



Citation: Dessardo, A. (2024). Il mondo cattolico di fronte ai decreti delegati. *Rivista di Storia dell'Educazione* 11(1): 35-45. doi: 10.36253/rse-15310

Received: January 11, 2024

Accepted: March 7, 2024

Published: June 24, 2024

Copyright: © 2024 Dessardo, A. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/rse>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Editor: Simona Salustri, Università di Modena e Reggio Emilia.

Il mondo cattolico di fronte ai decreti delegati

The catholic society facing the delegated decrees

ANDREA DESSARDO

Università Europea di Roma, Italia
andrea.dessardo@unier.it

Abstract. The law 477/1973 was approved in a moment in which the Italian catholic society was facing a hard inner crisis, emerged in the post-Council season: the Catholic Action, the Italian catholic laity biggest aggregation, suffered a drastic drop in affiliations and its choice to give up the political side mobilisation was subject of incomprehensions and conflicts, that divided catholic people into tendencies, both expressions of different ways to live their faith witness and of different political positions. The collegial boards elections made evident these cleavages also in school.

Keywords: Italian Catholic Action, Vatican Council II, political mobilisation, Communion and Liberation, collegial boards.

Riassunto. La legge 477/1973 fu approvata in un momento in cui il mondo cattolico italiano stava affrontando una grave crisi interna, emersa nella stagione post-conciliare: l'Azione cattolica, la principale aggregazione del laicato cattolico, aveva subito un drastico calo di adesioni e la sua scelta di rinunciare al collateralismo politico era stata oggetto di incomprensioni e conflitti, che divisero i cattolici in correnti, espressione sia di diversi modi di vivere la testimonianza di fede, sia di diverse impostazioni politiche. Le elezioni per gli organi collegiali resero evidenti queste spaccature anche nella scuola.

Parole chiave: Azione cattolica, Concilio Vaticano II, collateralismo, Comunione e Liberazione, organi collegiali.

La legge 477/1973, e in particolare il decreto n. 416/1974 di riforma degli organi collegiali (Martinelli 2021; Chiosso 1977; Ranucci 1974-1983), fu generalmente molto bene accolta tra i cattolici italiani, ad ogni livello, dalla gerarchia ecclesiastica alle organizzazioni laicali, su base nazionale come nelle diocesi e nelle parrocchie, guardando con simpatia alla possibilità di democratizzare un'istituzione sulla cui crisi tutti si trovavano grosso modo d'accordo; in particolare piacque la prospettiva del coinvolgimento delle famiglie nel progetto educativo, punto da sempre molto caro alla dottrina sociale cattolica. La recente celebrazione del Concilio Vaticano II (1962-65), che aveva valorizzato il ruolo dei fedeli laici nel quadro di una Chiesa "popolo di Dio" che cammi-

na «pellegrina sulla Terra» a fianco di ogni uomo, condividendone nel divenire storico «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce» (*Gaudium et spes* 1965, n. 1), fece sì che anche questa riforma venisse interpretata come un'occasione missionaria nella quale spendersi per una maggiore umanizzazione delle strutture.

Però, se grandi furono le aspettative e sincero l'interesse, non all'altezza sembrano essere state le risposte che il mondo cattolico seppe dare nella circostanza, mostrandosi incapace di formulare e sostenere un proprio progetto originale, diviso al suo interno, scisso tra le sue classi dirigenti e la massa della base, tutte avvisaglie di una crisi, che si sarebbe rivelata con nettezza nei decenni a venire (Triani e Trionfini 2020).

LA SCELTA RELIGIOSA DELL'AZIONE CATTOLICA

Appare opportuno, prima di esaminare l'accoglienza data ai decreti delegati, dire due parole sull'Azione cattolica (Ac), fino al Concilio la principale, se non propriamente l'unica organizzazione dei laici cattolici italiani, che alla fine degli anni Sessanta aveva iniziato un profondo processo di riforma delle sue strutture, conseguenza di una riflessione sulla sua stessa natura e sul suo ruolo nella Chiesa e nel mondo, iniziata già negli anni Cinquanta (Campanini 2013), ma resa improcrastinabile dopo l'assise conciliare.

L'Azione cattolica, nella forma in cui arrivò al dopo-Concilio (Vecchio 2014), era stata concepita da Pio XI con gli statuti del 1923 come un'organizzazione di massa, pensata in stretta connessione con la gerarchia ecclesiastica di cui andava a costituire la massa di manovra (Poggi nel 1963 ha parlato di «clero di riserva»), la cui istituzione costituiva un preciso dovere d'ogni parroco. Come ha scritto Liliana Ferrari, «l'Azione cattolica che Pio XI inizia nel 1922 a riformare è [...] una precisa organizzazione, o meglio un insieme di organizzazioni che con il passato movimento, soprattutto quello a carattere sociale fiorito con Leone XIII, hanno relativamente poco da spartire» (Ferrari 1989, 12).

Questa grande struttura, cresciuta all'ombra (e, in qualche modo, nel modello) del fascismo, che in virtù dei Patti lateranensi dovette suo malgrado riconoscerne l'autonomia, conobbe il suo massimo successo all'indomani della guerra, quando tutto il suo peso fu messo a disposizione della Democrazia cristiana, anche attraverso i comitati civici, nelle campagne elettorali del 1948 e del 1953, in quelli che sono stati ricordati come «i giorni dell'onnipotenza» (Rossi 2000) o dell'«attivismo eroico» (Marchi 2013): ma quest'interventismo così smaccato sul piano politico, addirittura programmatico nella visio-

ne del presidente Luigi Gedda (Preziosi 2013), cominciò negli anni Cinquanta a essere messo in discussione, specie tra i dirigenti più giovani. All'indomani delle elezioni del 1953 il presidente della Giac (Gioventù italiana di azione cattolica) Mario Vittorio Rossi (Giuntella 1984; Martini, Ferro e Cavriani 2000) scrisse sul giornale dell'associazione un articolo molto duro: «I giovani vogliono che la politica si faccia con scelte politiche e non con scelte religiose: la religione deve ispirare la politica senza sostituirsi ad essa. Perciò i laici facciano i laici a loro rischio personale, senza usare la Chiesa a sostegno di una tesi di partito» (Rossi 1953). Costretto alle dimissioni da Gedda, Rossi si congedò con un editoriale su *Gioventù* rimasto a lungo nella memoria di molti: «Vogliamo solo fare il gioco di Dio. Perché il gioco degli uomini spesso si risolve in confusioni di compiti e in adulterazione di messaggi. Quante volte abbiamo ribadito la necessità che la politica si faccia nei partiti e il sindacalismo nei sindacati» (Rossi 1954).

L'elezione a pontefice di Giovanni XXIII nel 1958 e di Vittorio Bachelet (Bertani e Diliberto 2008) a presidente dell'Azione cattolica nel 1964, in concomitanza con lo svolgersi del Concilio Vaticano II e dopo l'avvio dei primi governi di centro-sinistra, che avevano fortemente polarizzato le opinioni nella Chiesa (Marchi 2006), portò l'associazione – già nel 1966, con un convegno di studio tenutosi ad Albano Laziale attorno alla costituzione conciliare *Lumen gentium* e al decreto *Apostolicam actuositatem* – a incominciare il processo di riforma, concluso nel settembre 1970 con la celebrazione dell'assemblea nazionale e l'elezione della nuova dirigenza. Il nuovo statuto entrò in vigore il 1° novembre 1969.

