'onere e lo spazio della relazione iniziale. Il primo ribadì la linea di autonomia nei confronti della politica che era già delle ACLI, ma precisandola nei termini di una responsabile disponibilità a impegnarsi direttamente a sostegno dei principi irrinunciabili del cristianesimo e dei valori democratici, ciò che postulava l'opportunità di un appoggio non solo strumentale alla DC. Critico nei confronti del capitalismo, che non rispondeva ai problemi dell'uomo e della società e alimentava la proliferazione di «tecnostutture» spersonalizzate e sempre meno contrastabili (un tema forte nella riflessione del MCL), Bersani riteneva comunque che gli iscritti («più riformisti» che «riformatori») dovessero operare per il cambiamento di quanto non corrispondeva ai bisogni umani costitutivi<sup>65</sup>. Borrini approfondì questo aspetto chiarendo che i problemi dei lavoratori non si sarebbero risolti occupando il potere a qualunque livello, anche per via democratica, perché solo una «riconquistata dignità» avrebbe consentito di «emarginare» gli effetti negativi dello sviluppo industriale. Perseguendo questo obiettivo, nel riferimento costante e stringente alla dottrina sociale della Chiesa, i cattolici dovevano promuovere «una vera programmazione dal basso di interventi riequilibratori» dell'assetto economico vigente, che seppur definito, con le parole di Pio XI, «iniquo», aveva liberato le masse dalle necessità vitali primarie, con un'espansione dei consumi che non si poteva respingere «preventivamente», pur combattendone la degenerazione in «consumismo

<sup>64</sup> *Ibidem*, f. 4566, "Appunti per un contributo della minoranza", cit.

<sup>65</sup> *La relazione Bersani*, «Notiziario MCL», 1 (1973), 1, pp. 2-4.

sfrenato»<sup>66</sup>. La risposta a quella che per molti era la crisi della civiltà occidentale, palesata dalla contestazione giovanile, per il Movimento Cristiano Lavoratori andava dunque rintracciata a un livello più profondo di quello socioeconomico o politico, e muovere dal riconoscimento che – come ha ricostruito Frigato – «la Verità, e non la cultura» fosse il «primo e indeclinabile riferimento» dell'azione sociale «*del e nel* movimento», in modo da essere «manifestazione significativa del rapporto fede-valori» anziché di quello tra fede e politica, per trovare infine «vie incarnatorie il più possibile pure, cioè immediatamente testimonianti» il vangelo<sup>67</sup>. Una strada ostacolata però dall'espropriazione delle «istanze più genuine e più vaste della società civile» da parte della «società dei professionisti della politica», che alimentava la protesta extraparlamentare e la denigrazione degli istituti della democrazia rappresentativa per sostituirli con il potere di nuove burocrazie funzionali (come era accaduto all'interno delle ACLI). Solo un'efficace «lotta antitecnocratica» avrebbe permesso ai lavoratori di incidere politicamente, sottraendoli al fascino dei miti rivoluzionari per restituire loro la fiducia nel «positivo esito istituzionale» della conflittualità sociale<sup>68</sup>.

Il primo congresso nazionale di MCL, riunito a Roma tra il 6 e l'8 dicembre del 1974 (nel quale fu eletto presidente Bersani e segretario generale Borrini), ribadì questa analisi e gli intenti operativi, in particolare l'urgenza di superare il modello della società industriale (a cui ancora si rifacevano sia le prospettive neocapitalistiche, sia quelle collettivistiche) in quanto «strutturalmente orientato» a privilegiare le concentrazioni economiche e le grandi tecnostutture, inibendo così una reale vita democratica e un vero potere «di iniziativa e di codecisione» degli ambiti collettivi (scuola, fabbrica, impresa, unità territoriale di programmazione, iniziative di cooperazione)<sup>69</sup>. C'era insomma un richiamo puntuale alla dottrina della Chiesa in merito al valore e alla funzione dei 'corpi intermedi', di quei «centri di vita e di azione sociale» che proteggono e integrano la persona nel rapporto con la più grande comunità statale e sono necessari – tocquevilliana-mente – a garantire il pluralismo politico e una effettiva partecipazione dei cittadini<sup>70</sup>. Infatti solo un'ampia partecipazione ai momenti decisionali, «ispirata e ge-

<sup>66</sup> *La relazione Borrini, ibidem*, pp. 5-7.

