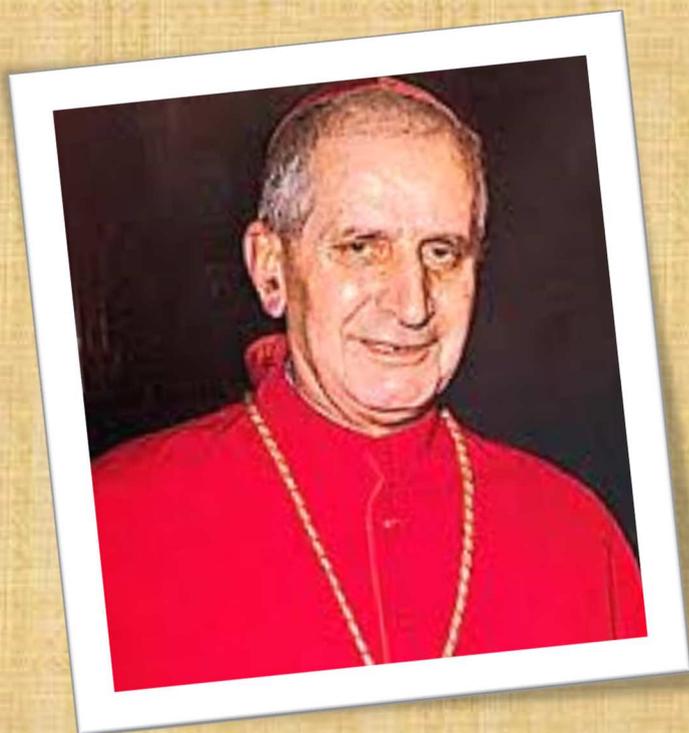


TESTIMONI DEL NOSTRO TEMPO
MICHELE PELLEGRINO
UN PASTORE E UNA CHIESA PER «CAMMINARE INSIEME»
di Oreste Aime



1. Oblio, storia, memoria: il debito

Questo contributo dedicato a Padre Michele Pellegrino e al programma inscritto nel suo motto episcopale, *evangelizare pauperibus*, si lascia ispirare sul piano del 'metodo' dalla triade ricoeuriana che intreccia memoria, storia, oblio [1].

C'è un oblio 'naturale', legato al trascorrere degli anni e alla distanza storica. Pellegrino e il suo mondo è nel passato e qualcosa è ormai perduto nel senso di altro da noi, forse irraggiungibile persino a chi gli era allora contemporaneo. Ci sono però degli oblii di altra natura che incidono fino ad oggi nel riaprire questo capitolo.

Ne ricordo due, opposti ma con effetti simili.

Alcuni aspetti non secondari di quella vicenda ecclesiale andarono perduti perché una parte del clero per svariati motivi non si sentì mai pienamente a proprio agio con la sua proposta pastorale. Non furono pochi che con l'avvento del successore, Anastasio Ballestrero, si ritennero meglio guidati e quindi anche giustificati nel lasciarsi alle spalle elementi mai formalmente rifiutati ma neppure del tutto adottati. Ci fu anche, da un altro versante e con accentuazioni notevolmente diversificate, un oblio prodotto da chi si sentiva ben oltre Pellegrino, accusato di non innovare a sufficienza. Anche questo atteggiamento divenne una forma di presa di distanza con effetti pratici di oblio. La storia: pur mancando una biografia di ampio respiro, è possibile ricostruire il periodo dell'episcopato di Michele Pellegrino con sufficiente obiettività, almeno nella scansione fattuale. Non scarseggiano tuttavia problemi di un certo peso per raggiungere questo risultato. Sul lato ecclesiale il suo episcopato corrispose alla prima fase della recezione del Vaticano II; solo più tardi se ne ebbe la consapevolezza ermeneutica con i molti dibattiti che ha prodotto. Peraltro questo non è un capitolo del tutto concluso neppure oggi - si pensi alla questione della collegialità - con ricadute sul nostro modo di leggere quel passato e anche sul modo adottato da Pellegrino nel relazionarsi con Paolo VI. Che cosa sia stato quel Concilio pastorale condiziona non marginalmente l'indagine su un contesto delimitato quale fu la diocesi di Torino nei tre lustri successivi. Inoltre la ricostruzione storica del primo periodo post-conciliare di solito pecca di un'omissione rilevante. In quello stesso lasso di tempo, da metà anni Sessanta in poi, in Occidente ma non solo, si innestò un rapidissimo processo di cambiamento culturale di cui forse non si sono ancora prese le misure neppure oggi. Per quanto ancora in epoca di guerra fredda, con un quadro politico internazionale bloccato, i cambiamenti in Occidente furono molto profondi, soprattutto nei mondi vitali. Il Sessantotto, se vogliamo ancora chiamarlo così, mutò profondamente il modo di vivere e la cultura, con il passaggio

dalla società di massa, che aveva caratterizzato il "secolo breve", alla società degli individui, che si è pienamente manifestata dagli anni Ottanta in poi. Dal punto di vista strettamente religioso quegli anni videro l'emersione di ciò che ormai abitualmente chiamiamo "secolarizzazione", in singolare simbiosi con ciò che fu designato come "dissenso". L'intreccio delle due dinamiche – post-Concilio e Sessantotto – non appare del tutto nelle ricostruzioni di quella fase ma fu tanto l'epicentro di un sommovimento di immensa portata nella vita della chiesa quanto una forma di cesura storica.

La memoria. Chi parla e scrive in questa occasione è stato un giovane testimone di quella vicenda, in quel mondo a parte che era ancora il Seminario di allora e poi per un breve periodo di inizio attività pastorale nella periferia di Ibrino. La memoria, dice Ricoeur, è dei vicini, di chi sente maggiormente l'onere di salvaguardare qualcosa di vitale e può talvolta avvertire come ingombrante e fredda la ricostruzione storica. In questa sede la memoria cercherà di prevalere almeno parzialmente sull'oblio, non senza appoggiarsi a quanto la ricostruzione storica ha già provato a delineare. Non è una memoria fine a se stessa, ma, come suggerisce l'impianto del convegno, a servizio della chiesa, e non solo di quella locale, oggi. Con questa dichiarazione non intendo appropriarmi della figura di Pellegrino per darne una versione paradigmatica, anche se in qualche passaggio il tratto vuole esplicitamente essere 'apologetico', spero nel senso migliore del termine: l'oblio, infatti, non ha cancellato infondate valutazioni negative. La memoria include qualcosa di personale, ma anche di comunicativo, sia in dare che in ricevere. Di quel vescovo molti si sentirono vicini, anche quando non ebbero tante occasioni di incontrarlo o di collaborare direttamente, e ne ricevettero la profonda e riconoscente impressione di un Pastore di decisivo riferimento, pur senza farne un mito - né ieri né oggi. Per questi motivi, nei suoi confronti e anche nei confronti della chiesa che con lui scelse di camminare, vale quanto Ricoeur dice dello storico: "ha un debito nei confronti del passato, un debito di riconoscenza nei confronti dei morti, che fa di lui un debitore insolvente" [2].