La riforma ruotava intorno a tre «scelte»: unitaria, democratica e religiosa. Unitaria in quanto l'associazione, fino ad allora divisa in quattro «rami» fra loro sostanzialmente autonomi in cui erano organizzati gli uomini, le donne, i giovani e le giovani, sceglieva di costituire gruppi e strutture nelle quali maschi e femmine collaborassero a stretto contatto, condividendo la vita associativa nel quotidiano. Direttamente connessa alla scelta unitaria c'era la scelta democratica: unica tra le aggregazioni laicali cattoliche, l'Ac prevede assemblee elettive a tutti i livelli, dalla parrocchia al centro nazionale, mentre nel passato i quadri direttivi venivano individuati da vescovi e parroci.

La scelta religiosa è quella che più rileva in questa sede, e che fu però anche quella meno compresa e più equivocata. Bachelet la spiegò così fin dal 1964: «È in un periodo di trasformazione radicale come il nostro che san Benedetto con il suo semplice programma cristiano di preghiera e di lavoro gettò le basi di una nuova civiltà cristiana e divenne padre dell'Occidente» (Bachelet 2005,

232). In concreto la scelta religiosa consisté nella formale rinuncia a ogni collateralismo politico (Torresi 2018), lasciando ai soci libertà nelle scelte che riguardavano la sfera civile, limitando l'associazione le proprie attività al solo ambito pastorale e apostolico. Cristiani ben formati spiritualmente avrebbero autonomamente agito in campo socio-politico, a titolo personale, senza compromettere né l'Azione cattolica né tanto meno, per suo tramite, la Chiesa.

Tale posizione ricevette aspre critiche su entrambi i fronti, da “destra” come da “sinistra”: da una parte l'Ac venne accusata di rinunciare alla sua storica funzione di diga contro l'avanzare del marxismo e della secolarizzazione, dall'altra il ripiegamento nell'ambito prettamente religioso fu interpretato come una fuga dal dovere dell'impegno per una società più giusta.

Si verificò negli anni seguenti un tracollo nelle adesioni rapidissimo: dai più di tre milioni di soci del 1964, anno della nomina di Bachelet, si scese a 1.650.000 nel 1970, quando fu portata a termine la riforma, fino a 816.000 nel 1974, alla conclusione del mandato presidenziale. Particolarmente sensibile fu la diminuzione dei soci della Giac: essi scesero da 700.000 ad appena 102.000¹ (Beretta 1998, 137). Fu in queste condizioni che l'associazione accolse i decreti delegati.

Tra i commenti più ingenerosi riservati all'Azione cattolica “da sinistra” (Santagata 2016) possiamo ricordare quello delle comunità ecclesiali milanesi “di base” nel 1970:

L'Ac è un vecchio carrozzone, polveroso e cadente. Essa risponde alla esigenza di una Chiesa impegnata nel potere temporale e interessata a controllare i “bravi laici”. Essa ha sfornato generazioni di laici obbedienti e ignoranti, da un punto di vista sia culturale che religioso. È stata un'esperienza negativa per la Chiesa. È quindi bene non occuparsene più (Comunità ecclesiali milanesi 1970, 123-124).

D'altro canto l'atteggiamento dell'Ac, come si è detto, fu contestato anche per le ragioni opposte, ossia perché la sua rinuncia a spendersi attivamente sul fronte civile fu interpretata come una resa all'egemonia culturale del marxismo. Così si espresse nel 1980 il presidente emerito Gedda, fautore, al contrario, della diretta presa in carico di tali questioni: «È una “scelta religiosa” *sui generis* nel senso che lascia mano libera ai politici; in realtà è una scelta politica!» (Saleri 2010).

¹ Nota però M. Busani: «Se è vero, infatti, che dal dopoguerra fino a tutti gli anni Cinquanta gli iscritti alla GIAC erano aumentati, essi per più della metà erano aspiranti (ragazzi dai 10 ai 15 anni). Nel passaggio all'adolescenza, con l'iscrizione agli juniores (16-20 anni), la GIAC perdeva più della metà dei suoi soci e i seniores (21-30 anni) erano poi un numero esiguo» (Busani 2016, 14).

Il processo di riforma interessò anche gli studenti cattolici, presenti nelle scuole sotto la sigla di Gioventù studentesca (Busani 2016), espressione d'ambiente della Giac, che usava costituire negli istituti i cosiddetti “raggi”, nei quali si riunivano i soci che frequentavano una medesima scuola, nella maggioranza dei casi nei licei. L'identità della presenza nelle scuole fu messa in discussione nel convegno del 1967 *Il gruppo di Movimento Studenti come esperienza di Chiesa*. In un tentativo successivo di raccontare la propria storia, nel 1989 il Movimento studenti di azione cattolica (Msac) riconosceva:

L'impegno negli istituti viene quindi rinnovato, anche se un certo timore corre tra le righe, dovuto probabilmente all'esperienza passata, alla constatazione di come la formula del “Raggio GS” negli anni della contestazione fosse sfuggita ad ogni controllo, si fosse snaturata perdendo il necessario collegamento con la realtà della Chiesa locale. Soprattutto si teme di dar vita a gruppi chiusi in se stessi, incapaci di disponibilità e di ascolto degli altri (Msac 1989, 52).

Va ricordato infatti proprio come dal “raggio” di Gioventù studentesca del liceo Berchet di Milano fosse nata, sul finire degli anni Sessanta attorno a don Luigi Giussani (Savorana 2013; Camisasca 2009), l'esperienza di Comunione e liberazione (Cl) (Camisasca 2001-2006; Abbruzzese 1991) che, in polemica con lo stile di presenza pastorale dell'Azione cattolica, «dalla contestazione studentesca [...] assimila linguaggi, scelte culturali, comportamenti» (Pisarra 2018, 63). Tanto l'Ac praticava la mediazione tra l'esperienza di fede e l'impegno dei soci nello scenario civile, quanto Cl, al contrario, si faceva interprete di una presenza “immediata”, che non temeva l'accusa d'integrismo. In un volantino del 1975 i ciellini scrissero, per esempio: «Noi siamo cristiani e vogliamo vivere il fatto che ci è accaduto in tutti gli ambiti che riusciamo a raggiungere. [...] O stai con noi, oppure inevitabilmente ti dovrai schierare con coloro che negano il diritto alla vita, il diritto a noi cristiani di esistere» (Vecchio 2014, 169).