<sup>67</sup> FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., pp. 150-152.

<sup>68</sup> *La relazione Borrini*, cit., p. 7.

<sup>69</sup> *La mozione approvata dal primo Congresso Nazionale del Movimento Cristiano Lavoratori*, cit., pp. 61-62.

<sup>70</sup> E. TOSATO, *Sul principio di sussidiarietà dell'intervento statale*, in *Persona, società intermedie e stato. Saggi*, Milano, Giuffrè, 1989, p. 139. Si veda anche P. GROSSI, *Le comunità intermedie tra moderno e post-moderno*, Genova, Marietti, 2015, p. 39. Per un orientamento sul tema si veda A. CAMPATI, *Corpi intermedi*, «Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Le cose nuove del XXI secolo», 2021, 1, [https://www.dizionariodottrinasociale.it/Voci/Corpi\\_intermedi.html](https://www.dizionariodottrinasociale.it/Voci/Corpi_intermedi.html), consultato il 30 maggio 2024. Ha osservato Ornaghi che il costante interesse per questi 'corpi' può essere considerato uno dei pilastri più solidi della dottrina sociale della Chiesa (L. ORNAGHI, *Corpora-*

stita da uomini e da gruppi preparati ed animati da forti tensioni ideali», avrebbe potuto avviare «un vero progetto riformatore della società» che, lungi dal ridursi a un «conglomerato di iniziative riformistiche», avrebbe compendiato le prospettive di un «nuovo umanesimo cristiano» con le legittime ambizioni del progresso economico in un «livello superiore di solidarietà». Questa evoluzione avrebbe riorientato positivamente i consumi individuali in «consumi sociali» (servizi sanitari e scolastici, tempo libero, cultura), sebbene con la conseguenza di ampliare il ruolo della mano pubblica e lo spostamento del baricentro del «concreto esercizio del potere» dalle istituzioni rappresentative ai vertici burocratici degli apparati esecutivi, dunque con il rischio di «una latente involuzione autoritaria dello Stato assistenziale», al punto da determinare il conflitto tra «gruppi di interesse», arroccati nella difesa dei privilegi corporativi, e «gruppi di orientamento», a tutela della partecipazione democratica. Le lotte future dovevano quindi prevedersi in chiave non più 'anticapitalistica', ma «modernamente antiburocratica», per affermare l'idea del potere come «servizio ai cittadini», in cui i bisogni dei lavoratori non fossero più «oggetto di gestione oligarchica» ma «soggetto di gestione partecipata»<sup>71</sup>. Questo motivava l'esplicita richiesta alla Democrazia Cristiana di valorizzare «la funzione insostituibile dell'autonoma capacità di iniziativa delle società particolari e dei corpi intermedi», unica concreta opportunità di svolgimento di una «autentica democrazia partecipata» che solo attraverso il riconoscimento di un «sistema di autonomie» poteva garantire la crescita e l'espansione del «sistema delle libertà»<sup>72</sup>. Insomma, era urgente – come avrebbe affermato più tardi il congresso nazionale MCL di Napoli dell'8-11 dicembre 1977 – «integrare il pluralismo dei partiti [...] con il pluralismo dei movimenti»<sup>73</sup>. L'*empasse* in cui il sistema politico si trovava, incapace di produrre una sintesi degli interessi generali per reagire alla crisi economica e sociale degli anni Settanta, poteva infatti essere superata solo sostituendo il «primato» della «politica» con quello della «democra-

*tivismo*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Milano, Vita e Pensiero, 2004, p. 222).