2. La città e la chiesa locale

Quando nel 1965 Padre Pellegrino arriva a Torino come vescovo, la città è immersa da tempo in una profonda trasformazione. La diocesi non è la città: ci sono cittadine e paesi di un certo rilievo che hanno ancora un tessuto umano e economico che solo parzialmente è toccato dalla trasformazione fordista che investe il capoluogo e i comuni della cintura, in cui però si condensano i tre quarti della popolazione e sono teatro di una vicenda di grandi proporzioni.

Negli ultimi quindici anni la città aveva accolto, soprattutto dal Meridione, 700.000 immigrati. Un flusso ininterrotto continuerà nel decennio successivo, fino a far toccare 1.200.000 abitanti nel 1971 e il picco nel 1974 (1.350.000 secondo dati non ufficiali), dopo di che inizierà una lenta e continua diminuzione fino agli attuali 900.000. Metà della popolazione attiva complessiva era operaia, con un'occupazione femminile in crescita costante. La città ingigantita divenne per tanti aspetti una città-fabbrica, una company town, dominata dalla FIAT che nell'area metropolitana contava 135.000 addetti. Mirafiori passò dai 16.000 operai del 1953 ai 40.000 del 1967, mentre si aprirono nuovi stabilimenti a Rivalta (in tre anni, dal 1968 al 1971, arriva a 18.000 addetti) e a Carmagnola. La ricostruzione successiva di quegli anni sotto il profilo della politica industriale non ha avuto difficoltà a rintracciare le lacune e fissarne una definizione in termini di "maturità precoce". L'ingresso in fabbrica alla Fiat o altrove nella piccola e media



industria non era difficile, anche se spesso sotto attento controllo ideologico anticomunista, a cui talvolta alcuni ecclesiastici si prestarono. Le mansioni parcellizzate avevano infatti bisogno di un addestramento di brevissima durata, in genere un giorno o poco più.

La vita ordinaria della città e della cintura, al tempo stesso tranquilla e tumultuosa, venne quasi di sorpresa sconvolta prima dalle manifestazioni studentesche del 1967 (occupazione di Palazzo Campana), che proseguirono nel 1968 in contemporanea con la rivolta studentesca da Berkeley a Parigi e Francoforte, e poi dal lungo e difficile "autunno caldo" operaio e sindacale del 1969. Entrambi gli avvenimenti, di portata e di valore diverso, furono il sintomo di cambiamenti molto importanti alla fine di un decennio che aveva iniziato un'epoca diversa da quella della ricostruzione post-bellica (1945-1960). Fu un sommovimento tellurico di cui non si sono finora prese le misure, investì non solo Torino ma l'intera civiltà occidentale. Fu l'annuncio allora poco comprensibile di una società post-industriale, l'avvio per l'Italia di una società connotata dai consumi, l'espansione della scolarizzazione, in particolare con l'accesso all'università anche di coloro che non ne erano l'élite, la trasformazione profonda dei modi di sentire e di sentirsi al mondo. Arnaldo Bagnasco così descrive gli anni torinesi in cui Pellegrino rese la diocesi: "Furono anni di stallo, di conflitto disorientato, furono gli anni più confusi e difficili della ripresa postbellica" [3]. Da un altro punto di vista, quello culturale, si può aggiungere a questo schizzo essenziale un altro tocco, suggerito da Francesco Traniello: nonostante i fattori dinamici introdotti dai vari movimenti e sommovimenti, nonostante le punte di valore di una cultura riformista, il tessuto locale "era rimasto, nel suo insieme, culturalmente arretrato rispetto alle esigenze di una società percorsa da fermenti molteplici quanto contraddittori" [4].

Le osservazioni di Bagnasco e Traniello, pur da prospettive diverse, tendono a convergere e sovrapporsi, anche nella tonalità critica, forse eccessiva, riflesso forse di una severità piemontese, rigorosa ma non sempre capace di riconoscere le proprie potenzialità anche al passato. Torino mantenne anche in quella fase, per quanto contraddittoriamente, una certa funzione di laboratorio, ammirato o disdegnato.

Perché riferirsi a questi momenti storici e a questi essenziali dati sociologici? La descrizione non tocca unicamente la città, coinvolge anche la chiesa che porta le stigmate di questi fatti e di queste trasformazioni. La chiesa visse in quel contesto in trasformazione, tanto più che quel clima convulso



pervase quasi tutti gli ambienti di vita, all'insegna del principio "tutto è politica". Il '68 imprime un carattere "politico" anche alla vita religiosa che ne riflesse a suo modo, consapevolmente e non, alcune dinamiche. La situazione di grave conflitto sociale si fece inesorabilmente sentire nella chiesa, che pur si voleva per convinzione ma anche per ideologia (l'interclassismo della Democrazia Cristiana) estranea al conflitto.

Pellegrino visse in questo conflitto sociale e culturale – quanto e come lo percepisse richiederebbe una minuziosa analisi biografica (più avanti ci occuperemo specificatamente del dissenso cattolico). Quanto quel conflitto e quel disorientamento abbiano segnato l'intera chiesa torinese potrebbe essere indagato almeno in un luogo nodale che fu il Consiglio Pastorale Diocesano.

Con ciò emerge anche un secondo motivo che rende indispensabile questo rimando. I primi anni postconciliari si snodarono all'insegna della riscoperta della chiesa *locale* (poi trasformata in *particolare*). La chiesa locale vive in uno stretto contatto con il territorio e con il mondo che gli è contemporaneo. La ratio di questo rapporto non è solo sociologica – quegli uomini e donne vivevano in quel preciso contesto – ma, almeno da questo punto di vista, innanzitutto teologica. La *Lumen Gentium* e la *Gaudium et Spes* indicavano autorevolmente questa strada come indispensabile, confermata di lì a poco dall'*Octogesima adveniens*.

3. L'applicazione del Concilio nella prospettiva dell'evangelizzazione

La coincidenza della nomina a vescovo di Torino con l'ultima fase del Vaticano II, e probabilmente un informale incarico di Paolo VI, fecero interpretare a Pellegrino la missione episcopale innanzitutto come applicazione del Concilio. L'impegno del Padre a far conoscere in tanti modi i documenti conciliari è ben attestato ed è oggetto di un altro contributo. Era un compito che collimava bene con il ruolo di docente fino ad allora svolto ed è ciò che di solito si ricorda a partire da ampia documentazione, edita e inedita.

Ciò che è meno indagato e più difficile da ricostruire è il programma di applicazione del Concilio alla vita della chiesa locale, sia in termini di ricostruzione dell'impianto pastorale ideale e concreto sia in termini di valutazione della sua effettiva efficacia. Solo un'accurata indagine storica lo potrebbe descrivere correttamente su entrambi i fronti. In ogni caso l'intento in generale e nei particolari fu quello: il richiamo al magistero conciliare da parte del vescovo fu costante, puntiglioso, convinto e con una adesione profonda in un'epoca in cui ben presto si manifestarono tanto resistenze morbide o dure all'accettazione quanto fughe in avanti perseguite come unico e necessario modo per evitare il "falso riformismo".