LE ISTRUZIONI DELLA CEI PER LA PARTECIPAZIONE AGLI ORGANI COLLEGIALI

L'approvazione della legge 477/1973 fu, come anticipato, generalmente bene accolta a tutti i livelli, anche se con qualche preoccupazione circa l'effettiva capacità dei cristiani di far valere la propria forza e le proprie idee. L'Ufficio per la scuola della Conferenza episcopale italiana (Cei), per esempio, giunse ad affermare, in una nota del 12 marzo 1974, che

questa nuova visione più *partecipata* di quell'istituto culturale-educativo che è la scuola [...] corrisponde ad una concezione della scuola che si colloca entro i principi di una interpretazione cristiana della vita e dell'educazione ed è pertanto da accogliersi con un atteggiamento positivo, come un passo in avanti nell'intenzione di dar vita a una scuola sempre più rispondente alle esigenze di sviluppo integrale della personalità dell'alunno (CeI 1974, n. 7)

ed invitava perciò le famiglie e tutti i fedeli in generale a interessarsi, informarsi e organizzarsi per la piena operatività della riforma: «La destinataria ed insieme la responsabile di questo impegno di presenza attiva e cristiana nella scuola non è solo questa o quella categoria di persone, ma piuttosto la comunità cristiana nel suo insieme, nella molteplicità delle sue componenti» (CeI 1974, n. 11). Ancora:

Oltre alle varie associazioni cattoliche e prima ancora di esse, dovrà essere impegnata in questa azione, la chiesa locale, cioè le singole diocesi, e soprattutto le singole parrocchie per la capacità che esse hanno di una azione capillare, estremamente concreta, e chiaramente riferita ad un contesto socio-culturale ben definito (CeI 1974, n. 12).

Ciò che i vescovi auspicavano era, insomma, una mobilitazione diffusa, che coinvolgesse direttamente la Chiesa, laici e clero insieme, al fine di sensibilizzare tutti i diretti interessati – genitori, insegnanti e studenti in maniera particolare – a una partecipazione consapevole.

Il successivo 30 novembre fu diffusa un'altra nota², questa – redatta congiuntamente dall'Ufficio per la pastorale scolastica e dall'Ufficio catechistico della CeI – dedicata specificamente agli organi collegiali e non semplicemente al quadro della legge, con un taglio più operativo, dichiarando che quello della partecipazione era un preciso dovere dei cristiani. Tra i timori dei vescovi c'era, infatti, quello dell'astensionismo.

Il coinvolgimento della comunità ecclesiale avrebbe avuto come scopo la valorizzazione del fine essenzialmente educativo della scuola, difendendola dal rischio della strumentalizzazione politica:

Finalità della scuola è infatti la formazione dell'uomo, di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, «dell'uomo completo» (come si esprime il rapporto Faure all'UNESCO), in tutte le sue dimensioni, ivi compresa anche la dimensione etico-religiosa.

È all'interno di queste prospettive essenzialmente educative che acquista significato il discorso sulla scuola come ambiente e mezzo di liberazione dell'uomo dalla molteplicità dei suoi condizionamenti (da quelli socio-economici a

quelli ideologici) attraverso l'acquisizione critica dei valori culturali; della scuola democratica, non solo perché scuola di tutti e per tutti, ma anche perché scuola di educazione ai valori della democrazia e di esercizio di dialogo e di confronto democratico; della scuola orientativa (e non più selettiva) delle attitudini della persona per la piena realizzazione di sé e per il suo doveroso e attivo inserimento e servizio della società.

Ogni altro criterio (ad es. economico, produttivista, sociale, partitico, ecc.) deve essere ricondotto e subordinato al criterio educativo a cui dovrà essere riconosciuto il primato nelle scelte didattiche di classe, di circolo e di istituto.

S'invitavano pertanto i cattolici a predisporre, soprattutto a livello di consiglio di circolo didattico e di istituto, dei programmi i

più semplic[i] e chiar[i] possibile [...] dove siano affermati, in chiave positiva, i principi e i valori che si intendono proporre e perseguire attraverso una corretta impostazione del processo culturale-educativo della scuola. A tal fine potrà riuscire utile il riferimento sia ai principi sanciti dalla Costituzione, sia alle dichiarazioni dell'ONU sui diritti dell'uomo e del bambino in ordine alla educazione (CeI 1974, n. 3).

Seguivano alcune indicazioni per la compilazione delle liste, da comporre con persone competenti, dotate di «sensibilità educativa», «apertura mentale» e provata «dirittura morale», facendo in modo che vi fossero «rappresentati i vari ceti sociali, compresi quelli ritenuti culturalmente meno provveduti, ma molto spesso ricchi di una grande sensibilità educativa e sociale» (CeI 1974, n. 4). Ciò detto, con circonlocuzioni molto caute ma chiare nel loro intento, s'invitava a salvaguardare, nella compilazione delle liste, l'unità fra i cristiani, favorendo «la più larga convergenza possibile di quanti (associazioni, enti, singoli) o si rifanno ad una ispirazione cristiana dell'uomo e della vita, o comunque condividono di fatto i valori umani che da essa si riflettono sull'educazione e sulla scuola» (CeI 1974, n. 5); da evitare invece le liste uniche d'istituto, «in cui confluiscono persone portatrici di diverse, e magari opposte, concezioni dell'uomo, dell'educazione e della scuola»: «Non è possibile infatti un dialogo autentico ove sia negata o cancellata in partenza l'identità degli interlocutori stessi nel dialogo» (CeI 1974, n. 6). Nel paragrafo successivo tale avvertimento veniva parzialmente mitigato dal rifiuto dell'«arroccamento integralistico sulle proprie posizioni» (CeI 1974, n. 7). Il breve documento si chiudeva con parole che tradivano, al di sotto dei toni distesi e ottimistici con cui si chiamava all'impegno, una strisciante preoccupazione per le sorti della società italiana: «Ciò che preme ribadire, concludendo, è ancora una volta il richiamo all'importanza

² Archivio storico dell'Azione cattolica diocesana di Roma, Miscellanea, b. 69, fasc. 6.

educativa, e di riflesso pastorale, di quanto sta per accadere nella scuola, e la posta in gioco, vale a dire l'avvenire delle nuove generazioni» (Cei 1974, n. 9).

Integriamo queste istruzioni con una citazione dagli *Orientamenti pastorali per la presenza dei cristiani nella scuola* predisposti nell'ottobre 1977 dal Centro pastorale per l'evangelizzazione e la catechesi e dal Centro pastorale per l'animazione della vita comunitaria della diocesi di Roma che, pur dichiarando che

non è compito né della Commissione diocesana né degli organismi distrettuali di pastorale scolastica, ancora meno delle Parrocchie, dei gruppi interparrocchiali, delle associazioni ecclesiali, compilare liste elettorali, essendo questa opera di mediazione socio-politica che *non può e non deve coinvolgere la comunità cristiana* in quanto tale

pure affermava con una punta polemica che

un'efficace presenza nel mondo della scuola, non potendo essere un'opera soltanto personale, *sollecita iniziative associative ed impegni di gruppo*. Proprio per questo motivo e di fronte alla gravità della situazione è necessario reagire con forza alla tendenza acritica ed antistorica del rifiuto di ogni forma associativa che è all'origine di tanti fenomeni involutivi del mondo cattolico attuale.

DIVERSI PARERI NELLA CHIESA

La riforma promossa dalla legge 477/1973 fu oggetto di dibattito su vari periodici cattolici, come per esempio *La Rivista del clero italiano* e *La Civiltà cattolica*. In queste ultime, con toni diversi, emergevano le stesse preoccupazioni che serpeggiavano negli uffici della Cei, pur nel favore per ciò che una scuola democratica e gestita socialmente poteva in linea di principio significare. La lettura di queste riviste consente inoltre d'individuare le linee di frattura che ormai attraversavano la Chiesa, non solo tra i fedeli laici, ma anche tra i sacerdoti.