<sup>71</sup> *La mozione approvata dal primo Congresso Nazionale del Movimento Cristiano Lavoratori*, cit., pp. 63-66 e 69-70.

<sup>72</sup> *Documento di lavoro sui rapporti tra democrazia e libertà*, in *La proposta "politica" del Movimento Cristiano Lavoratori*, cit., pp. 51-55.

<sup>73</sup> *Mozione conclusiva del 2° Congresso Nazionale del Movimento Cristiano Lavoratori*, in PRESIDENZA NAZIONALE MCL, *Movimento Cristiano Lavoratori: un segno che vale*, Roma s.i.d. (1978), p. 79. Secondo Toth bisognava favorire la «evoluzione dalle forme della democrazia rappresentativa a quelle di una democrazia di partecipazione» (L. TOTH, *Il contributo delle esperienze di base e degli uffici studi del M.C.L. alla elaborazione e realizzazione della linea culturale*, in *Cultura e formazione dei lavoratori*, cit., p. 22). Valli ribadiva che occorreva impegnarsi per costruire una società democratica e pluralista intesa non come un «contenitore vuoto», bensì strutturata come un «diffusissimo "sistema di autonomie" che fecondamente compenetra corpi intermedi e comunità locali, associazioni di base [...] e grandi movimenti di massa» (G. VALLI, *La linea culturale di un movimento di lavoratori cristiani nell'attuale contesto socio-storico*, *ibidem*, pp. 14-16 e 18-19).

zia»: quella reale, concreta, partecipata attraverso «autonome» forme di articolazione del potere accanto a quello dei partiti. Se a questi toccava la «gestione del consenso», in ragione dei suffragi, il «controllo» di esso era «azione politica» che si incarnava nella «capacità di ascolto» di quanto spontaneamente e liberamente veniva determinandosi nella società, e che solo i «movimenti collettivi basati sui valori» erano in grado di cogliere e interpretare, riappropriandosi della «cultura» come fatto unitario del popolo e quindi non “delegabile” all’egemonia di una sola dimensione “ideologica”. In questo modo la rinascita della società civile, di cui gli uomini di MCL ritenevano di intravedere i segni, poteva costituire l’occasione per far agire le organizzazioni collettive «come elemento di distensione» della ormai sterile conflittualità politica<sup>74</sup>.

#### 4. *Fede, cultura, impegno nel temporale*

Ulteriore momento di precisazione dei fini, degli obiettivi e dei compiti che il Movimento Cristiano Lavoratori intendeva porsi e assumersi fu il convegno di Senigallia del 27-29 agosto 1976, che proseguiva la consuetudine aclista degli incontri nazionali di discussione, riflessione ed elaborazione teorica. Ebbe per tema «Cultura e formazione dei lavoratori»<sup>75</sup>, e rappresentò uno snodo significativo nella vita di MCL perché, dalla centratura marcatamente sociale e politico-sindacale dei primi anni, che risentiva inevitabilmente del prolungarsi delle linee di tendenza espresse dalle ACLI negli anni precedenti, si passò all’approfondimento del discorso sui valori e sulla loro testimonianza<sup>76</sup>. Nella relazione introduttiva il vicepresidente Valli (uno degli esponenti maggiormente impegnati sul piano intellettuale) pose la questione cruciale della cultura nel rapporto con la verità, della quale doveva «ampliare i contorni e precisare il profilo» sottraendola a qualsivoglia definizione «a posteriori sulla base di un democratico consenso». Era su questo punto critico decisivo che si erano determinate le scissioni dalle ACLI, ma lo stesso MCL nei primi anni di vita non era sfuggito all’errore di pervertire la cultura («che è soltanto strumento e non culla della verità») in scudo per le proprie battaglie:

sbagliammo cioè a pensare – spiegava lucidamente Valli – che la vera discriminante fosse il marxismo, l’uso più o meno legittimo degli strumenti di analisi marxista della società industriale, la presunta scientificità dei risultati così ottenuti; quando a dividerci era ed è qualcosa di più sostanziale: qualcosa che faceva dire a loro che lo

<sup>74</sup> Documento approvato sulla situazione politica del paese, in *La proposta “politica” del Movimento Cristiano Lavoratori*, cit., pp. 29-33, 40-41 e 50.

