

## IL CONCILIO VATICANO II E IL '68 IN ITALIA

GIOVANNI UGO CAVALLERA

*Dottore di Ricerca in Filosofia dell'Educazione  
Docente di Storia e Filosofia nei Licei*

### Riassunto:

Il Concilio Vaticano II è stato certamente un evento di estrema complessità che può e deve essere letto e interpretato da molteplici punti di vista avendo dato un impulso rilevante alla società oltre che alla vita interna della Chiesa. Andando oltre ai suoi aspetti dottrinali, la sua apertura al mondo laico se volle rappresentare la fine di ogni possibile dualismo tra la dimensione pastorale e la vita nel mondo, fu anche vissuta come un processo di secolarizzazione che ebbe non poche ripercussioni nella pedagogia di orientamento cristiano, come pure influì in maniera rilevante nella formazione laica con esiti che sono da ancora da intendere pienamente.

### Abstract:

The Second Vatican Council was certainly an extremely complex event that can and must be read and interpreted from several points of view, having given a significant impulse to society as well as to the internal life of the Church. Going beyond its doctrinal aspects, its openness to the secular world, if it wanted to represent the end of any possible dualism between the pastoral dimension and life in the world, was also experienced as a process of secularization that had many repercussions in the pedagogy of Christian orientation, as well as significantly influenced lay formation with results that have yet to be fully understood.

**Parole chiave:** Concilio Vaticano II – Secolarizzazione – Intellettuali - Ideologia

**Keywords:** Vatican Council II - Secularization - Intellectuals – Ideology

Gli anni della Contestazione (1968 e seguenti) videro un impegno diretto di numerosi sacerdoti cattolici, da David Maria Turoldo<sup>1</sup> a Giovanni Battista Franzoni<sup>2</sup> a Ernesto Balducci<sup>3</sup> e così via, un impegno orientato intorno alla dimensione sociale e civile, volto anche a determinare scelte finalizzate politicamente. In realtà, ciò era sempre stato all'interno del mondo ecclesiastico, ma in quegli anni si accentuò l'aspetto delle prese

<sup>1</sup> Frate dei servi di Maria, David Maria Turoldo (1916-1992) a metà anni '60 presso l'antico Priorato cluniacense di Sant'Egidio in Fontanella, fondò una comunità allargata ai laici in cui svolse una serie di iniziative volte al rinnovamento spirituale e liturgico del mondo cristiano.

<sup>2</sup> Don Franzoni (1928-2017), abate dell'abbazia di San Paolo fuori le mura a Roma, partecipò alle due ultime sessioni del Concilio Vaticano II. In seguito, facendo proprie le tesi marxiste, condannò la guerra in Vietnam e appoggiò i moti del cosiddetto autunno caldo (1969) con successiva posizione a favore del divorzio. Fu sospeso *a divinis* il 2 agosto 1976.

<sup>3</sup> Lo scolopio Ernesto Balducci (1922-1992), sostenne, come Don Milani, l'obiezione di coscienza e negli anni '70 portò avanti il dialogo con il mondo comunista.

di posizione individuali a scapito della dimensione gerarchica ecclesiale che, almeno a partire dal Concilio di Trento, aveva tenuto insieme il corpo della Chiesa cattolica.

Fra i prodromi di questo impegno di rinnovamento civile e sociale si segnalano i fautori del modernismo agli inizi del XX secolo e poi, in maniera più radicale, Don Primo Mazzolari<sup>4</sup> e Don Lorenzo Milani<sup>5</sup> con il suo esperimento educativo di Barbiana. Si trattava di una scesa in campo di ampia risonanza che sembrava non avere precedenti nella Chiesa cattolica.

Per comprendere in maniera chiara il senso e i fini che tali esponenti del cattolicesimo riponevano in tale impegno sociale occorre ricercare alcuni stimoli nel Concilio Vaticano II con le conseguenti implicazioni in sede specificatamente educativa.

## 1. Il Concilio Vaticano II

Il lungo pontificato (1939-1958) di Pio XII si concluse all'interno di un'Italia che conosceva il *boom* economico e in una Chiesa fortemente divisa tra cardinali conservatori legati alla Curia romana come Alfredo Ottaviani (1890-1979) e Giuseppe Pizzardo (1877-1970) e cardinali progressisti e anti-curiali come Giacomo Lercaro (1891-1976) e Giovanni Battista Montini (1897-1978). Nel Conclave dell'ottobre 1958, con 51 cardinali presenti, i nomi dei candidati da parte conservatrice erano quelli di Ottaviani, Ernesto Ruffini (1888-1967) e Giuseppe Siri (1906-1989), ma quest'ultimo era ritenuto troppo giovane ed i primi troppo schierati: Montini non partecipò al Conclave. Non mancarono inoltre pressioni politiche. «De Gaulle aveva prescritto al suo ambasciatore presso la Santa Sede, Roland de Margerie, di fare di tutto per impedire che potessero essere eletti i cardinali Ottaviani e Ruffini, considerati “reazionari” e legati a Pio XII, il Papa che aveva beatificato Innocenzo XI, campione della resistenza della santa Sede a Luigi XIV. Il “partito francese”, che faceva capo al cardinale decano Eugenio Tisserant, vedeva di buon occhio il patriarca di Venezia Roncalli, che in Francia si era fatto apprezzare per la sua giovialità e indipendenza di giudizio. [...] Roncalli non era legato né al gruppo progressista montiniano, né a quello conservatore

<sup>4</sup> Don Primo Mazzolari (1890-1959) fu negli anni Cinquanta sostenitore della non-violenza.