L'impegno per l'applicazione non conobbe indugi, anzi fu realizzato con ciò che ad alcuni apparve una specie di eccessiva 'furia' o determinazione astratta. I ritmi più lenti della pastorale tradizionale e la stagnazione finale dell'episcopato precedente ne furono scossi: qualche frizione tra questi due atteggiamenti si fece sentire e probabilmente creò qualche non voluta tensione di troppo. Non tutti erano in grado di capire immediatamente il senso e il valore delle innovazioni – ad esempio le dimissioni a 75 anni per alcuni parroci fu un doloroso e incomprensibile trauma. Tanti furono i campi in cui l'applicazione fu cercata: l'attivazione dei Consigli diocesani; la ristrutturazione della Diocesi e della Curia; la riforma liturgica; la visita pastorale; i seminari, la facoltà teologica e la formazione del clero; l'introduzione del diaconato permanente; la pastorale operaia; l'apertura al Terzo Mondo e i preti diocesani inviati in missione *fidei donum*; l'ecumenismo. Ne segnaliamo solo due in funzione del tracciato di questa memoria.

Come si è ricordato poco prima, metà della popolazione di Torino era operaia. L'autunno caldo arrivò all'improvviso e con uno scossone del tutto imprevisto anche nei vertici sindacali, acuendo il conflitto sociale e ideologico che innescherà sia le condizioni del terrorismo sia quelle della tendenza repressiva. Con l'autunno caldo arrivò anche la capillare politicizzazione della vita dentro e fuori la



fabbrica, nei quartieri, nelle scuole, nei luoghi della cultura, ovunque. Le necessità primarie (lavoro, casa, scuola) stimolarono una partecipazione ampia, nei sindacati, nei comitati di quartiere, negli organismi scolastici. In questo contesto si collocano le varie iniziative che, guardando alla *Mission de France* e alla *Mission ouvrière*, cercano di inventare per un città-fabbrica italiana nuove vie di evangelizzazione e di presenza di "spezzoni di chiesa" nella classe operaia. Il progetto crebbe negli anni senza mai diventare una dimensione stabile e trasversale della pastorale diocesana – nacque e visse come un settore vivace e propositivo, ma anche isolato, costituitosi attorno ai preti operai cui fu consentito dal vescovo l'ingresso nella vita di fabbrica [5]. Al posto della «Missione operaia» nacque la «Pastorale del mondo del lavoro», non senza tensione tra i due paradigmi sottesi alle due prospettive.

L'altro aspetto da evidenziare riguarda l'istituzione dei Consigli diocesani. Essi furono convocati dal vescovo all'indomani della fine della *vacatio legis*, con una tempestività sorprendente, se si tiene conto della mole della diocesi torinese. In quella fase che richiedeva anche una buona dose di inventiva si espresse la sua capacità di trasformare la teologia conciliare in un impianto concreto. Il Consiglio Presbiterale e il Consiglio Pastorale Diocesano furono subito composti. Il posto centrale – e qui è la novità, ieri e ancora oggi, con a fondamento la *Lumen gentium* – fu affidato al Consiglio Pastorale Diocesano perché rappresentava tutte le componenti della chiesa: fedeli laici, religiosi, religiose, presbiteri, il vescovo e il suoi collaboratori più stretti. Come vedremo, senza questo impianto la Camminare insieme non sarebbe stata possibile.

Un po' per la novità, un po' per il clima sociale e culturale del tempo – il cosiddetto '68 studentesco e culturale, il '69 sindacale, la contestazione ecclesiale – la vita dei Consigli fu coinvolta dalle tensioni del tempo. Il compito del vescovo fu quello di tenere la barra per non smarrire la direzione e per trovare, al di là di differenze anche accentuate, la comunione degli intenti indispensabile alla vita della chiesa.

C'è una cifra riassuntiva di questo episcopato? Ne sono state proposte molte, ma una è già scritta nel motto episcopale: *evangelizare pauperibus*. L'*evangelizzazione*, il mandato di sempre tradotto per il mondo contemporaneo dal Vaticano II, è il compito proprio di una chiesa locale in comunione con le altre; è il suo identificativo primo e spetta al vescovo proporlo e attuarlo. *Pauperibus* non è un'aggiunta secondaria o esornativa, è la vera universalità cristiana; solo se il Vangelo arriva ai 'poveri', che di solito sono esclusi o ai margini, si realizza l'universalità che gli è propria.

Questo tema potrebbe essere colto come il filo rosso di ricerca di quegli anni, anticipando una linea che sarebbe stata ulteriormente confermata dall'*Evangelii nuntiandi* di Paolo VI. In comune con la *Camminare insieme* c'è anche la data simbolica di pubblicazione per entrambe: 1'8 dicembre (1971 e 1975), anniversario di chiusura del Vaticano II.

4. «Camminare insieme»

È stato questo impianto pastorale a rendere possibile l'itinerario e il compimento di un'impresa che ha portato al risultato del tutto singolare della Lettera pastorale *Camminare insieme*. È dal lavoro del Consiglio Pastorale Diocesano e da ciò che ha innestato che sono provenute domande, suggestioni, proposte che passate al vaglio attento e libero del vescovo hanno trovato una espressione limpida e consistente fino a diventare un testo emblematico (se ne vendettero 120.000 copie e divenne un testo a lunga durata). Sullo sfondo si collocava con funzione di ispirazione e di strutturazione il tema dell'evangelizzazione. Le letture parziali, i fraintendimenti e le strumentalizzazioni sono state possibili perché questo sfondo non venne assunto in tutta la sua consistenza ed evidenza. Il criterio primo di comprensione e di valutazione del tempo e della società non era pertanto quello socio-politico e le sue



matrici ideologiche ma il Vangelo come dono e norma di vita e l'evangelizzazione come compito della chiesa.

Partiamo dal titolo: se la città era quella che le descrizioni ci restituiscono, convulsa e divisa, se la chiesa locale ne portava le stigmate – siamo all'indomani dell'autunno caldo e nell'epicentro della contestazione ecclesiale – la necessità di "camminare insieme" è il compito che il vescovo dà alla sua chiesa. È però un progetto che egli non delinea da solo ma con tutte le componenti della chiesa locale, sia attraverso il contributo dei Consigli sia attraverso l'apporto di persone e di gruppi che al vescovo viene fatto arrivare. Non è cioè un programma elaborato dal Pastore, di fronte o in testa alla sua chiesa. Il modo di redigere quella lettera è già il frutto di qualcosa che è stato voluto e cercato come "camminare insieme": condizione perché sia compito.

Gli ecclesiologi più avvertiti segnalano che l'assenza di sinodalità è uno dei problemi più acuti nella vita della chiesa odierna a tutti i livelli. Sinodo etimologicamente vuol dire camminare insieme, una via percorsa insieme. Il concetto così come lo intendiamo oggi, con un senso istituzionale e canonico, non è ancora presente con tutta la sua urgenza nella Lettera, ma la sostanza sì – come presupposto e come risultato. Con un gioco di parole: il met-odo è il sinodo, la via da seguire è camminare insieme. Forse questo è il risultato intramontabile di quell'esperienza e la sua traduzione in un testo con valenza di appello e di progetto.