Esemplare in tal senso è un intervento di don Luigi Negri, allora giovane prete (aveva 33 anni) insegnante alla Facoltà teologica di Milano ed esponente di punta di Comunione e liberazione, in seguito vescovo di San Marino-Montefeltro (2005-12) e di Ferrara-Comacchio (2012-17). Senza giri di parole, don Negri spiegava l'ampia convergenza parlamentare sui decreti delegati come una «spartizione di potere» a vantaggio delle forze marxiste, «così attivamente presenti, soprattutto fra il personale docente» (Negri 1974, 776), temendo che, su tali premesse, la scuola italiana ne sarebbe uscita ancor più burocratizzata e maggiormente soggetta allo statalismo e al «presupposto della completa subordinazione [...] al

modello di sviluppo della società italiana» (Negri 1974, 776). Detto chiaramente:

La gestione sociale rischia di essere soltanto una formalistica spartizione del potere scolastico, la delega un tentativo di introduzione del meccanismo formale della democrazia: e tutto questo in un contesto culturale e politico «vincente», quello della borghesia radical-marxista che, di fatto, si sente e si pensa l'unico soggetto della nostra società, e quindi in diritto di utilizzare la scuola di stato per la trasmissione del proprio sapere.

La riforma rischiava di trasformarsi in una «trappola» per i cattolici, destinati a venire travolti nell'azione di conquista dell'egemonia culturale da parte della sinistra, anche per la mancanza di solidità di convinzioni che il sacerdote avvertiva farsi strada fra troppi fedeli:

Il più delle volte per essere qualificati fascisti è sufficiente non volersi accodare al blocco «vincente». Chi non si accoda [...] sarà bandito da questi organi capillari, democratici e antifascisti. Così il cosiddetto antifascismo sta di fatto operando (e opererà anche di diritto) una logica repressiva nei confronti delle minoranze culturali e sociali. È esagerato pensare che la prima minoranza colpita saranno i cristiani? [...] Naturalmente i cristiani che vogliono essere tali fino in fondo, non quelli che lo sono soltanto nel proprio tempo libero o la domenica mattina. (Negri 1974, 779).

L'unica speranza per contrastare tale destino era quella di serrare i ranghi, di entrare nei nuovi organismi non alla spicciolata, ma compattamente, in forma organizzata, visibile e dichiarata, insomma in maniera ben diversa, faceva intendere don Negri, da quanto lasciava presagire la scelta religiosa dell'Azione cattolica:

I cattolici [...] debbono capire che il modo più vero di contribuire allo sviluppo democratico della scuola non è quello di entrare nel carrozzone della scuola come individui isolati, timorosi di dar fastidio, ma è quello di recuperare tutta la costruttività educativa culturale e sociale della propria identità cristiana e di operare, proprio in forza di questo, quel confronto e quel dibattito libero e consapevole di posizioni e di gruppi, che è il miglior antidoto contro le regressioni totalitarie (Negri 1974, 780).

Quindi, illustrando la posizione di Cl: «Noi non ci sentiamo divisi fra due logiche, quella divina e quella umana: ma sentiamo ogni giorno di più che proprio dalla nostra identità cristiana nasce la capacità di un contributo specifico e costruttivo alla vicenda della società civile» (Negri 1974, 780).

Su posizioni analoghe, sebbene concentrando la sua riflessione sul ruolo della scuola privata d'ispirazio-

ne cristiana, si mostrò un altro sacerdote ciellino, don Marco Barbetta (Riva 2021), che nella sua precedente vita secolare era stato presidente della Giac ambrosiana fra il 1963 e il 1967. In un suo contributo su *La Rivista del clero italiano* criticò le posizioni sostenute da padre Ernesto Balducci in una relazione tenuta nell'agosto 1974 a Pallanza al convegno della Fidae (Federazione istituti di attività educative), la federazione delle scuole cattoliche. Anche don Barbetta, come don Negri, contestava la concezione per la quale la presenza cristiana risultava «tanto più evangelica ed evangelizzante quanto più sarà polverizzata» (Barbetta 1975, 53), rivendicando invece alla Chiesa la capacità di essere portatrice di modelli, anche educativi, propri e alternativi a quelli dello Stato, il quale, attraverso l'istituzione dei distretti, sembrava subdolamente volersi ingerire anche nella gestione delle scuole cattoliche, in nome di un "neutralismo", ritenuto «impossibile» nella sostanza. Padre Balducci (1974) aveva invece salutato nella gestione sociale la fine tanto della scuola ordinata ai fini dello Stato, ossia la scuola delle élite liberal-borghesi, a servizio del capitalismo, come della stessa scuola cattolica, che della prima aveva assunto gli obiettivi. Citando Paulo Freire, Balducci intravedeva nella gestione sociale la possibilità di una scuola davvero liberatrice, perché espressione delle forze popolari e delle loro esigenze, che non coincidono né con quelle dello Stato né con quelle della Chiesa.

Su *La Civiltà cattolica*, invece, padre Mario Reguzzoni³ spiegava come, con la nuova legge, «il datore di lavoro non è più lo Stato, inteso come apparato, che assume i docenti e gli amministratori perché assolvano ai compiti che esso Stato definisce. Il nuovo datore di lavoro è la società globale che si serve dello Stato semplicemente per formalizzare le norme contrattuali» (Reguzzoni 1974, 219).

Padre Reguzzoni, che esprimeva un giudizio ampiamente favorevole alla riforma, metteva però in guardia su un pericolo da non sottovalutare, che in definitiva lo allineava a don Luigi Negri, pur negandolo:

Quando la maggioranza dei genitori o degli studenti si accorgerà di dover lavorare senza remunerazione e oltre l'ora stabilita, prendere decisioni affrettate, accettare insoddisfacenti compromessi, essere esposti a critiche senza essere confortati da qualche approvazione, allora il peso delle responsabilità assunte potrà essere tale che essi non avranno più il coraggio di sacrificare i propri interessi all'ideale di una scuola democratica e lasceranno questo ideale nelle mani di coloro che credono che la scuola nuova si deve fare, ma non in modo democratico.

³ Del padre gesuita manca ancora una biografia, ma qualche spunto si può trovare in Reguzzoni 2016.

Diverse, anzi opposte, da quelle proposte da don Negri erano però le soluzioni indicate per evitare tale rischio, allineate perfettamente con la scelta religiosa dell'Ac: «Le comunità ideologiche non devono intervenire con il peso delle loro strutture di potere estranee al processo educativo che si svolge nella scuola, ma con i propri membri formati alla comprensione dei problemi relativi alla guida della società e all'informazione reciproca» (Reguzzoni 1974, 223).

Riportiamo infine un commento apparso nuovamente su *La Rivista del clero italiano* nel 1975, dopo che si erano svolte le elezioni degli organi collegiali, a firma di un insegnante laico militante di Comunione e liberazione, Franco Biasoni, in seguito fra i leader del Movimento popolare. Il suo era in realtà un commento compiaciuto, perché a suo dire i genitori cattolici non si erano astenuti⁴, si erano anzi fatti notare per il loro contributo originale, in contrasto con le strategie di governo usate dalla Dc, cui rimproverava una certa subalternità culturale alle sinistre:

È questo fatto che ha reso il movimento cattolico del dopoguerra incapace di gestire il potere politico in modo originale; di fatto il predominio culturale ed economico della borghesia radicale si è fatto sentire ogni volta che si è trattato di operare delle scelte economiche e politiche di fondo ed esso determina oggi, quasi completamente, la direzione in cui evolve la società italiana (Biasoni 1975, 464).