<sup>5</sup> Don Lorenzo Milani (1923-1967), sostenitore della obiezione di coscienza nel 1967 pubblicò *Lettera ad una professoressa* che divenne uno dei testi di riferimento degli anni della Contestazione.

della Curia; era avanti nell'età e poteva assicurare un pontificato di transizione. Molti voti di entrambi gli schieramenti confluirono infine su di lui» (De Mattei, 2010, p. 112).

In verità, Angelo Roncalli (1881-1963) mostrò da subito non solo la sua umanità, ma anche la sua indipendenza scegliendo il nome di Giovanni XXIII, nome – quello di Giovanni – caro alla storia della Chiesa, ma mai usato dopo l'antipapa Giovanni XXIII, al secolo Baldassarre Cossa (1370ca-1419). «Il pontificato di Angelo Roncalli, come la sua vita precedente, non si svolse secondo le linee di un coerente progetto, ma all'insegna di una certa improvvisazione orientata da un "amore alla vita" e da un naturale ottimismo che aveva, come di conseguenza psicologica, più che ideologica, l'idea di "adattamento" o, come poi si dirà, di "aggiornamento"» (Ivi, 1. 118). Con questo spirito, dopo tre mesi dalla sua elezione, Giovanni XXIII pensò ad indire il Concilio, che in fondo, volle davvero essere un processo di aggiornamento nella continuità della tradizione, ma che andò ovviamente ben oltre ogni previsione. «Il Concilio era stato indetto, non per condannare errori o formulare nuovi dogmi, ma per proporre, con linguaggio adatto ai tempi nuovi, il perenne insegnamento della Chiesa. La forma pastorale, con Giovanni XXIII, diventava la forma del Magistero per eccellenza» (Ivi, p. 101). Il che era, per quegli anni, una svolta in quanto introduceva la dimensione temporale nella prescrittività confessionale<sup>6</sup>.

La prima sessione del Concilio iniziò nell'Ottobre 1962 e il Concilio si concluse, essendo papa Paolo VI, l'8 dicembre 1965. I documenti conciliari comprendono 4 Costituzioni, 9 Decreti e 3 Dichiarazioni che riguardano temi come la vita ecclesiale, la riforma liturgica, l'ecumenismo, il rapporto col mondo contemporaneo, l'educazione.

---

<sup>6</sup> È stato in linea di principio affermato: «Questa introduzione della dimensione storica nel fatto religioso non ha mancato di suscitare difficoltà ai credenti, in quanto sembra contrastare con il carattere rivelato che, a più o meno buon diritto, parecchie religioni rivendicano e che la continuità storica sembra mettere in discussione. (Il paragone tra il Maestro di Giustizia e Gesù è parso minimizzare l'originalità di Gesù, così come gli studi sulle origini del Corano impediscono di considerarlo un libro disceso dal cielo). D'altra parte le religioni hanno tendenza a dare un carattere di immutabilità alle loro dottrine, mentre la storia, mostrandone gli sviluppi e le variazioni, sembra mettere in discussione la trascendenza della verità religiosa, introducendo un elemento di storicità e, perciò, di relatività» (J. DANIELOU, 2012, p. 55).

## 2. I documenti conciliari e l'educazione

Per quanto riguarda l'educazione i due documenti più significativi del Concilio Vaticano II sono la Dichiarazione *Gravissimum Educationis* sull'educazione cristiana del 28 ottobre 1965 e la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* nella Chiesa nel mondo contemporaneo del 7 dicembre 1965. Nonostante la *Gaudium et spes* cronologicamente successiva, essa merita di essere considerata in primo luogo in quanto esprime il punto di vista della Chiesa sulla società del tempo e le modalità con cui rapportarsi.

Nell'*Esposizione introduttiva* si sottolinea che la Chiesa debba «scrutare i segni dei tempi e [...] interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche»<sup>7</sup>. Si tratta di una affermazione molto importante in quanto si puntualizza che il galileano gran libro della natura, qui inteso nel senso dell'apparire degli eventi nel mondo, costituisce ciò che deve essere decifrato anche perché «moltissimi nostri contemporanei non sono in grado di identificare realmente i valori perenni e di armonizzarli dovutamente con le scoperte recenti»<sup>8</sup>, all'interno di una società in profonda trasformazione. In tal modo, mentre si ribadisce la presenza di valori perenni, si riconosce l'esigenza che essi devono essere indicati all'interno di una realtà che invece è mutevole e in cui gli uomini subiscono l'attrazione di una libertà non sempre ben intesa («mai come oggi gli uomini hanno avuto un senso così acuto della libertà, e intanto sorgono nuove forme di schiavitù sociale e psichica»<sup>9</sup>). La Costituzione ricorda come siano in atto mutamenti nell'ordine sociale e mutamenti psicologici, morali e religiosi. Per quanto riguarda la vita religiosa, infatti, «da un lato, un più acuto senso critico la purifica da ogni concezione magica nel mondo e dalle sopravvivenze superstiziose ed esige un'adesione sempre più personale e attiva alla fede [...]. D'altro canto però, moltitudini crescenti praticamente si staccano dalla religione»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> *I documenti del Concilio vaticano II. Costituzioni – Decreti – Dichiarazioni*, II ed., Paoline, Milano 2009, p. 202.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 203.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 206.