La *Lettera* voleva essere un programma pastorale per la diocesi torinese, elaborato e firmato dal vescovo insieme con la sua chiesa e con i consigli eletti. Il programma ruotava intorno alla proposta di tre valori evangelici che dovevano esserne l'ispirazione e l'obiettivo: la povertà, la libertà, la fraternità. Quei valori evangelici tentavano di essere collocati nel centro della vita della chiesa e del suo rapporto con il mondo. Nulla di nuovo in sé, anzi qualcosa di antico – ma il modo di interpretarli introduceva rimandi a un nuovo modo di essere credenti nel mondo contemporaneo - nell'onda luna della *Pacem in terris*, della *Lumen gentium* e della *Gaudium et spes*. E bene però notare che ci sono rimandi fondamentali all'*Octogesima adveniens* – un documento che apriva una prospettiva di presenza nel mondo che poi gli orientamenti successivi della Dottrina sociale dagli anni Ottanta in poi hanno sostanzialmente abbandonato. In quella Lettera apostolica Paolo VI intravedeva una capacità e una responsabilità propria delle chiese locali di cui la *Camminare insieme* fu come una quasi immediata risposta e conferma. La riflessione sulla povertà, nella prima ampia parte, riprende innanzitutto il lato personale della virtù evangelica, con una tonalità intensa che propone una vita sobria sia alle persone sia alle istituzioni ecclesiali, proprio nel tempo in cui compare come mito sociale il consumismo; dunque la strada indicata era controcorrente. Questo è lo sguardo di fondo da cui non si sarebbe dovuto staccare la riflessione successiva sulla "scelta preferenziale dei poveri", con particolare riguardo alla classe operaia. Adottando alcune intuizioni di dottrina sociale del gesuita Bartolomeo Sorge, Pellegrino le trasforma in una proposta ecclesiale e pastorale. È il modo di tradurre il Vangelo nella condizione storica concreta. In un'epoca in cui la "scelta di classe" era una discriminante sociale attiva e pervasiva, la "scelta preferenziale" dichiara una fedeltà ai poveri e a tutti i poveri, non esclusiva ma inclusiva, prima e al di là della dottrina marxista e comunista.

La proposta della libertà ha un andamento diverso: la libertà cristiana è un dono, un dono da vivere come responsabilità e carità, e diventa un dovere, che se esige di agire secondo coscienza impone anche la ricerca della comunione. Due applicazioni sono sottolineate: la libertà nel lavoro – nessuno è padrone di un altro – e nella chiesa e il pericolo da evitare, quello di un individualismo che in nome della libertà si sottrae alla comunione e alla collaborazione.

La declinazione concreta della libertà che consente di eludere l'incombente individualismo è quella del pluralismo. Nel cuore di un programma pastorale che punta alla comunione, c'è il riconoscimento di questa indispensabile possibilità, a condizione che non ci si sottragga al confronto. Emerge qui, appena intravisto, un nuovo modo di essere che si imporrà come tendenza sociale e culturale fondamentale solo più avanti, ma che era già serpeggiante per quanto inosservato nella fine degli anni Sessanta e nell'insieme del decennio successivo: una forma di individualismo che si fregiava di libertà e autonomia irrinunciabili. Nel presentare il terzo valore di riferimento, la fraternità, il tono diventa accorato. È certamente il punto culminante del programma pastorale: senza fraternità, tutto è perduto. La chiesa ne vive o ne muore e coinvolge la vita dei sacerdoti innanzitutto, le parrocchie, le altre esperienze comunitarie dichiarate indispensabili, la diocesi: senza il massimo comun denominatore della fraternità diventano luoghi vuoti e inefficaci. Povertà e libertà sono tali solo alla prova nella fraternità: senza, la povertà può diventare ideologia e la libertà trasformarsi in sterile ripiegamento su di sé. Qui, più che altrove, si sente la voce preoccupata e appassionata del pastore, che non manca di indicarne anche l'indispensabile funzione di testimonianza al mondo.

Infatti, senza fraternità all'esterno della chiesa, quella al suo interno rischia di essere illusoria o di trasformarsi in autocompiacimento.

A conclusione di questa breve sintesi, ritorniamo alla fonte di ispirazione più immediata. Al n. 4 della *Octogesima adveniens* c'è un'indicazione di metodo particolarmente importante. Descritta la situazione del mondo, la *Lettera* di Paolo VI continua: "Di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili dell'evangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della chiesa ... Spetta alle comunità cristiane individuare, con l'assistenza dello Spirito Santo - in comunione coi vescovi responsabili, e in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà -, le scelte e gli impegni che conviene prendere per operare le trasformazioni sociali, politiche ed economiche che si palesano urgenti e necessarie in molti casi". Si deve notare che il compito di analisi, valutazione e azione viene affidato non solo al magistero o delegato a chi nella chiesa per indole secolare si occupa delle questioni della società, ma è attribuito alle "comunità cristiane", sotto la guida dello Spirito, in comunione con i vescovi e in dialogo il più ecumenico possibile. La *Camminare insieme*, nel breve tempo ecclesiale che fu consentito a questo impianto, ne fu una delle migliori realizzazioni.

5. Pluralismo e contestazione

La parola contestazione si impone sul finire degli anni Sessanta e in molti paesi occidentali assurge ad emblema di un'intera epoca. Nessun aspetto della vita sociale, culturale, politica, sindacale, artistica e religiosa ne fu indenne. Si espresse in una miriade di iniziative e di organizzazioni. In Italia il suo arco di azione va dal 1967 al 1977, lungo il quale si trasformò anche negli "anni di piombo" del terrorismo, pur restando tante altre cose. Difficile ricostruire il clima, le motivazioni, i momenti di questa vicenda

che si interseca con gli episodi che annunciano la fine, raramente compresa come tale, della seconda rivoluzione industriale [6].

La chiesa, anche quella di Torino, ne fu coinvolta in molti modi e a livelli profondi in ogni ordine della sua esistenza. Un decennio così mosso e aspro richiederebbe uno studio approfondito da molti punti di vista. Già le parole guida possono divaricare letture e valutazioni: contestazione, dissenso, critica, pluralismo, esperienze pastorali, ecc. I *luoghi* di

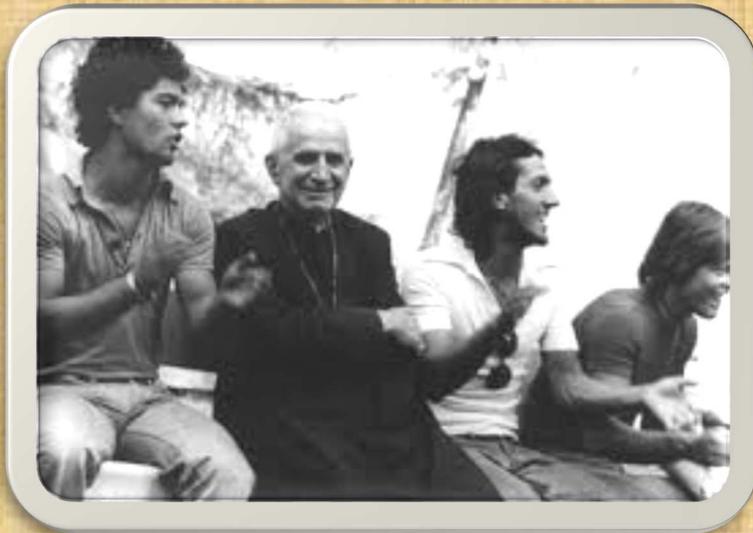


manifestazione: la parrocchia, le comunità di base, le associazioni, i consigli diocesani; le *occasioni*: i mondi vitali, i referendum, in particolare quello sul divorzio, i convegni; i *motivi*: la vita ecclesiale, politica, sociale; i *fronti*: non solo la 'sinistra' ma anche la 'destra' ecclesiale, senza dimenticare le forme nascoste di resistenza, nella passività di fronte alla proposta di un rinnovamento o nella sfiducia nei confronti delle capacità di governo del vescovo.