Invece «i risultati elettorali nella scuola hanno dimostrato che molti genitori e molti giovani si aspettano e desiderano che la comunità cristiana adempia a questo dovere e non rinunci, ma anzi riprenda con più vigore il suo impegno per essere, anche in questo campo, sale della terra» (Biasoni 1975, 465).

Continuava Biasoni:

Sono stati infatti i cristiani che hanno avuto il coraggio e la nettezza di ridire la parola educazione in un dibattito in cui ci si preoccupava di tutto, tranne che di questa elementare e fondamentale esigenza della persona umana, e delle condizioni sociali e culturali per potervi rispondere. Questa constatazione dovrebbe far riflettere molti cristiani che assumono acriticamente da altri, quasi per un com-

⁴ Cfr.: «Le prime elezioni dei nuovi organi collegiali, nel 1975, videro una significativa affluenza. La successiva caduta di tensione partecipativa – che sarebbe stata evidente dagli anni Ottanta e che viene spesso richiamata per sostenere che la democrazia scolastica avviata dai decreti delegati era effimera e, insieme, utopica – non fu causata, principalmente, dalla delusione verso la scarsa efficacia degli organismi collegiali: dovuta ai più generali cambiamenti di stato d'animo, culturali e socio-politici di quegli anni, fu piuttosto essa stessa una delle più profonde cause sia di tale efficacia ridotta sia dell'impossibilità di un progressivo sviluppo delle autonomie, appena accennate dai nuovi ordinamenti (e bisognose di investimenti e risorse, che non vennero)» (De Giorgi 2020, 325).

plesso di colpa, un giudizio negativo sulla opportunità di una presenza organizzata dei cattolici; l'unità dei cristiani non è una operazione politica che tende a imporre a tutta la società degli interessi particolari, ma la condizione perché possa essere reso all'umanità il primo servizio che i cristiani devono rendere: quello della testimonianza di una qualità di vita più autenticamente umana (Biasoni 1975, 465).

LE INDICAZIONI DELLAZIONE CATTOLICA

Dal canto suo l'Ufficio scuola dell'Azione cattolica, rappresentato dal vicepresidente nazionale Livio Crepaldi, preside ad Adria (Rovigo) e in seguito vicepresidente dell'Irrsae (Istituto regionale di ricerca educativa) del Veneto e assessore provinciale, diramò delle *Linee di pastorale scolastica nella chiesa locale*⁵ a uso dei soci nelle varie diocesi.

Diversamente dai commenti preoccupati che abbiamo visto, qui non si faceva alcuno speciale riferimento al momento elettorale, limitando tutta l'analisi alla necessità della formazione personale dei soci e al dovere dell'annuncio evangelico in tutti gli ambienti di vita, scuola compresa. Quattro erano i "segni" che si raccomandavano: «la partecipazione alla vita della scuola», «l'esigenza della competenza», «accettare il nuovo», e infine l'impegno a «trasmettere ed elaborare cultura». Solo il primo di questi quattro segni faceva esplicito richiamo agli organi collegiali (che venivano chiamati in causa accanto alle «attività di sperimentazione»), ma nella prospettiva della «scelta religiosa»: «La partecipazione non è solo da cogliere come risposta ad un decreto delegato, ma soprattutto come risposta ad una vocazione battesimale», «assumere come valore cristiano la partecipazione nella realtà della scuola, che è poi attenzione nel concreto alla diaconia, cioè al servizio che siamo chiamati a rendere a tutti i fratelli».

Non vi erano indicazioni operative, se non il richiamo a ricondurre ogni esperienza personale alla comunità cristiana, evitando di agire isolatamente: «Noi evangelizziamo con la comunità, per la comunità, non fuori di essa e tantomeno contro di essa, altrimenti rivivremmo quella spaccatura che già abbiamo verificato», parole in cui riecheggiavano le divergenze segnalate in precedenza sui diversi modi scelti dai cattolici per interpretare il proprio impegno civile. «Occorre» – continuava la nota dell'Ufficio scuola dell'Azione cattolica – «cogliere l'importanza, il valore del servizio dei gruppi, delle associazioni, delle varie componenti, dei genitori, dei

docenti, degli studenti, far assumere ad essi, non come singoli, ma attraverso la comunità, il problema scuola», suggerendo di dar vita a consulte e gruppi tematici di discussione, informazione e approfondimento, «forme di aggregazione libere secondo la genialità propria dei soggetti che interagendo si proiettano verso l'ambiente scuola»; in ogni caso, però, doveva trattarsi

di aggregazioni non disancorate dalla comunità, ma che continuamente possono ritornare nella comunità per il confronto, per la progettazione, per consentire quel tanto di rigenerazione, di rivitalizzazione e anche di capacità di rifluire con i propri problemi, con le proprie difficoltà, perché la comunità se ne faccia carico e dia quell'aiuto di competenza, di supporto, di sostegno che è indispensabile.

I concetti venivano meglio chiariti da Crepaldi nell'intervista resa nel novembre 1978 a *Presenza pastorale*, rivista destinata in particolare ai sacerdoti vicini all'Ac, la quale faceva il punto sul seminario di studio tenuto a Roma fra il 29 settembre e il 1° ottobre su *Educazione e territorio*. In merito Crepaldi ammetteva che non si era giunti a conclusioni definitive, perché «in fondo noi non abbiamo un "progetto uomo" che dobbiamo inventare come associazione. Esso ci deriva dal messaggio evangelico e quindi, come associazione di Chiesa, lo annunciamo» (Crepaldi 1978, 94). Contestava perciò l'attivismo mostrato da altri gruppi cattolici: «La pista della partecipazione in genere è colta più nella sua dimensione politica, sociale e civile che in termini vocazionali, ecclesiali e battesimali. Questo "proprium" nostro non l'abbiamo capito ancora. O l'abbiamo capito solo in termini sociologici».

All'intervistatore che chiedeva se «la vostra attenzione va prioritariamente alla comunità cristiana», Crepaldi risolutamente rispondeva: «Sì, il primo rapporto che riteniamo di dover avere per animare l'ambiente scuola è la comunità cristiana» (Crepaldi 1978, 95) e, implicitamente rispondendo sul ruolo svolto dall'Ac nel passato a supporto della Democrazia cristiana: «Possono anche esserci obiettivi (senza scandalizzarsi) di supplenza in un determinato contesto storico, ben sapendo tuttavia che non è il "proprium" di chi opera con prospettive ecclesiali fare, ad esempio, liste elettorali» (Crepaldi 1978, 96).

Bisognava poi evitare che le diverse opzioni legittimamente adottate in campo socio-politico dai singoli cattolici non si riproducessero nella comunità ecclesiale, distinguendo quindi tra le due sfere del religioso e del secolare:

L'importante è che il passaggio dalla comunità cristiana alla presenza nell'ambito di un determinato ambiente non sia "eterodiretto". Cioè non è che dobbiamo avere la

⁵ Ne è stata trovata una fotocopia in Archivio storico dell'Azione cattolica diocesana di Roma, b. 34, fasc. 6.

comunità che si organizza per “pilotare” tatticamente la presenza dei cristiani nella scuola.