<sup>75</sup> *Premessa*, in *Cultura e formazione dei lavoratori*, cit., p. 5.

<sup>76</sup> Cfr. FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., p. 150.

specifico “cristiano” di un movimento di lavoratori era un mero “accidente” e non poteva divenire in alcun modo “sostanza” di movimento operaio; qualcosa che fa dire ancor oggi a noi di essere a tutti gli effetti “sostanza” e non mero “accidente” di un movimento operaio<sup>77</sup>.

Il nuovo movimento non doveva dunque caratterizzarsi precipuamente per un'analisi diversa da quella marxista o neocapitalista, contrapponendosi insomma agli avversari sul piano ideologico-culturale, ma assecondare la propria essenza cristiana approfondendo anzitutto «quella perenne e irrinunciabile “culla della verità”» che è la fede, e poi conseguentemente il suo rapporto con l'impegno temporale. Valli, riprendendo le parole di Carlo Bo, puntualizzava che «Cristo non è cultura», e ricordarselo poteva salvare dalle derive verso «vaneggiamenti messianici» o in direzione di quel cristianesimo

ignoto, implicito o anonimo, che autorizza ognuno – laico o non laico, intellettuale o meno – a “profetare” per proprio conto, a vivere una sorta di “religiosità senza religione” che non riconosce la forma del “gruppo organizzato nel nome cristiano” e quindi nemmeno la dimensione comunitaria dell’“ecclesiale”<sup>78</sup>.

La cultura doveva invece muoversi lungo la direttrice «di liberazione dell'uomo nel segno di un incontro col mistero di Cristo», e perciò «di comunione con la Chiesa»<sup>79</sup>, che era – nella definizione della *Lumen gentium* – «il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»<sup>80</sup>.

La priorità di MCL non era perciò la definizione di nuovi modelli sociali, o la denuncia dell'iniquità di quelli vigenti, e nemmeno lo sviluppo e il dispiegamento di particolari programmi o iniziative. Era invece – come ha osservato Frigato – la proposta dei «significati di vita» di cui il cristianesimo era portatore, con la certezza che senza Cristo la storia dell'uomo rimarrebbe priva dell'essenziale. Insomma, la volontà di questi aclisti dissenzienti era di essere «costruttori di storia», piuttosto che «di società», pur senza rinunciare allo sforzo di caratterizzare cristianamente il mondo<sup>81</sup>, alimentando, accanto alla «funzione principale (ecclesiale, se si preferisce)» della mediazione tra fede e cultura, la «funzione conseguente (sociale, possiamo dire)» della «mediazione “culturale” nelle sue più vaste e comprensive accezioni», non per elaborare un «“progetto di società” cristianamente ispirato» e tuttavia esprimendo la «capacità “progettuale” di cristiani dell'oggi che militano

<sup>77</sup> VALLI, *La linea culturale di un movimento di lavoratori cristiani*, cit., p. 11.

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp. 13-14.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>80</sup> *Lumen gentium*, I, 1, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_it.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html), consultato il 30 maggio 2024.