Prima di proseguire, è forse opportuno ricordare le fonti di questo sommovimento. All'ordine del giorno ci fu il confronto tra cristianesimo e marxismo [7]. Meno avvertite le altre fonti: S. Freud, E Nietzsche, M. Heidegger, la teoria critica dei francofortesi e la versione americana di H. Marcuse, lo strutturalismo francese, la decostruzione [8]. Se il marxismo con le sue declinazioni politiche rappresentava ancora la società industriale, gli altri nomi evocano sviluppi culturali che si imporranno nella società post-industriale e postmoderna. L'incubazione di questo cambiamento è nel crogiolo di questi anni, dove i vari elementi coabitano all'insegna di un comune appello a una maggiore libertà ed eguaglianza, in una spinta libertaria e antigierarchica che promuove l'individuo piuttosto che le appartenenze.

Nella *Camminare insieme* il vescovo prevede e difende un legittimo pluralismo all'interno di un progetto fondamentale condiviso da parte di tutta la chiesa locale. L'appello accorato alla fraternità denuncia problemi che la lettera pastorale registra e che da qualche tempo incominciavano a manifestarsi nella loro forma più difficile e virulenta.

La riforma conciliare nella sua attuazione concreta aveva destato fin dall'inizio una polarità tra due mondi del presbiterio torinese: un mondo tradizionale, che con difficoltà si trovava a gestire le riforma liturgica e soprattutto quella catechistica, e uno giovanile che si proiettava su traguardi pastorali innovativi, qualche volta controcorrente, talvolta spericolati. La distanza e persino lo scontro generazionale si dispiegava in tutta la realtà sociale e in tutta la chiesa. La polarità generazionale e 'conciliare' tra i preti si concretò tra il *Collegio parroci* e il *Gruppo preti torinesi* (composto soprattutto da giovani vice-parroci, anche se fin dal nome voleva superare le distinzioni gerarchiche). La *MESSA DEI GIOVANI* con l'uso di strumenti simili a quelli dei complessi musicali in auge a quel tempo raccoglieva giovani da tutta la diocesi (anche da fuori) e ne era un'espressione quasi ludica. Ben più importante, ma rimosso, il convegno di Rivoli nell'aprile 1969 che diede voce in versione ecclesiale a un mondo variegato che si stava esprimendo un po' ovunque nelle forme creative, caotiche, persino goliardiche di un "movimento" intuito allora come novità inarrestabile. È il tempo in cui entrano in crisi le grandi organizzazioni di appartenenza politiche ed ecclesiali, dalla FGCI alle ACLI e all'AGI, ma anche quelle di nicchia come la FUCI. Il "movimento" sembra un'alternativa vincente e decisiva rispetto all'associazionismo tradizionale, anche se ben presto tende a esplodere e a frantumarsi. La



critica diventa nella chiesa una forma particolare di contestazione, spesso designata come "dissenso" (cattolico), che si alimenta a due fonti: la critica e lo scontro sociale, da un lato, e, dall'altro, il rinnovamento conciliare nelle sue tante declinazioni. È negli anni Settanta che tutto ciò diventa più evidente. Ne sono segno in modo molto diversificato diversi elementi: l'abbandono del ministero, il dibattito sul celibato ecclesiastico e sulla morale sessuale a partire dall'*Humanae vitae* (1968), la discussione critica su tutta la vita della chiesa (come testimonia il

periodico *il foglio* nato nel 1971), le tante esperienze pastorali sperimentali [9], sia in campo giovanile sia in ambito sacramentale. La difficoltà di stabilire il limite tra legittima discussione e contestazione, tra rinnovamento e dissenso rese la comunicazione più difficile, in un'epoca in cui si preferiva il taglio del nodo gordiano ad ogni ammissione di complessità. Non mancò una resistenza più ideologica non solo al vescovo quanto al Vaticano II, ma fu per Io più esterna e trovò nelle accuse e nelle calunnie di *Sì sì, no no* il punto di maggior espressione (certamente ci furono molte lettere delatorie firmate e anonime inviate a Roma e allo stesso vescovo). Da questo panorama mosso, se non agitato, emerge il punto più delicato, la vicenda del Vandalino (1970). Forse solo una lettura analitica della documentazione e una comparata con casi simili come l'Isolotto di Firenze e la comunità di Oregina a Genova potrebbe essere illuminante. A differenza di queste, il Vandalino all'indomani delle scomuniche si sciolse rapidamente. Il quadro, lo si può constatare, per quanto succinto, è ben variegato. Per stabilire quale fu il rapporto di Pellegrino con tutto ciò, sarebbe necessaria una indagine molto accurata. Possiamo tentare solo una visione e una valutazione, per forza di cose, sintetiche.

Pellegrino attraversò a viso aperto questo conflitto e forse alla fine ne fu sfinito. Gli atteggiamenti da lui messi in campo furono due in particolare: la *fermezza* pastorale e una disponibilità ampia al *dialogo*, la guida responsabile forte, apparsa ad alcuni dura e intransigente, e il confronto. È mia convinzione, da passare al vaglio di una ricostruzione storiografica più analitica, che solo la complessa, paziente, talora drammatica fusione di questi due atteggiamenti garantì alla diocesi di non incappare in una forma di scontro intraecclesiale di più ampie proporzioni senza via di uscita. A conferma si può far riferimento al rapporto complesso e positivo con i preti operai che da questo punto di vista fu paradigmatico, un caso quasi unico nell'esperienza italiana [10].

6. Pellegrino e la GiOC a Torino

Torino ha conosciuto tre stagioni della GiOC. La prima tra il 1943 e il 1948. È l'epoca dei Cappellani del lavoro – tra cui Esterino Bosco e Piero Giacobbo – e della nascita della GiOC, guidata da Domenico Sereno Regis. Nel 1948 il Vaticano ne decreta la fine in tutta Italia (anche se qua e là qualche esperienza continua). La seconda riguarda un periodo della GIAC, che sotto la guida di Carlo Carlevaris negli anni Cinquanta assume non il nome ma il modo di agire e pensare della JOC. Qualcosa del genere avviene anche in altre parti d'Italia, ad esempio a Milano.

A Torino la GiOC rinasce, ed è la terza fase, con l'ingresso al lavoro dei primi preti operai e di alcuni chierici sul finire degli anni Sessanta. Il loro inserimento nel lavoro e nella classe operaia – pensata

nello schema dell'evangelizzazione e non dell'azione sociale – si riflette anche nell'avviamento della nuova fase della vita della GiOC. Siamo nel 1970 e dunque in piena espansione fordista della città, caratterizzata da un'immensa ondata di immigrazione da tutte le regioni italiane, in particolare dal Sud, e da forti tensioni sociali.