Direi che la comunità educa sì da maturare l’esigenza, l’obbligo di porsi, da parte dei cristiani che sono in un certo istituto, la domanda: io, qui, come testimonia? E chi sono i fratelli, vicini a me, con i quali dialogare, perché insieme, qui, possiamo testimoniare e proporre il messaggio cristiano?

È un discorso “pre-politico” quello al quale ci si riferisce; esso troverà poi dei punti di confronto continuo nella comunità cristiana (Crepaldi 1978, 97).

Ci si può chiedere a questo punto come queste indicazioni venissero recepite a livello locale.

Nel *Programma dell’Ufficio scuola del Centro diocesano di Aci* di Roma per l’anno 1977-78, in cui si riferiva di riunioni addirittura quindicinali tra i soci impegnati nella scuola (e si osservava come fossero stati cooptati anche «elementi alcuni dei quali non iscritti all’Associazione, pur gravitando per le loro convinzioni nella sua sfera ideologica»), traspariva l’ansia di “fare” qualcosa di più concreto, insieme alla preoccupazione di tenere sotto controllo la massa dei cattolici, che appariva dispersa, sfilacciata, confusa sulla direzione da prendere:

Alla base di tutto l’orientamento programmatico è la constatazione che rispetto al problema della presenza dei Cristiani nella Scuola, si nota l’inesistenza della comunità cristiana sotto il duplice aspetto della mancanza di una vera comunione tra associazioni e movimenti di ispirazione cristiana e dello “scollamento” tra la Gerarchia ecclesiastica e il resto del Popolo di Dio che rimane assente o quanto meno inerte.

Tale sconsolata constatazione sconfessava nei fatti quanto auspicato dall’Ufficio scuola nazionale: a disertare, infatti, almeno secondo i soci di Roma, era proprio la comunità cristiana, che in quel piano era l’elemento fondante di ogni azione.

I GIOVANI DI AC E IL MOVIMENTO STUDENTI

Il Movimento studenti di Azione cattolica, nato dal congresso fondativo del 1970, che aveva rivisto la formula di Gioventù studentesca fondata sui “raggi” d’istituto per darle un’impronta più marcatamente missionaria, che favorisse il dialogo tra gli studenti cattolici e i loro compagni, dedicò molto tempo, almeno a livello nazionale, allo studio della legge 477/1973.

Sul n. 3/1974 dei *Quaderni di pastorale giovanile*, rivista quadrimestrale dedicata ai dirigenti, per esempio, insieme alla *Nota* dell’Ufficio per la pastorale scolastica e dall’Ufficio catechistico della Cei di cui già abbiamo

parlato, fu presentata la posizione della segreteria nazionale del Msac che, si specificava, era stata direttamente sollecitata dalla Conferenza episcopale: «È evidente che il M.S. di A.C. non presenterà proprie liste, sembrando ci ciò contrario alle scelte che ci qualificano, che sono di carattere educativo e pastorale. I gruppi sono impegnati alla discussione e al confronto tra le varie posizioni, scegliendo opportunamente tra esse con libertà e coerenza» (Msac 1974, 42). Il carattere piuttosto freddo di questa nota ufficiale, scritta su richiesta, si evolverà presto nei numeri seguenti della rivista.

Ciò avvenne fin dal fascicolo successivo, il n. 1/1975, anch’esso dedicato in maniera monografica alla scuola, in particolare in rapporto al suo ruolo nella società contemporanea. L’articolo “Elementi per un’analisi critica della scuola-istituzione”, a firma Mirko Pia, che tradiva fin dal titolo una certa impostazione culturale, dopo aver passato in rassegna i diversi atteggiamenti dei cattolici – «integrata», «di impegno politico militante», «qualunquista» – poneva la domanda, in fondo ovvia considerata la rinuncia a presentare liste proprie: con chi collaborare?

Nell’analisi della scuola e nella scelta di impegni e responsabilità precise da assumersi, ci si dibatte talvolta nei dubbi e nelle perplessità, creati essenzialmente da due “paure”. Da una parte quella, più che giustificata, di non ricadere negli schematismi e nelle proposte integriste, anche perché si ha più chiaro ciò che non bisogna fare e piuttosto confuso ciò che invece si deve fare; dall’altra, una strana allergia o difficoltà a confrontarci *sullo stesso piano* con le forze progressiste e antifasciste, che si impegnano concretamente nella scuola e che di fatto sono per lo più di ispirazione marxista (ci sarà ancora qualche nascosto retaggio anti-comunista viscerale che ha caratterizzato i cattolici fino a qualche anno fa?) (Pia 1975, 13)

L’articolo proseguiva ragionando su come si potessero trarre dal Vangelo indicazioni valide nel tempo presente per l’impegno nella scuola, considerando che l’opera divina di salvezza non poteva dirsi conclusa, ma risultava in perenne divenire nello svolgersi della storia:

1) Per affrontare un’analisi della situazione scolastica e quindi, più in generale, della società, bisogna che assumiamo dei criteri di critica che derivano dall’esperienza culturale e scientifica dell’uomo di oggi. Il Vangelo e la Parola di Dio ci daranno dei criteri discriminatori per questo tipo di scelta. Uno di questi può essere la scelta dei poveri, oppure, più in generale, il discorso della liberazione dell’uomo (umanità) (ecco perché certe ideologie reazionarie o fasciste non ci sembrano rientrare in un arco di scelte possibili che il cristiano può dare);

2) sarà poi all’interno di quest’analisi e alle relative prese di posizione che i cristiani potranno offrire, nelle diverse situazioni storiche, una sensibilità e un’attenzione diversi

che derivano dalla vita di comunione nei gruppi e nelle comunità di base, sempre però che questo non diventi motivo di preclusione a una scelta o all'altra (concretamente potremmo indicare, per esempio, un'attenzione particolare alle persone, specialmente a quelle più bisognose di aiuto per la comprensione delle cose che stanno vivendo o facendo).

Quindi ancor prima di chiederci qual è l'impegno del cristiano nella scuola dobbiamo chiederci qual è la scelta più fedele alla storia.

Questo ci deve portare alle stesse scelte o alle stesse analisi che altri non cristiani fanno, e al loro fianco operare per un rinnovamento delle strutture scolastiche.

All'interno di questo momento di lotta insieme si troveranno poi delle critiche e dei modi diversificati di operare, che derivano per i cristiani da una tensione esistenziale particolare, che può anche arricchire il bagaglio culturale che è necessario per un'analisi critica della realtà e del mondo studentesco in specie. (Pia 1975, 15-16)

Era dunque pacifico, per Mirko Pia, che gli studenti cristiani dovessero collaborare coi loro compagni di sinistra, anche se magari spinti da motivazioni diverse. L'obiettivo comune era infatti superare il criterio meritocratico di selezione, per una scuola che fosse davvero educativa e strumento di liberazione dell'essere umano.