Sono affermazioni significative in quanto pongono la compresenza dell'immutabile e del mutevole, della adesione convinta alla fede e della secolarizzazione, riconoscendo altresì le tensioni nella famiglia come nelle categorie sociali<sup>11</sup>. Di qui l'attenzione alla cosiddette classi emergenti: «operai e contadini non vogliono solo guadagnarsi il necessario per vivere, ma sviluppare la loro personalità col lavoro, anzi partecipare all'organizzazione della vita economica, sociale, politica e culturale. Per la prima volta anella storia umana, i popoli sono oggi persuasi che i benefici della civiltà possono e debbono realmente estendersi a tutti»<sup>12</sup>. Da questo punto di vista, la Costituzione riflette le caratteristiche del tempo e, nel momento di cui le riflette, da un lato ne legittima l'esistenza dall'altro cerca di dare delle risposte. Diventa allora chiaro che in questa delicata rappresentazione, se si accentua il primo aspetto si ha il riconoscimento dell'esistente e quindi la giustificazione di quello che sarebbe stata l'onda della contestazione, se si considera il secondo si deve pervenire all'ordine. Accade così che si rammenta che «l'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà»<sup>13</sup>, ma questa consiste nella liberazione dalla schiavitù delle passioni; che la religione cristiana assicura una vita ultraterrena; che l'ateismo va condannato pur sforzandosi «di scoprire le ragioni della negazione di Dio che si nascondono nella mente degli atei»<sup>14</sup>. Di qui l'insistere sulla comunità cristiana che mentre riconosce l'indipendenza della persona deve promuovere il bene comune, il rispetto per la persona umana e l'amore per gli avversari, ribadendo, attraverso la partecipazione responsabile, la «fondamentale uguaglianza di tutti gli uomini e la giustizia sociale»<sup>15</sup>. In questi concetti si riconoscono facilmente le istanze democratiche e sociali, in vista di un mondo in cui la varietà delle prospettive dovrebbe conformarsi al bene comune.

Qui, in fondo il punto centrale di tutto il discorso. Da un lato il riconoscere la molteplicità dei punti di vista, dall'altro il non ridurli, bensì il ricondurli alla prospettiva del bene operare per tutti. Ciò, se implica effettivamente il riconoscimento del rispetto, non esclude che ognuno faccia valere il proprio punto di vista proprio perché c'è, ossia

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 207.

<sup>12</sup> Ivi, p. 208.

<sup>13</sup> Ivi, p. 217.

<sup>14</sup> Ivi, p. 222.

<sup>15</sup> Ivi, p. 234.

è – conducendo il discorso alle estreme conclusioni - la fine della concezione gerarchica della società e della stessa istituzione ecclesiale che la Chiesa sino ad allora aveva particolarmente sottolineato. Tutto questo nel riconoscimento della «legittima autonomia delle realtà terrene»<sup>16</sup>, sempre però ricordando che le cose esistono in quanto create da Dio. Ma anche in questo caso il problema si amplia e non si risolve, perché proprio l'insistere sulla realtà di ciò che è, può servire a giustificare l'esistente in quanto esistente.

In realtà, ciò che i padri conciliari desiderano è che non vi sia alcuna separazione tra Chiesa e mondo e che vi deve essere una interazione costruttiva, ribadendo che Cristo è l'alfa e l'omega. Ma anche in questo caso il concetto di interazione rischia di porre Chiesa e mondo sullo stesso piano, facendo tralasciare, a chi vuole, come la Chiesa non possa che avere un ruolo spiritualmente prescrittivo che il mondo non ha. In altri termini, nello sforzo di un dialogo fecondo il rischio è che venga meno l'aspetto prescrittivo. Certo, su alcuni aspetti il discorso è estremamente chiaro come quando si afferma che la vita familiare «è oscurata dalla poligamia, dalla piaga del divorzio, dal cosiddetto libero amore e da altre deformazioni»<sup>17</sup>, ma il riconoscimento delle *deformazioni*, non è di per sé un prendere posizione contro certe dinamiche del secolo che con passare degli anni avrebbero acquistato una visibilità e una forza considerevoli? Ciò significa che forse sarebbe stata opportuna una più precisa posizione rispetto al significato del riconoscimento dell'esistente.