Il primo momento vede l'azione dei chierici al lavoro e poi di alcuni giovani viceparroci. Il punto di riferimento ideale è ancora Carlevaris. Si prendono contatti con la JOC francese che informa della nascita della GiOC italiana anche in Italia, frutto di una scissione con l'AC (Altamura, Rimini, Pordenone ...). La prima fase (1970-1974) vede soprattutto l'opera di Gianni Fabris, Gianni Fornero e poi quella, con gli studenti, di Giampiero Margaria (vi si collegano G. Bernardi, D. Monticone, C. Sartori). Nascono i primi gruppi di giovani operai, spesso giovani immigrati di recente dal Meridione, che adottano il metodo della Revisione di vita. Nel frattempo



Pellegrino avvia il piano pastorale che si esprimerà nella *Camminare insieme*. Nella sua prospettiva di evangelizzazione entra a pieno titolo il mondo del lavoro, la classe operaia, nei termini dell'opzione preferenziale per i poveri. Al n. 29, nella parte dedicata alle *Attuazioni concrete*, si dice: «Per portare l'annuncio cristiano al mondo operaio si dedichi un grande impegno nel costituire "gruppi di evangelizzazione" tra i lavoratori, sia giovani che adulti (oggi sono i più assenti dalla Chiesa): ciò richiede profonde trasformazioni di mentalità, di comportamento e di impostazione pastorale nei sacerdoti e in tutta la comunità cristiana». A partire da questo progetto diocesano altri seminaristi, durante il periodo di studi, avviano una riflessione che riguarda il mondo operaio. Nel dicembre 1973 gli stessi superiori del seminario affidano per tutti i chierici gli annuali esercizi spirituali alla guida di mons. Alfred Ancel, prete e vescovo operaio. E proprio la sua predicazione e la sua testimonianza a influenzare un gruppo di loro, che dall'autunno dell'anno successivo incomincerà a incontrarsi settimanalmente (più tardi diventeranno i *Prete del lunedì*: O. Aime, G. Garbero, M. Giaime, A. Giraud, M. Operti; T. Scuccimarra, P. Terzariol). Da questo momento in avanti la GiOC incomincia la sua attività continuativa in alcune parrocchie e così prende lentamente un volto diverso, con l'introduzione di un preciso cammino per i gruppi studenti (tracciato da M. Operti a San Donato in Torino) e con una precisa organizzazione territoriale.

La GiOC incomincia così a prendere una configurazione più ampia (in particolare a Torino e, fuori, a Carmagnola). Ma sono anche gli ultimi tempi dell'episcopato di Pellegrino. Quando egli conclude il suo ministero episcopale, la GiOC è ormai radicata in città (San Donato, Paradiso, e poi l'Ascensione, Sant'Alfonso) e ha incominciato la sua estensione altrove (Carmagnola, Collegno, Piosasco, Orbassano). Per una ventina di anni conoscerà un progressivo ampliamento, diventando punto di riferimento e collegamento per altre esperienze in molte parti di Italia. Probabilmente senza Pellegrino – la sua attenzione al mondo operaio e l'impulso iniziale ai preti operai – tutto questo non sarebbe stato possibile. D'altra parte la *Camminare insieme* resterà a lungo per la GiOC e poi per il *Progetto comune* il punto costante di riferimento.

7. Parresia

Nell'autunno 1983 a Berkeley intervenne la polizia per regolare l'afflusso degli studenti a una lezione di Michel Foucault. Come già in corsi molto frequentati al Collège de France egli suscitò l'interesse di

una vasto pubblico parlando di *parresia* all'interno del campo di indagine da lui dedicato a *Discorso e verità nella Grecia antica*. Questo termine diventa quasi un 'mantra' nel sottile gioco oppositivo che Foucault stabilisce tra la pratica delle scuole filosofiche ellenistiche e le pratiche monastiche cristiane. L'indagine storico-genealogica tenta di recuperare qualcosa che possa valere anche al presente nel gioco di resistenza e opposizione al potere stabilito sull'individuo. Per altre vie e in altro modo Michele Pellegrino era arrivato spesso a parlare di *parresia*, ricavando il termine dal contesto neotestamentario, in particolare da Luca. Il libro degli Atti si conclude con questa descrizione di Paolo: "Paolo trascorse due anni interi nella casa che aveva preso in affitto e accoglieva tutti quelli che venivano da lui, annunciando il regno di Dio e insegnando le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento" (28, 30-31). Negli Atti *parresia* ritorna otto volte, in passaggi chiave: è un modo di essere collegato all'annuncio del Vangelo. Questa occorrenza è un riferimento esplicito e continuo del credente e del pastore Pellegrino: franchezza di fronte al mondo e all'interno della chiesa. Il suo significato è ulteriormente precisato da alcuni suoi sinonimi: sincerità, schiettezza, semplicità, trasparenza, chiarezza - tutti a designare, si direbbe oggi, uno "stile di vita". È certo una caratteristica della persona ma si sviluppa e matura dal rapporto che essa ha con il referente fondamentale, che in questo caso è il Vangelo.

La *parresia* è dunque l'espressione adamantina di una convinzione profonda che non ha nulla da proporre o da cui lasciarsi ispirare se non quella "verità che fa liberi". La caratterizza una forma di disinteresse, senza mai diventare facile disinvoltura. Nei rapporti ecclesiali è lontana sia da una forma di cauta o persino timorosa prudenza, sia da un cinico pragmatismo, sia dalla tendenza all'omologazione autoritaria. La *parresia* è anche consapevole rischio del fraintendimento e della solitudine. Nel mondo clericale è l'opposto della lusinga e dell'adulazione, antidoto ad ogni forma di invidia e di carrierismo. Andare alla tenda rossa dei metalmeccanici nel 1973, mantenere un difficile dialogo con alcune frange della contestazione ecclesiale o anche soltanto quello più abituale ma non meno schietto e complesso con singoli credenti o presbiteri, rilasciare l'ultima intervista nel 1981 a *Il Regno* sono state forme di *parresia* – un modo concreto di praticare la *libertas christiana* da parte di un credente e di un vescovo che l'aveva indagata nei Padri apologeti dei primi secoli. Sia per gli Atti, sia per questi Padri, sia per Pellegrino non c'è autentica fede senza una qualche gioiosa (e disincantata) *parresia*. Questa modalità ci permette quasi in obliquo di cogliere la fonte profonda della fede e della spiritualità di Pellegrino.



8. Memoria futuri

Ciò che finora abbiamo ricordato ha un significato importante per il presente, e non per dichiarazione retorica di circostanza. La breve e scabra ricostruzione storica, come si è segnalato fin dall'inizio, vuol confluire in un atto di memoria che agostinianamente denominiamo *memoria futuri*, una memoria del passato aperta al presente e, speriamo, gravida di futuro. È ciò che vorremmo mettere in luce in questo breve richiamo conclusivo, che vuole attingere allo spirito di quanto Padre Michele Pellegrino, insieme alla chiesa che ha camminato con lui, ci ha lasciato in eredità.