<sup>81</sup> VALLI, *La linea culturale di un movimento di lavoratori cristiani*, cit., pp. 14-16.

nel movimento operaio»<sup>82</sup>. Concepita come motore di questo sforzo, la cultura non si riduceva alla mera, seppur necessaria, elaborazione di una «linea culturale», nella quale rifuivano doverosamente gli esiti delle analisi socio-economiche e del confronto con le contingenze del tempo<sup>83</sup>. L'essenza rimaneva la promozione integrale dell'uomo, immettendone le esigenze fondamentali nella «circolarità interna» tra fede e valori in un rapporto dove «la prima si esprime nei secondi e questi rimandano alla prima». Di questa prospettiva dinamica i cristiani dovevano essere «“segno visibile” che emette “forti segnali”», mantenendo l'unità come testimonianza evangelica e postulato essenziale per accreditare un'alternativa solidale alla società del guadagno e del consumo<sup>84</sup>.

L'unità dei cattolici non si motivava dunque soltanto come convenienza strumentale. Per Lucio Toth (che diventerà poi presidente di MCL) essa si declinava, oltre che nel superamento delle divisioni fra gruppi e orientamenti, come reazione alla «ricorrente divaricazione» tra analisi e prassi, a pronunciamenti culturali che restavano «pura enunciazione di principio, cui non seguiva alcun comportamento conseguente». Così l'azione rimaneva priva di giustificazione nei principi e finiva col mancare di una strategia di largo respiro, soprattutto a confronto dell'efficace lavoro di penetrazione culturale della sinistra marxista, ispirata dal modello egemonico gramsciano dell'intellettuale organico. Fra i cattolici, sciolto il rapporto cogente tra fede e impegno nel mondo, gli uomini di cultura tendevano invece a isolarsi nella riflessione astratta, senza prevedere sbocchi operativi del proprio pensiero né verificare la sua validità nel confronto con la 'base'<sup>85</sup>. Così il processo mediatore della cultura restava impoverito, e risultava inficiato il nesso non accidentale fra azione sociale e sollecitudine evangelica, a cui faceva riferimento Michelangelo Dall'Armellina per ricordare che la Chiesa, «quando evangelizza, porta un contributo preciso e specifico alla liberazione e alla promozione dell'uomo» perché è solo cambiandone il cuore che si può pensare di cambiare le strutture, ed è solo così che si fa «autentica politica». La distinzione fra piano spirituale e piano mondano non era in discussione, ma bisognava pensare i due termini in rapporto di «continuazione ed integrazione», dal momento che la rendizione – proseguiva Dall'Armellina riferendosi alla *Apostolicam actuositatem* – «abbraccia pure il rinnovamento di tutto l'ordine temporale». Il compito dei cattolici impegnati nel sociale era in definitiva quello di incarnare, come singoli e come gruppi, «valori e dimensioni» della fede traducendoli in cultura, costume, opinione, ciò che poi avrebbe orientato le scelte tecniche, amministrative, sinda-

<sup>82</sup> ID., *Una scelta di cultura per cui tutto è sociale*, «Traguardi Sociali. Mensile del Movimento Cristiano Lavoratori», n.s., 1981, 2, p. 6.

<sup>83</sup> Si veda ID., *La linea culturale di un movimento di lavoratori cristiani*, cit., pp. 8-12 e 17-18.

<sup>84</sup> FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., p. 157.

<sup>85</sup> TOTH, *Il contributo delle esperienze di base e degli uffici studi del M.C.L.*, cit., pp. 22-24.

cali, politiche: quella «prassi» dell'azione nel mondo di cui i laici credenti portavano la piena responsabilità<sup>86</sup>.