Vero è che i padri conciliari sentono molto bene l'influsso delle contemporanee scienze umane e affidano a queste ultime la possibilità di soluzione delle difficoltà che rendono la vita difficile. «Gli esperti nelle scienze, soprattutto biologiche, mediche, sociali e psicologiche, possono portare un grande contributo al bene del matrimonio e della famiglia e alla pace delle coscienze se, con l'apporto convergente dei loro studi, cercheranno di chiarire sempre più a fondo le diverse condizioni che favoriscono un'ordinata e onesta procreazione umana»<sup>18</sup>. Da parte loro i sacerdoti dovranno «aiutare amorosamente la vocazione dei coniugi nella loro vita coniugale»<sup>19</sup>. In questo modo è

---

<sup>16</sup> Ivi, p. 242.

<sup>17</sup> Ivi, p. 263.

<sup>18</sup> Ivi, p. 274.

<sup>19</sup> Ibid.

evidente che il ruolo determinante è quello delle scienze umane. La scelta del Concilio è, sotto tale aspetto, una sorta di accomodamento alla realtà del tempo che può essere aiutata dalla scienza e dalla voce caritatevole della religione che, però, rischia di svolgere un ruolo comprimario.

L'attenzione alla vita nel presente e quindi nel tempo è, d'altronde, sottolineata nella pur giusta attenzione alla formazione di una cultura integrale, invitando i cristiani a collaborare «affinché le manifestazioni e le attività culturali collettive, proprie della nostra epoca, siano impegnate di spirito umano e cristiano»<sup>20</sup>. Anche in questo caso è ribadita l'importanza dell'aspetto temporale. Si potrebbe osservare che l'attenzione dei padri a non apparire fuori del tempo fa sì che il discorso religioso divenga un ausilio per vivere al meglio il tempo, quasi trascurando che la vera vita non è quella di questo mondo, tesi che in fondo è lo spirito del vangelo. Ma l'attenzione è particolarmente rivolta a *questo* mondo. Non a caso molte pagine sono dedicate alla vita economico e sociale<sup>21</sup>, ribadendo la lotta «contro l'ingiustizia e l'oppressione, l'assolutismo e l'intolleranza d'un sol uomo e d'un solo partito politico» e invitando a prodigarsi «con sincerità ed equità al servizio di tutti, anzi con l'amore e la fermezza richiesti dalla vita politica»<sup>22</sup>. Si tratta di una chiara esortazione alla militanza in un'ottica democratica, dove il nemico da vincere è il totalitarismo. E qui potrebbe esserci il sottinteso riferimento anche al partito comunista sovietico; tuttavia il discorso appare piuttosto indefinito, sì da poter essere volto solo ai regimi del totalitarismo di destra. A tutto questo segue l'ampia esortazione sulla promozione della pace, sulla necessità di evitare la guerra, sulla comunità delle nazioni<sup>23</sup>, esortazione che, proprio perché ostile alla guerra in sé, poteva ben essere accolta da coloro che rifiutavano le guerre promosse dagli USA.

In effetti paradossalmente il discorso dei padri conciliari riflette lo spirito della filosofia del dialogo del laico Guido Calogero (Calogero, 1962), cioè la speranza di un mondo che diventi più ragionevole attraverso la scienza, la cultura, gli organismi internazionali e che sia permeato dallo spirito della carità cristiana. La *Gaudium et spes*

<sup>20</sup> Ivi, p. 288.

<sup>21</sup> Cfr. ivi, pp. 289-313.

<sup>22</sup> Ivi, p. 311.

<sup>23</sup> Cfr. ivi, pp. 314-336.

sotto questo aspetto è un documento di grande equilibrio, solo che l'attenzione alla realtà del tempo *può* consentire letture che minimizzano il fine extratemporale per un impegno immediato i cui esiti e le cui caratteristiche possono assumere dimensioni non prevedibili.

### 3. L'avvaloramento dell'esistente

Esplicitamente dedicata al tema educativo è la Dichiarazione *Gravissimum educationis*.

Nel Proemio si afferma che «l'estrema importanza dell'educazione nella vita dell'uomo e la sua incidenza sempre più grande nel progresso sociale contemporaneo sono oggetto di attenta considerazione da parte del sacro Concilio ecumenico»<sup>24</sup>. E in nota si rinvia a testi di Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI. E tuttavia anche in questo caso non si entra propriamente nel merito. Lo sguardo è talvolta estrinseco. Infatti si dice che l'educazione è fondamentale e che la Chiesa se ne è interessata. La Chiesa e il mondo esterno. Probabilmente sarebbe stato più incisivo ed esatto dire che l'educazione è intrinseca alla Chiesa da sempre.