I. Prima del presente e del futuro, però, è giusto dare uno sguardo retrospettivo a ciò che è stato. In questa ricostruzione s'è voluto presentare l'episcopato di Pellegrino in stretto rapporto con quella che fu la sua chiesa locale, tanto la Torino divenuta *company town* quanto la diocesi postconciliare. Con un giudizio positivo sia sull'opera del pastore, e non soltanto sull'uomo e sul credente come talvolta è avvenuto, sia sull'impegno di molti, pur con posizioni ecclesiali variegiate. Con questa attestazione non si escludono limiti ed errori [11]; alcuni si potevano evitare, ma al prezzo – grave? - di lasciar svaporare alcuni obbiettivi 'consiliari' e di adottare pratiche meno partecipative; altri singoli aspetti avrebbero forse richiesto un confronto più ampio e più duttile, comunque non facile in quel contesto. Le recriminazioni vennero, come già ricordato, da fronti opposti; e se non mancarono forme di resistenza passiva o di adesione non attiva, ci fu anche un ampio e convinto consenso che, non sempre percepibile in tutta la sua intensità ed estensione durante quel momento così polarizzato, rese quel tempo un'autentica "stagione conciliare" e quel ((camminare insieme" un solido punto di riferimento dentro e fuori la diocesi torinese. Nel tempo si instaurò un intenso "conto di dare e avere" (Fil 4, 15) tra il vescovo e la sua chiesa: il vescovo evangelizzò la sua chiesa e da essa si lasciò evangelizzare. Di quel passato ci resta anche un modo per affrontare le questioni, così come sintetizza il poeta R. Frost: *The best way out is always through*, anche se non sempre questo atteggiamento è sufficiente a garantire il buon esito.

II. Dopo alcuni decenni di enfasi sulla chiesa universale dominata da una forte centralità romana è necessario ritornare a qualche indizio conciliare che rilanci in tutta la sua consistenza la chiesa locale. Forse è importante ritornare a questa dizione, perché chiesa particolare favorisce una comprensione segmentale della chiesa universale, in un gioco di parti e tutto che non è quello della teologia neo-testamentaria e conciliare. Chiesa locale vuol dire la chiesa radicata in quel luogo, in quel tempo, in quella singolarità. La chiesa locale è compito, non è un dato sociologico o giuridico: si diventa quel luogo, quel tempo, da pellegrini. Questa linea ecclesiologicala è un sentiero interrotto del Vaticano II, ancora vivo nell'*Octogesima adveniens* e poi sempre più in ombra. Tanto più necessario oggi, anche per motivi esterni: il modo globalizzato di vivere è qualcosa che si infila anche nella chiesa, e da molto tempo. Appellarsi alla chiesa locale non è una qualche forma di localismo spaurito, ma esercizio comunitario di responsabilità nel tempo e nello spazio, presupposto per quella collegialità che attende di essere realizzata e che Pellegrino, con a modello la chiesa dei primi secoli, sentiva irrinunciabile.

III. La necessità di attuare un modello sinodale che permetta una vera ecclesiologia di comunione davvero plurale è ormai urgente. Francesco ha innescato il processo dall'alto e dal centro; ora deve partire una risposta dal basso e dalla periferia, cercando di immaginare il punto di incontro di questi due movimenti. Il processo è per natura sua fragile perché in gran parte da inventare, da entrambi i versanti.

Sul piano locale la *Camminare insieme* per la sua fase preparatoria e per la sua stesura è ancora un modello. Meno, forse, nella fase applicativa perché non sono stati previsti momenti di attuazione e di verifica. Purtroppo questo è il metodo in uso anche nell'abituale lavoro ecclesiale; non si predispone quasi mai un indispensabile momento di verifica, come se i programmi si attuassero da sé.

Nonostante questo limite non secondario, quel modello vale ancora per il presente e per il futuro, anche se non utilizzabile in modo meccanico. Per tanti motivi resta un *unicum*. Altri itinerari possono e debbono essere inventati purché tutte le componenti del popolo di Dio siano coinvolte, anche se oggi la partecipazione è meno spontanea di un tempo e tante iniziative ecclesiali per il loro modo di procedere 'clericale' hanno conculcato questo modo di fare chiesa, tanto che qualcuno pensa che anche per motivi esterni sia diventato poco più di un miraggio.

IV. Abbiamo ricordato che il filo rosso della proposta pastorale di Pellegrino è stata l'*evangelizzazione*. Il dibattito su singoli temi ha qualche volta offuscato questo tratto essenziale del suo programma, che

andrebbe ripreso in tutta la sua ampiezza e articolazione. Questo era peraltro il tema suggerito dalle letture della Messa crismale, eucarestia della chiesa locale nella prassi liturgica del vescovo Pellegrino (poi trasformatasi, purtroppo, in messa dell'istituzione presbiterale): la parola profetica del Secondo Isaia e a Nazareth; gli oli e lo Spirito: battesimo, ministeri, fragilità dell'esistenza; il Corpo e il Sangue del Servo, mandato ai poveri e a istituire un anno di misericordia.



Francesco, sia nell'*Evangelii Gaudium* sia nella *Laudato si'*, ha riproposto l'*opzione preferenziale dei poveri*. Pellegrino aveva desunto la *Camminare insieme* dal Vaticano II e dal dibattito successivo ed era nel suo motto episcopale. Non si deve tacere che in tempi successivi e per un periodo non breve queste espressioni sono state ostracizzate, persino dopo la caduta dei regimi comunisti. La censura non era ufficiale ma nei fatti, nei confronti di teologie considerate errate o almeno superate. Il papa ci riconsegna ampliato e approfondito un compito che la *Camminare insieme* aveva individuato. La povertà oggi non è più quella di allora ma è una realtà con cui bisogna misurarsi sotto tratti nuovi, *in primis* quello ecologico. Così pure la povertà evangelica. Per chi ha nella memoria le pagine della *Camminare insieme*, quelle di Francesco sono un invito conosciuto, anche se per molti aspetti ancora più esigente e urgente.

V. Gli anni dell'episcopato di Pellegrino furono ancora pienamente immersi nella società di massa, sebbene si manifestassero già chiari per quanto trascurati segni di mutamento. La globalizzazione ha diffuso e imposto, almeno in Occidente, un modello individualista che cambia le condizioni per immaginare e realizzare la fraternità. La fraternità non è più un'esigenza, e non si tratta innanzitutto di una questione morale bensì culturale. La *società degli individui* archivia la fraternità e celebra la connessione, che ne può diventare l'antifrasi per eccellenza. Non è una trasformazione transeunte, bensì si tratta di una modificazione antropologica profonda che tocca la relazione e la comunicazione. Nei suoi tratti più dirompenti potrebbe arrivare ad esautorare lo stesso processo dell'ecclesiogenesi. Nel mondo divenuto mercato, la fraternità diventa opzionale e le grandi città si trasformano in formicai controllati tecnocraticamente: una fraternità, dunque, *in primis* da giustificare e poi tutta da reinventare.