Il radicamento nella fede era dunque essenziale, unico ancoraggio per reagire alla 'crisi' del tempo moderno che tutti denunciavano senza prospettare effettive e praticabili vie d'uscita, essenzialmente perché si trattava di una crisi di «fini» e non di «mezzi», che denunciava l'insufficienza delle visioni ideologiche del capitalismo tecnocratico e del rivoluzionarismo marxista (ma anche quella meno strutturata e in origine libertaria del Sessantotto), che avevano in comune l'identica concezione dell'uomo come «sufficiente a sé stesso». Il cristianesimo rivelava invece l'uomo «vero» e «concreto», smascherando quello «astratto» e «immaginario» costruito dalle ideologie per essere ingranaggio della produzione nell'utopia tecnologica, e proletario perfetto di quella socialista. Prima di ogni elaborazione concettuale e al di sopra di qualsiasi intervento concreto a rimedio delle ingiustizie e di ogni forma di oppressione e di alienazione, bisognava riaffermare «che è Cristo che libera l'uomo e che non può esservi liberazione piena dell'umanità se il suo estremo destino non si compie in Cristo», il solo a poter ispirare l'azione e proiettarla nel «continuo divenire della storia» esaltando la capacità creativa di ogni uomo. Per i fondatori di MCL era dunque decisivo «essere *cristiani per il Cristianesimo*» (e non, come per molti esponenti aclisti, «per il socialismo»)<sup>87</sup>, e impegnarsi a riscoprire lo specifico della fede per viverlo e riproporlo non come ideologia, ma come «*anima culturale*», «propellente» per il riscatto e il progresso dell'umanità nella tensione verso una «*civiltà dell'amore*», animata dai «*valori irrinunciabili*» della vita, della libertà e della dignità della persona in ogni ambito e condizione, a cominciare da quello della vita prenatale (gli anni erano quelli del dibattito sulla legge per l'aborto)<sup>88</sup>. Dal convegno di Senigallia emergeva in sintesi l'urgenza di riaffermare i valori cristiani in un paese che, dopo il referendum sul divorzio, era apparso più laicizzato del previsto e ben poco propenso a seguire gli orientamenti del magistero ecclesiale, se non addirittura refrattario a misurarsi con il limite morale: una «cristianità perduta» – per usare la nota definizione di Scoppola – non solo come progetto storico, ma anche come «nozione» e «come realtà sociale, come mondo di valori vissuti, come modo di vita di una comunità

<sup>86</sup> DALL'ARMELLINA, *Il contributo del M.C.L. per l'evangelizzazione e la promozione umana*, cit., pp. 40-48 e 51.

<sup>87</sup> L'espressione fu adoperata da Giovanni Bersani al congresso di unificazione e fu ripresa dalla rivista del movimento nel decennale di fondazione in N. ROMANO, *Cristiani per il cristianesimo*, «Traguardi Sociali. Mensile del Movimento Cristiano Lavoratori», n.s., 1983, 20/21, p. 1. Il Movimento dei Cristiani per il socialismo si era costituito nel 1973, sostenuto da esponenti di ACLI, CISL, comunità di base e gruppi della «contestazione cattolica». Per un orientamento sul tema si veda il recente L. KOCCI, *Cristiani per il socialismo 1973-1984. Un movimento fra fede e politica*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2023.

<sup>88</sup> DALL'ARMELLINA, *Il contributo del M.C.L. per l'evangelizzazione e la promozione umana*, cit., pp. 45-48.

nel suo insieme»<sup>89</sup>. Mentre i miti di rinnovamento palinogenetico del Sessantotto cominciavano a rifluire nel conformismo, e la condizione operaia doveva confrontarsi con i nuovi assetti congiunturali della fine dell'espansione economica, la società italiana era però ben lontana dal ritrovare una propria unità attorno ai valori cristiani, e diventava essa stessa 'oggetto' bisognoso di una nuova evangelizzazione.

Nel nuovo contesto della società dei consumi, però, non bastava più andare «alla ricerca dell'uomo e sull'uomo costru[re] il cristianesimo»: occorreva «creare l'uomo là dove esso viene distrutto, per poi, sull'uomo, esercitare l'opera di evangelizzazione, cioè fondare il cristianesimo»<sup>90</sup>. Il presidente Olini aveva dunque concluso il convegno con l'auspicio che il movimento sapesse contribuire al progresso di tutta la società in nome dell'uomo, difendendone i valori fondamentali in una collocazione «d'avanguardia», come «forza primaria del cambiamento sociale», che doveva «pensare di più per pesare di più»<sup>91</sup>. Nella consapevolezza di essere «noi stessi "Chiesa"» nel senso insegnato dal Concilio – avrebbe puntualizzato in seguito –, MCL doveva confermarsi come «movimento ecclesiale a prevalente impegno sociale» e riconoscersi tra le «associazioni di apostolato» proiettate all'animazione cristiana dell'ordine temporale<sup>92</sup>. La sua ispirazione non doveva però trovarla fra le molte «acritiche "teologie della prassi"» vigenti, e nemmeno nell'elaborarne una nuova, ma in una coerente «teologia della cultura» che fornisse «gli strumenti profani per "costruire la storia"»<sup>93</sup>.