Senonché il discorso è come al solito affrontato dall'esterno. «Tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona hanno il diritto inalienabile ad una educazione, che risponda alla loro vocazione propria e sia conforme al loro temperamento, alla differenza di sesso, alla cultura e alle tradizioni del proprio paese, ed insieme aperta ad una fraterna convivenza con gli altri popoli, al fine di garantire la vera unità e la vera pace sulla terra»<sup>25</sup>. Così, come altre volte, si insiste sui diritti e non sui doveri e si riconosce la varietà delle individualità che devono convivere pacificamente. Inoltre è confermata la piena accettazione dell'impostazione delle scienze umane. «Pertanto, i fanciulli ed i giovani, tenuto conto del progresso della psicologia e della didattica, debbono essere aiutati a sviluppare armonicamente le loro capacità fisiche, morali e intellettuali, ad acquistare gradualmente un più maturo senso di responsabilità»<sup>26</sup>. Si tratta di affermazioni di principio piuttosto generiche, anche se

<sup>24</sup> *I documenti...*, cit., p. 649.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 651.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 652.



corrette, di chiara derivazione di un attivismo ripensato in chiave spiritualistica e personalistica.

Nello specifico dell'educazione cristiana, «questo santo Sinodo ricorda ai pastori di anime il dovere gravissimo di provvedere a che tutti i fedeli ricevano questa educazione cristiana [imparare ad adorare Dio, vivere nella giustizia e nella santità della verità e così via], specialmente i giovani, che sono la speranza della Chiesa»<sup>27</sup>. Correttamente si afferma che i primi educatori sono i genitori. Di qui l'importanza della educazione familiare<sup>28</sup>, ma essa non basta: «si richiede l'aiuto di tutta la società»<sup>29</sup> e infine, «ad un titolo tutto speciale, il dovere di educare spetta alla Chiesa: non solo perché essa va riconosciuta anche come società umana capace di impartire l'educazione, ma soprattutto perché essa ha il compito di annunciare a tutti gli uomini la via della salvezza e di comunicare ai credenti la vita di Cristo, aiutandoli con sollecitudine incessante a raggiungere la pienezza di questa vita»<sup>30</sup>, anche contribuendo al bene della società terrena e alla edificazione di un mondo più umano.

Ne segue l'importanza dell'educazione catechetica e quindi della scuola entro cui i docenti hanno grandi responsabilità. Così se i genitori «debbono godere di una reale libertà nella scelta della scuola»<sup>31</sup>, si nega allo Stato il monopolio scolastico accettando il pluralismo scolastico. Si capisce molto bene che quest'ultimo aspetto non è fine a sé stesso, ma è rivolto alla valorizzazione della scuola cattolica, la cui peculiarità «è di dar vita ad un ambiente comunitario scolastico permeato dello spirito evangelico di libertà e carità, di aiutare gli adolescenti perché nello sviluppo della propria personalità crescano insieme secondo quella nuova creatura che essi sono diventati mediante il battesimo e di coordinare infine l'insieme della cultura umana con il messaggio della salvezza, sicché la conoscenza del mondo, della vita, dell'uomo, che gli alunni via via acquistano, sia

<sup>27</sup> Ivi, p. 653.

<sup>28</sup> Il pedagista che si dedicherà alla formazione di una vera educazione familiare di matrice cattolica ma ripensata scientificamente sarà don Norberto Galli (1965).

<sup>29</sup> Ciò genererà gli studi sulla cosiddetta *società educante*, denominazione che è presente nel volume a cura di E. FAURE, (1973) Ma la tematica era già presente tra i pedagogisti cattolici (A. AGAZZI, 1965; S. COLONNA, 1978, 1979). Così si sarebbe aperta la stagione delle innovazioni didattiche degli anni '70 con il tentativo di coinvolgimento nella scuola degli genitori e la diffusione di strutture educative di supporto alla famiglia.

<sup>30</sup> *I documenti del Concilio vaticano II*, cit., p. 655.

<sup>31</sup> Ivi, p. 657.

illuminata dalla fede»<sup>32</sup>. Di conseguenza «questo santo Sinodo ribadisce il diritto della Chiesa a fondare liberamente e a dirigere le scuole di qualsiasi ordine e grado»<sup>33</sup>.

La Dichiarazione continua precisando che oltre alla promozione delle tradizionali scuole elementare e secondarie, particolare attenzione deve esser riposta alle scuole professionali e tecniche e agli istituti «destinati all'alfabetizzazione degli adulti, allo sviluppo dei servizi sociali e ad coloro che per difetti naturali abbisognano di assistenza particolare»<sup>34</sup>. Né devono mancare le università cattoliche in cui si insegna «seguendo le orme dei dottori della Chiesa, e specialmente di S. Tommaso d'Aquino»<sup>35</sup>. Una particolare attenzione è poi rivolta alle facoltà di Scienze sacre, come pure si insiste sulla coordinazione, anche attraverso convegni internazionali, delle scuole e delle università cattoliche.

La *Gravissimum educationis* è testo equilibrato e tuttavia alcuni elementi appaiono rilevanti come in primo luogo – ma è un tema scontato – l'attenzione alla presenza e al potenziamento delle scuole cattoliche. Potrebbe sembrare che l'accettazione del pluralismo religioso, in un momento storico in cui nella Penisola la presenza di altre confessioni religiose è fortemente minoritaria, sia un passaggio necessario per giustificare la presenza delle scuole cattoliche. E probabilmente è anche questo, e tuttavia paradossalmente si presta, nella sua liberalità e apertura, a confermare che l'Italia non possa essere un paese necessariamente cattolico. L'affermazione che qualunque famiglia può scegliersi la scuola di orientamento religioso che giudica opportuno è in principio corretta, ma significa la fine del centralismo cristiano sul piano del diritto.