Interessanti risultano, su quello stesso numero, anche gli articoli di Anna Civran, "Lo studente dopo i decreti delegati", che si soffermava a considerare le responsabilità di cui la riforma investiva gli studenti negli organi collegiali riconoscendo il protagonismo politico dei giovani, e di Tonina La Selva su "La sperimentazione per una scuola nuova", che riportava in bibliografia, tra gli altri, Luciano Corradini (Corradini e Vecchi 1971⁶), Giovanni Gozzer (1973), Raffaele La Porta (1971), Mario Mencarelli (1970, 1973), Antonio Santoni Rugiu (1966). Il dibattito continuò, sui *Quaderni di pastorale giovanile*, negli anni seguenti, con articolate riflessioni, frutto di studi seri e di dibattiti appassionati, su scuola, mondo giovanile, innovazioni didattiche e pedagogiche (De Giorgi 2016).

Va però ricordato che la rivista si rivolgeva a un pubblico elitario, ai dirigenti di Azione cattolica impegnati coi giovani, e che dunque essa non può essere considerata rappresentativa della grande massa dei soci, quelli che frequentavano l'associazione al solo livello parrocchiale o in occasione di particolari iniziative diocesane. Per tentare, almeno parzialmente, di colmare questa lacuna, siamo andati a leggere alcune relazioni dei "gruppi di studio" di un convegno dei giovani dell'Azione cattolica della diocesi di Roma tenutosi a Monte Livata, presso Subiaco, dal 5 al 10 settembre 1978⁷. Si

tratta solo di un sondaggio limitato a una diocesi particolare come Roma, ma forse utile a comprendere la realtà quotidiana di tanti giovani cattolici, quelli meno impegnati. La fotografia che da esse si ricava appare significativamente diversa dalle dotte discussioni dei vertici associativi.

In una di queste relazioni⁸, condotta su un gruppo di diciottenni, si riferiva:

I nostri gruppi, se esistono, sono chiusi e riportano in grande quelle stesse caratteristiche del mancato impegno personale di ognuno. Difficile è rivolgersi agli altri giovani, perché non siamo capaci di capirne le esigenze, perché noi viviamo le stesse contraddizioni e per primi non sappiamo "cosa vogliamo".

E poco più avanti: «Spesso i gesti, i simboli creano dubbi e problemi, sembrano esteriori, privi di un valore profondo. Alla fine è diventato quasi difficile usare il vocabolo fede, ci si è accorti che in realtà questa non sempre esiste».

Nella relazione del gruppo di studio condotto con dei sedicenni⁹ si legge, tra l'altro: «Purtroppo negli ambienti in cui viviamo la nostra fede è accolta con indifferenza, disinteresse o superficialità e ciò provoca in alcuni dubbi e incertezze».

In un'altra¹⁰:

Nell'esperienza scolastica le situazioni più deludenti ci sono sembrate: l'isolamento del cristiano nei confronti dei compagni di classe, la mancanza di contatti tra giovani cristiani della stessa scuola o classe, e nei casi più gravi l'essere presi in giro. Alcune volte anche il professore è responsabile dell'emarginazione dei ragazzi, ma è anche importante considerare che spesso proprio i cristiani assumono atteggiamenti arroganti, quasi a fare della loro missione una "crociata".

In un'altra relazione ancora¹¹ emergeva un tema altrove poco presente, quello dei rapporti in famiglia, meno scontati di quanto si possa forse ritenere: «Rilevante è il tasso di indifferenza da parte dei genitori che sono completamente disinteressati al servizio che i loro figli svolgono in parrocchia». E infine: «Quasi tutti, di fronte a questa situazione così difficile, sono assaliti dalla sfiducia, dalla paura di essere emarginati e quindi tentano il compromesso del silenzio»¹².

⁸ A cura di Maria Mannino.

⁹ A cura di Alessandro Bottero e Andrea Di Maio.

¹⁰ A cura di Antonella Mosca e Marina Canu.

¹¹ A cura di Carla Gravina, Antonio Sgambati e Antonio Frattarelli.

¹² A cura di Maria Tempesta e Fabrizio Simoncini.

⁶ Sull'argomento si veda anche Corradini 1976.

⁷ Archivio storico dell'Azione cattolica diocesana di Roma, Fondo Presidenza diocesana, b. 4, fasc. 3.

CONCLUSIONI

Queste ultime testimonianze sembrano confermarci quanto autorevolmente osservato da Pietro Scoppola nel 1985: il mondo cattolico fu travolto sì da un'ondata senza precedenti di secolarizzazione, ma la sua origine non fu tanto nella diffusione della cultura radical-marxista, quanto piuttosto dal «vuoto etico» alimentato dallo sviluppo economico e dal benessere, dall'indebolimento delle identità collettive, dallo svuotamento dei significati della tradizione, dalla disarticolazione delle strutture sociali.

In questo contesto il mondo cattolico, specie quello giovanile, messo a confronto con l'attivismo di matrice comunista, si trovò a fare la parte del vaso di coccio fra vasi di ferro. La scelta religiosa dell'Azione cattolica, che andava a chiedere ai soci un di più d'impegno e convinzioni religiose più salde ed esigenti, scuotendoli da un'adesione che spesso era solo routinaria anche perché nel passato gestita in gran parte direttamente dai parroci, non fece che sollevare il velo su una realtà che per lungo tempo era potuta rimanere nascosta, distinguendo tra coloro che intendevano davvero approfondire la propria fede e i modi di testimoniare anche sul piano civile, e quanti invece approfittarono del momento per prendere atto dell'avvenuto distacco dalla Chiesa, intendendo la riforma del post-Concilio come una sorta di tacito "rompete le righe". Forse, se fosse rimasta in piedi la collaudata struttura di mobilitazione politica, il crollo sarebbe magari stato dissimulato ancora per un po', spostando l'impegno dalla sfera prettamente religiosa a quella dell'azione, dove le premesse di fede potevano essere pure più tiepide. Così non fu e anche nell'attuazione dei decreti delegati i cattolici rivelarono una debolezza interna, di convinzioni più che di apparato, che veniva da più lontano.

Il risultato non poté essere che quello del correntismo e delle faglie interne, anticipo di quanto sarebbe successo su più ampia scala quindici-vent'anni più tardi. Opzioni diverse in campo politico furono possibili a partire dalla medesima fede religiosa, ma forse è più vero che le diverse opzioni politiche, in senso progressista o conservatore, prescindevano, almeno in parte, dall'esperienza spirituale, fondandosi su motivazioni diverse, come avviene per tutti i cittadini. Cosicché l'appartenenza religiosa non costituì più la base principale su cui fondare le proprie scelte.

BIBLIOGRAFIA

Abbruzzese, Salvatore. 1991. *Comunione e liberazione: identità religiosa e disincanto laico*. Roma-Bari: Laterza.