VI. La stagione del dissenso e della contestazione è finita da molto tempo. Un certo modo di intendere l'ecclesiologia di comunione ha attutito i conflitti, già allentati in precedenza sul piano sociale, ma ha anche progressivamente ridotto lo spazio al pluralismo, alla ricerca e alla sperimentazione, a favore di modelli centralizzati, in gran parte uniformi, clericalizzati [12]. Modi, ambiti e ampiezza della discussione plurale possibile non sono mai stati definiti; l'opinione pubblica nella chiesa non ha ancora trovato uno statuto, tanto più urgente ora, nell'epoca dei *social media*. Un altro utile ma non frequentato ambito di indagine sarebbe l'insieme dei luoghi di partecipazione oggi vigenti nella chiesa, specialmente i consigli diocesani e parrocchiali, a proposito della loro composizione, dell'effettiva funzione e del reale contributo alla vita della chiesa locale. La lunga stagione dei Sinodi diocesani sembra non aver avuto una significativa incidenza; a Torino è stata semplicemente archiviata. Riflettere pacatamente e criticamente su quanto è avvenuto è l'unica premessa per sperare che l'attesa di sinodalità nella chiesa non si riduca a formula retorica o a conato inconcludente.

VII. La libertà, declinata come *parresia* nella caratterizzazione cristiana ma non solo, tanto nel mondo quanto nella chiesa, diventa indispensabile per accedere, oltre ogni omologazione funzionale, al mistero e alla relazione. Lo statuto del pluralismo e della discussione all'interno della chiesa è ancora, nell'epoca dei *social media*, del tutto incerto: la legittima e necessaria discussione non è immediatamente assimilabile a critica e dissenso, anche se necessita di concreta promozione e di intelligente regolamentazione. La libertà di parola esige una libertà più profonda, un disinteresse che è servizio e dono. Le cose da dire talvolta sono estremamente semplici, talvolta richiedono una ricerca lunga e impegnativa. Altrettanto vale per le cose da fare. *Parresia* equivale dunque a libertà di pensiero, di azione, di relazione - come il Vangelo esige e rende possibile.

NOTE

1 P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina, Milano 2003. Questo articolo riprende, con poche note, e con un'integrazione (*Pellegrino e la GiOC*), il contributo che apparirà nella sua versione completa in un volume dedicato a Michele Pellegrino, presso Bose - Qiqajon.

2 P. RICOEUR, *Tempo e racconto 3*, Jaca Book, Milano 1988, p. 214.

3 F. BOLGIANI (a c.), *Una città e il suo vescovo*, cit., p. 40.

4 *Ibidem*, p. 84.

5 Una ricostruzione interna di alcuni tratti di questa vicenda è data da *Uomini di frontiera. Scelta di classe e trasformazioni della coscienza cristiana a Torino dal Concilio ad oggi*, Cooperativa di cultura Lorenzo Milani, Torino 1984; il coordinatore di questa raccolta, a cui impresse la sua lettura, fu G. Girardi, che negli stessi anni (1975-1980) aveva guidato una ricerca sulla "coscienza operaia" commissionata dalla FLM nazionale. Un capitolo importante e delicato fu la 'crisi' delle AGLI e la concomitante istituzione della Pastorale del lavoro. Del documento della CEI (maggio 1971) Pellegrino diede un'interpretazione in termini di riconoscimento dell'autonomia di ricerca nel campo temporale piuttosto che di 'sconfessione'. Con un diverso orizzonte – evangelizzazione piuttosto che azione sociale - a metà degli anni Settanta alcune iniziative (preti operai, religiosi/e al lavoro, GiOC, comunità di quartiere) si collegarono nel Progetto comune.

6 B. SETTIS, *Fordismi. Storia politica della produzione di massa*, il Mulino, Bologna 2016. La fine del fordismo viene datata nel 1973, con l'avvento del toyotismo; nel frattempo si stava avviando la terza rivoluzione industriale.

7 Un testo importante fu quello di G. GIRARDI, *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella, Assisi 1966. L'istituzione del *Pontificio consiglio per il dialogo con i non credenti* nel 1965 inaugurò un'epoca di confronti molto ampi all'insegna del "dialogo", termine chiave del pontificato di Paolo VI in quegli anni. Su questo tema spesso fu anche coinvolto lo stesso Pellegrino. Marxismo e comunismo tendevano a coincidere di fatto e il confronto aveva alla fine una valenza più politica che etico-culturale. L'ideologia ufficiosa del partito comunista italiano, il più innovativo in Occidente, era poco permeabile al tentativo di rinnovamento che veniva dagli esponenti del neo-marxismo (E. Bloch, R. Garaudy, K. Kosik, la Scuola di Budapest) e dalla Scuola di Francoforte (e la sua versione americana con H. Marcuse e E. Fromm). Un altro sviluppo avvenne con la nascita dei *Cristiani per il Socialismo* (Santiago del Cile, 1972), il forte legame con l'America Latina e il primo articolarsi della Teologia della liberazione; ebbe una breve stagione torinese.

8 Marx, Nietzsche e Freud furono chiamati da P. Ricoeur "maestri del sospetto". Il sospetto divenne per quella generazione qualcosa di più della *teoria critica* alla maniera di Adorno e Horkheimer o di Marcuse.

9 Ne narra una P. G. FERRERO, *Un cammino nella Chiesa*, Elios, Torino 2014.

10 Su questo rapporto si veda, oltre alle notizie in *Uomini di frontiera*, cit., S. CARETTO, *Una Chiesa in rapporto con la classe operaia*, in *Il Vescovo che ha fatto strada ai poveri*, Vallecchi, Firenze 1977, pp. 57-93, e C. CARLEVARIS, *Padre Pellegrino e la classe operaia*, in «Archivio Teologico Torinese» 1/1997, pp. 114-121.

11 In uno spazio così breve per segmenti così ampi di vita ecclesiale e civile è difficile entrare nel dettaglio dove potrebbero apparire limiti ed errori. Per certi versi ci ha pensato lo stesso Pellegrino con il suo *Capitolo delle colpe* (redatto nel 1981, pubblicato postumo nel 1986 in *Il nostro tempo*. Cfr. A. PAROLA, *Michele Pellegrino. Gli anni giovanili*, Primalpe, Cuneo 2003, pp. 115-137).

12 La vicenda della Quaresima di fraternità, nata dall'iniziativa laicale e ricondotta successivamente all'Ufficio missionario diocesano, è da questo punto di vista esemplare. Su questa parabola si veda E. GORZEGNO, *Padre Pellegrino e il mondo*, in «Archivio Teologico Torinese» 1/1997, pp. 122-127. Manca uno studio sul rapporto tra Pellegrino e il laicato cattolico, organizzato e no. Il suo episcopato si svolse all'insegna del riconoscimento conciliare del laicato, sia nella *Lumen gentium* sia nell'*Apostolicam actuositatem*, ma anche nella fase dell'inizio della crisi delle grandi associazioni, dall'ACI alle ACLI, e nella necessità teologica di ripensare la loro presenza in una prospettiva nuova all'interno della comunità, superando la dicotomia stabilitasi tra due livelli laicali di qualità diversa.

(FONTE: *Itinerari* 1/2017, pp. 61-85)