Da questo punto di vista tale affermazione rientra nella più generale accettazione del molteplice, anche se poi tale aspetto viene messo in discussione dalla speranza di una *società educante*. Ma come è possibile credere in una società educante – alternativa ad uno stato etico che ricorda un passato ormai lontano – se non esiste una visione univoca del progetto educativo? Il fatto è, si può obiettare, che tale progetto esiste ed è la convivenza nel modo migliore possibile delle diverse etiche e religioni. Di qui le grandi

---

<sup>32</sup> Ivi, p. 660.

<sup>33</sup> Ivi, p. 661.

<sup>34</sup> Ivi, p. 663.

<sup>35</sup> Ibid.

ambizioni dei pedagogisti, ma di qui anche dei risultati che sarebbero stati non soddisfacenti sul piano della prassi. Di maggior successo, invece, la nascita di una pedagogia della famiglia che avrebbe condotto ad importanti studi in sede pedagogica. (Galli, 1986, 1997; Pati, 2004).

Vero è che anche la Dichiarazione risente del sogno di matrice attivistica della possibilità di realizzare un realtà temporale migliore attraverso l'azione delle scienze umane. La realizzazione di un mondo migliore dovrebbe avvenire attraverso un sistema scolastico che giungesse sino all'università, sistema permeato da una buona didattica. Il che avrebbe poi implica il favorire una scuola di massa per una educazione di massa in vista di un mondo migliore. Che questo poi non si sarebbe necessariamente realizzato si sarebbe visto nei decenni successivi.

Va detto infine, sempre a tale proposito, che l'attenzione è sempre e comunque rivolta alla realtà di *questo* mondo. L'apertura del Concilio, almeno dal punto di vista che qui si prende in considerazione, è verso il tempo, dando evidentemente per scontato la dimensione spirituale, che invece sarebbe stata trascurata negli anni immediatamente a venire. Del resto, la volontà del dialogo interreligioso, espressa sia dalla Dichiarazione conciliare *Nostra aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non-cristiane del 28 ottobre 1965 sia dalla Dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa del 7 dicembre 1965, esprime il diritto della persona e delle comunità alla libertà sociale e civile in materia di religione, accettando anche in questo caso il dato di fatto, ossia che vi possano essere orientamenti religiosi differenti. Ma se questo risulta, proprio in ragione dell'esistente, comprensibile, ne seguirebbe l'impossibilità che la Chiesa possa avere il diritto di condannare fedi diverse dalla sua; porterebbe a solo riconoscerne la diversità. Non a caso nella *Dignitatis humanae* si afferma che «il diritto alla libertà religiosa non si fonda [...] su una disposizione soggettiva della persona, ma sulla sua stessa natura»<sup>36</sup>. Di qui ne seguirebbe la necessaria accettazione di movimenti nuovi e in vario modo alternativi come sarebbe stata la cosiddetta stagione del *new age*.

In altri termini, proprio per il suo equilibrio e per la sua attenzione a non entrare in conflitto con la realtà temporale nella convinzione di poter utilizzare i mezzi di cui il

<sup>36</sup>I documenti del Concilio vaticano II, cit., p. 680.

tempo disponeva per realizzare una realtà civilmente, economicamente e spiritualmente migliore i testi conciliari aprivano di fatto al mondo dei diritti più che a quello con esiti che si sarebbero visti negli anni successivi alla conclusione del Concilio.

#### 4. Gli anni delle lotte e delle riforme

A considerare con mente serena le affermazioni dei padri conciliari sono, per gli aspetti precedentemente presi in esame, assai “concilianti” oltre che fecondi di iniziative (dalla pedagogia della famiglia alla società educante). La questione, che non poteva essere del resto del tutto prevista, è appunto nella volontà conciliatrice. Si pensi alla conclusione della *Dignitatis humanae*: il sacro Sinodo «esorta i cattolici e invita tutti gli esseri umani a considerare con la più grande attenzione quanto la libertà religiosa sia necessaria, soprattutto nella presente situazione della famiglia umana»<sup>37</sup>. Invero la ragionevole disponibilità del Sacro Sinodo veniva ad inserirsi in un contesto in cui la critica ad ogni forma di autorità si stava diffondendo rapidamente. Di là dalle ormai “classiche” critiche di Max Horkheimer e Theodor W. Adorno (1968; Horkheimer & Adorno, 1966) all’ipocrisia borghese e all’autoritarismo, si percepiva dagli USA il vento antimilitarista (Chomsky, 1972), che il rifiuto della guerra espresso dal Concilio non poteva che rafforzare.