## 5. Conclusione

In questa impresa il movimento si sentì confortato dal «magistero vivente» di Giovanni Paolo II, divenuto Papa nel 1978, che non era rassegnato di fronte alla secolarizzazione pervadente e sosteneva una presenza dei cattolici in grado di restituire alla fede una visibilità anche sociale. Ciò spiega la grande attenzione che il movimento prestò alla *Laborem exercens*, secondo Toth la «coerente continuazione e valorizzazione» della dottrina sociale della Chiesa, dotata della «stessa carica rivoluzionaria» della *Rerum novarum*. La condanna del capitalismo liberale («mai stata forse così radicale»), ma senza concessioni al modello materialista marxista («risposta sbagliata all'errore del capitalismo»), la sottolineatura della

<sup>89</sup> SCOPPOLA, *La "nuova cristianità" perduta*, cit., p. 145.

<sup>90</sup> B. OLINI, *Intervento conclusivo*, in *Cultura e formazione dei lavoratori*, cit., p. 63.

<sup>91</sup> *Ibidem*, pp. 53 e 56-57.

<sup>92</sup> *Una risposta di lavoratori cristiani alla crisi storica dello Stato democratico*, in *Movimento Cristiano Lavoratori: un segno che vale*, cit., pp. 39-41.

<sup>93</sup> *Contributo del M.C.L. al Convegno della C.E.I. su "Evangelizzazione e promozione umana"*. 30 ottobre-4 novembre 1976, in *Cultura e formazione dei lavoratori*, cit., pp. 69-72.

loro comune discendenza da un economicismo che considerava l'uomo mero «strumento della produzione», la delineazione in prospettiva di una 'terza via' formulata sulla base del cristianesimo, facevano dell'enciclica una «guida sicura» per continuare il cammino di testimonianza evangelica all'interno del mondo del lavoro<sup>94</sup>. La conferma della validità e della vitalità di queste prospettive MCL la riconosceva nell'esperienza del sindacato polacco Solidarność, con il quale strinse rapporti diretti e amichevoli<sup>95</sup>. Esso mostrava come fosse possibile proporre una strada, alternativa rispetto alle teorie e alle prassi marxista e capitalista, nella quale le istanze di promozione umana e di progresso civile fossero animate dai valori cristiani, in un progetto che nasceva dalla «coralità» di un popolo, da una «solidarietà comunitaria» senza «costrizione di massa», fondata sulla «esaltazione della persona nel suo rapporto con gli altri» che il cattolicesimo aveva sempre espresso e difeso<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> L. TOTH, *Nell'enciclica la terza via del cristianesimo sociale?*, «Traguardi Sociali. Mensile del Movimento Cristiano Lavoratori», n.s., 1981, 9, p. 1

<sup>95</sup> *Incontro di Solidarność con il Movimento*, *ibidem*, 1, p. 8; e *Incontri con Solidarność*, *ibidem*, 7-8, p. 8.

<sup>96</sup> L. TOTH, *Con la Chiesa, con la Polonia*, *ibidem*, 1982, 13, p. 1; e *Id.*, *Dopo il congresso*, *ibidem*, 1981, 1, p. 7. Cfr. anche FRIGATO, *I lavoratori cattolici tra testimonianza e politica*, cit., p. 158.