- Bachelet, Vittorio. 2005. *Scritti ecclesiali*. A cura di Matteo Truffelli. Roma: Ave.
- Balducci, Ernesto. 1974. "Scuola cattolica e distretto scolastico". *Testimonianze* 167: 442-476.
- Barbetta, Marco. 1975. "L'impegno dei credenti per una scuola libera". *La Rivista del clero italiano* 1: 51-54.
- Beretta, Roberto. 1998. *Il lungo autunno. Contro storia del Sessantotto cattolico*. Milano: Rizzoli.
- Bertani, Angelo, e Luca Diliberto. 2008. *Vittorio Bachelet: un uomo uscì a seminare*. Roma: Ave.
- Biasoni, Franco. 1975. "Dopo le elezioni: linee per una scuola democratica". *La Rivista del clero italiano* 6: 464-466.
- Busani, Marta. 2016. *Gioventù studentesca. Storia di un movimento cattolico dalla ricostruzione alla contestazione*. Roma: Studium.
- Camisasca, Massimo. 2001. *Comunione e liberazione. Le origini (1954-1968)*. Milano: San Paolo.
- Camisasca, Massimo. 2003. *Comunione e liberazione. La ripresa (1969-1976)*. Milano: San Paolo.
- Camisasca, Massimo. 2006. *Comunione e liberazione. Il riconoscimento (1976-1984). Appendice 1985-2005*. Milano: San Paolo.
- Camisasca, Massimo. 2009. *Don Giussani. La sua esperienza dell'uomo e di Dio*. Milano: San Paolo.
- Campanini, Giorgio. 2013. *La Gioventù cattolica e la "svolta" conciliare. «Gioventù», 1957-1966*. Roma: Ave.
- Chiosso, Giorgio. 1977. *Scuola e partiti tra contestazione e decreti delegati*. Brescia: La Scuola.
- Civran, Anna. 1975. "Lo studente dopo i decreti delegati". *Quaderni di pastorale giovanile* 1: 21-27.
- Comunità ecclesiali milanesi, cur. 1970. *Lettera a un vescovo. La Chiesa di S. Ambrogio*. Bari: Laterza.
- Conferenza episcopale italiana. 1974. "Notificazione dell'ufficio per la scuola della Cei". *Presenza pastorale*, 4.
- Corradini, Luciano. 1976. *Democrazia scolastica*. Brescia: La Scuola.
- Corradini, Luciano, e Massimiliano Vecchi. 1971. *Le assemblee studentesche e la democrazia scolastica*. Roma: Movimento Circoli della didattica.
- Crepaldi, Livio. 1978. "Presenza cristiana nella scuola". *Presenza pastorale* 11: 93-98.
- De Giorgi, Fulvio. 2016. *La repubblica grigia. Cattolici, cittadinanza, educazione alla democrazia*. Brescia: La Scuola.
- De Giorgi, Fulvio. 2020. *La rivoluzione transpolitica. Il '68 e il post-'68 in Italia*. Roma: Viella.
- De Marco, Vittorio. 2007. *Storia dell'Azione Cattolica negli anni Settanta*. Roma: Città Nuova.
- Ferrari, Liliana. 1989. *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statutarî da Pio XI a Pio XII*. Genova: Marietti.

- Gaudium et spes, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*. 1965.
- Giuntella, Maria Cristina. 1984. "Cristiani nella storia. Il 'caso Rossi' e i suoi riflessi nelle organizzazioni cattoliche di massa". In *Pio XII*, a cura di Andrea Riccardi, 347-377. Roma-Bari: Laterza.
- Gozzer, Giovanni. 1973. *Il capitale invisibile*. Roma: Armando.
- La Porta, Raffaele. 1971. *La difficile scommessa*. Firenze: La Nuova Italia.
- La Selva, Tonina. 1975. "La sperimentazione per una scuola nuova". *Quaderni di pastorale giovanile* 1: 28-35.
- Marchi, Michele. 2006. "Moro, la Chiesa e l'apertura a sinistra. La 'politica ecclesiastica' di un leader 'post-dossettiano'". *Ricerche di storia politica* 9: 147-180.
- Marchi, Michele. 2013. "Luigi Gedda e la politica italiana dal centrismo al centro-sinistra". In *Luigi Gedda nella storia della Chiesa e del Paese*, a cura di Ernesto Preziosi, 135-172. Roma: Ave.
- Martinelli, Chiara. 2021. "Rivoluzioni silenziose. La riforma degli organi collegiali nella storia della scuola". *Rivista di storia dell'educazione* 8(1): 37-48.
- Martini, Gianfranco, Ferro, Stefano, e Mario Cavriani, cur. 2000. *Mario V. Rossi: un cattolico laico. Significato ed attualità della sua ricerca e del suo impegno nell'Italia del dopoguerra*. Rovigo: Minelliana.
- Mencarelli, Mario. 1970. *La sperimentazione della ricerca pedagogica e nell'attività scolastica*. Brescia: La Scuola.
- Mencarelli, Mario. 1973. *Abilitazione professionale e educazione permanente degli insegnanti di scuola media*. Arezzo: Istituto di Pedagogia.
- Msac, cur. 1989. *W il movimento. La proposta del Msac*. Roma: Ave.
- Msac. 1974. "Il Movimento studenti di A.C. e i decreti delegati". *Quaderni di pastorale giovanile* 3: 41-42.
- Negri, Luigi. 1974. "I cattolici di fronte ad una (presunta o reale?) ristrutturazione della scuola". *La Rivista del clero italiano* 10: 775-780.
- Pia, Mirko. 1975. "Elementi per un'analisi critica della scuola-istituzione". *Quaderni di pastorale giovanile* 1: 12-20.
- Pisarra, Pietro. 2018. "I cattolici del Sessantotto. Tra utopia e presenza". *Dialoghi* 18: 60-68.
- Poggi, Gianfranco. 1963. *Il clero di riserva. Studio sociologico sull'Azione cattolica*. Milano: Feltrinelli.
- Preziosi, Ernesto, cur. 2013. *Luigi Gedda nella storia della Chiesa e del Paese*. Roma: Ave.
- Ranucci, Cesare. 1974-1983. *La scuola nei decreti delegati*. Roma: Armando.
- Reguzzoni, Mario. 1974. "La gestione sociale della scuola". *La Civiltà cattolica* 4: 216-224.
- Reguzzoni, Mario. 2016. "Cinquant'anni dopo". *OPPIinformazioni* 119: 4-15.
- Riva, Simone, cur. 2021. *Don Barbetta. Un padre con cuore di fanciullo*. Castel Bolognese (RA): Itaca.
- Rossi, Mario Vittorio. 1953. "Gli italiani hanno votato". *Gioventù*, 14 giugno.
- Rossi, Mario Vittorio. 1954. "Vogliamo fare il gioco di Dio". *Gioventù*, 28 marzo.
- Rossi, Mario Vittorio. 2000. *I giorni dell'onnipotenza. Memoria di un'esperienza cattolica*. Brescia: Borla.
- Saleri, Pier Paolo. 2010. "Scelta religiosa e presenza". *Studi cattolici* 589: 164-172.
- Santagata, Alessandro. 2016. *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*. Roma: Viella.
- Santoni Rugiu, Antonio. 1966. *Educatori oggi e domani*. Firenze: La Nuova Italia.
- Savorana, Alberto. 2013. *Vita di don Giussani*. Milano: Rizzoli.
- Scoppola, Pietro. 1985. *La «nuova cristianità» perduta*. Roma: Studium.
- Torresi, Tiziano. 2018. "L'associazionismo cattolico e il collateralismo". *Mondo contemporaneo* 2-3: 219-228.
- Triani Pierpaolo, e Paolo Trionfini, cur. 2020. *Formare coscienze mature. L'impegno educativo dell'Azione cattolica in centocinquanta anni di storia*. Roma: Ave.
- Vecchio, Giorgio, cur. 2014. *L'Azione cattolica del Vaticano II. Laicità e scelta religiosa nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta*. Roma: Ave.