Sotto tale profilo, la disponibilità verso il temporale del Concilio consentì che le tendenze radicali, in germe nella Chiesa, si accentuassero ed esplodessero sia con la teologia della liberazione che sorse in America latina nel 1968 con Il Consiglio episcopale latino-americano di Medellin e che ebbe come protagonisti il teologo peruviano Gustavo Gutiérrez, l’arcivescovo Hélder Câmara, il teologo brasiliano Leonardo Boff (brasiliano) e il colombiano Camilo Torres Restrepo (Gutierrez, 1972) sia con i cosiddetti cattolici progressisti, da don Enzo Mazzi a don Milani (Rusconi, & Saraceno, 1970; Davanz, 1971; Fabbretti, 1972). In Italia sorse altresì quello che da Del Noce fu definito il cattocomunismo (Del Noce, 1979) che ebbe tra i suoi esponenti storici nella sinistra cristiana Franco Rodano, Felice Balbo, Adriano Ossicini. In tal modo non solo veniva meno, con il Concilio, la ribadita condanna del comunismo auspicata da vari prelati, ma addirittura la situazione veniva ad essere capovolta con una

<sup>37</sup>Ivi., p. 696.

chiara scelta “a sinistra” (De Mattei, 2010). Negli USA, al tempo dei “figli dei fiori” si diffondeva il *New Age* con la sua vaghezza dottrinale (Varnette, 1992; Berzano, 1999; Introvigne, 2000). Indipendentemente dalla volontà dei padri sinodali, gli anni del post-concilio furono pieni di tensioni, anche nella stessa Chiesa. Come ha scritto Romano Amerio, noto teologo tradizionalista, chiaramente avverso alla “creatività” liturgica post-conciliare: «si può dire con esattezza soltanto relativa di tutte le analogie storiche, che la situazione della Chiesa nel nostro secolo è l'inverso di quella in cui essa si trovò nel Concilio di Costanza: allora si avevano più Papi e una sola Chiesa, oggi al contrario un solo Papa e più chiese, quella del Concilio, e le altre del passato, da epocare ed esaurire» (Amerio, 2009, p. 115).

Quella che in ambito politico e sociale fu una svolta che il Concilio, pur senza esplicita volontà, favorì, ebbe naturalmente i suoi risvolti in ambito educativo. Tutto accade con un ritmo in calzante. Nel 1964 negli USA viene occupata l'Università di Berkeley. Tra gennaio e il febbraio 1966, mentre un giornalino studentesco di Milano, «La Zanzara», chiedeva la liberalizzazione sessuale, gli studenti occuparono l'Istituto di scienze sociali di Trento dando vita all'autoinsegnamento, agli esami di gruppo, ai piani di studio personali. Nell'ottobre 1967 vi è una significativa marcia su Washington a favore della fine della guerra in Vietnam e intanto si diffondono i miti di personaggi come Mao, che nel 1965 ha dato inizio alla “rivoluzione culturale”, e Che Guevara, che nel 1965 apre un fronte di guerriglia in Bolivia. Nel maggio del 1968 Parigi e in particolare la Sorbona sono sconvolte da tumulti. Le occupazioni delle università si susseguono in tutta Italia.

Per quanto riguarda il mondo dell'educativo, si è già accennato alla nascita della pedagogia della famiglia e alle speranze della realizzazione di una società educante. Se la prima si è collocata in un piano chiaramente scientifico, le aspirazioni della seconda rimandavano a un cosiddetto rinnovamento del sociale e della didattica. Per quello che concerne l'Italia il 18 marzo 1968 si istituisce con la L. 444 la scuola materna statale, con iscrizione facoltativa e frequenza gratuita. Il 16 gennaio 1969 con una circolare il ministro Sullo riconosce il diritto degli studenti della secondaria di riunirsi in assemblea, il 20 gennaio con D. M. è abolito l'esame di passaggio dal V ginnasio al I liceo classico. Con D. L. n. 9 del 15 febbraio 1969 è riformato l'esame di maturità. I

*provvedimenti urgenti per l'Università* sono emanati con la Legge 11 dicembre 1969. Tutto si svolse con velocità estrema con l'incalzare delle pressioni studentesche, mentre si approssimava la drammatica stagione degli "anni di piombo" (Cavallera, 2013).

Si trattò sicuramente, per l'Italia, di un periodo complesso. Anche questa volta prevalsero, come era stato nel Concilio, le *ragioni* dei tempi. Di fronte agli empiti studenteschi e rivoluzionari, i governi del tempo, a maggioranza democristiana, intervennero con una serie di riforme settoriali, senza un progetto d'insieme. Sotto tale profilo, la realtà fu fatta da sé stessa più che da una linea politica guida. La grande stagione delle riforme degli anni '70 rilevava la stessa temperie che aveva attraversato il Concilio: la convivenza con la realtà.

Ancora una volta, vi era la convinzione della possibilità, mediante le scienze umane e la didattica, di realizzare in questo mondo la convivenza armonica del molteplice nella sua molteplicità. Il trionfo del cosiddetto ambientalismo. Qualcuno, aveva ricordato la dimensione genetica del soggetto: «la sociologia, la criminologia, la psichiatria e la pedagogia si sono basate sulle scivolose sabbie mobili di una dottrina ambientalistica che può occasionalmente riconoscere formalmente la possibile influenza di fattori genetici, ma in pratica ignora completamente e quasi disprezza l'influenza di tali fattori» (Eysenck, 1977, p. 21). Si era ai tempi del dibattito sul cosiddetto "innato o acquisito", laddove è evidente che nessun elemento esclude l'altro, ma devono essere ambedue tenuti presente. Di fatto, la spinta educativa degli anni '70, alla luce del primato dell'esistente fatto proprio dal Concilio e dalla ventata antiautoritaria del '68, favorì una accentuazione dell'aspetto ambientalistico, che generò un processo facilitatorio del *curriculum* scolastico che si fondò non solo sull'aprire a tutti il *cursus* scolastico, ma nel pretendere che tutti giungessero ai livelli più alti, semplificando l'ascesa; il che era, in sede laica, il risvolto delle aspettative sinodali. Certamente non questo volle il Concilio, ma anche questo, per il tramite della ventata della Contestazione, fu ricavato da una certa lettura delle pagine del Concilio.

In altri termini, non si vuole asserire che il Concilio sia stato una causa del '68 e dei rivolgimenti in sede ideologica, politica ed educativa. Certamente fu bandito in un momento storico di grandi tensioni. I padri sinodali preferirono, nella maggioranza e non senza lacerazioni interne, mettere da parte l'assetto gerarchico e verticistico (e

talvolta di chiusura) che la Chiesa aveva mantenuto negli anni Cinquanta del secolo ed aprirsi alle esigenze dei tempi, fiduciosi nel dialogo e nelle scienze umane, modificando la stessa liturgia e insistendo sulla partecipazione nel sociale. In questo senso agevolarono coloro che, anche con la veste religiosa, intendevano compiere scelte ideologiche e militanti e si mostrarono disponibili alle teorie comportamentiste e ambientalistica secondo le quali l'individuo diventa in gran parte ciò che l'ambiente lo fa diventare. Ciò generò non solo l'attesa dell'affermazione di una società educante, ma favorì una crescita della richiesta di diritti che si manifestò negli estremismi e nelle radicalità delle scelte, non ultima quella della liberalizzazione sessuale. La "filosofia" del dialogo e dell'interazione, sostenuta dal Concilio, non garantì sotto questo aspetto una crescita quantitativa nella serenità nel miglioramento qualitativo, nella concordia.

- TH. W. ADORNO (1954), *Minima moralia*, trad. it., Einaudi, Torino.
- A. AGAZZI (1965), *La società come ordine educante*, in AA.VV., *Educazione e società nel mondo contemporaneo*, La Scuola, Brescia.
- R. AMERIO (2009), *Iota unum. Studio sulle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Lindau, Torino 2009.
- G. ALBERIGO (2001), *Storia del Concilio Vaticano II*, ed. ita., voll. 5, il Mulino, Bologna.
- L. BERZANO (1999), *New Age*, il Mulino, Bologna.
- G. CALOGERO (1962), *Filosofia del dialogo*, Edizioni di Comunità, Milano 1962.
- H. A. CAVALLERA (2013), *Storia della scuola italiana*, Le Lettere, Firenze.
- N. CHOMSKY (1972), *La guerra americana in Asia. Saggi sull'Indocina*, Einaudi, Torino.
- A. DEL NOCE (1981), *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milano.
- S. COLONNA (1978), *Senso di una pedagogia della "società educante"*, Milella, Lecce.
- S. COLONNA (1979), *Prospettive della società educante*, Milella, Lecce.
- R. DE MATTEI (2010), *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino.



- B. D'AVANZO (1971), *Tra dissenso e rivoluzione : gruppi cattolici a Firenze*, Guaraldi, Bologna.
- E. DE MATTEI, *Il concilio vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino 2010
- N. FABBRETTI (1972), *Don Mazzolari, don Milani: i "disobbedienti"*, Bompiani, Milano.
- E. FAURE (1972), *Apprendre à être*, Unesco, Paris.
- N. GALLI (1965); *Educazione familiare e società*, La Scuola, Brescia.
- N. GALLI (1986), *Educazione dei coniugi alla famiglia*, Vita e Pensiero, Milano.
- N. GALLI (1997), *Educazione familiare alle soglie del terzo millennio*, La Scuola, Brescia.
- N. GALLI (2007), *La famiglia un bene per tutti*, La Scuola, Brescia.
- G. GUTIERREZ (1972), *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia.
- H. J. EYSENCK (1977), *L'ineguaglianza dell'uomo*, trad. it, Armando, Roma 1977.
- M. HORKHEIMER, TH. W. ADORNO (1966), *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino.
- M. INTROVIGNE, *New age & nextage*, Piemme, Casale Monferrato 2000.
- L. PATI (2004), *Progettare la vita. Itinerari di educazione al matrimonio e alla famiglia*, La Scuola, Brescia.
- G. E. RUSCONI, C. SARACENO (1970), *Ideologia religiosa e conflitto sociale*, De Domato, Bari.

A. TORNIELLI (2007), *Pio XII. Eugenio Pacelli, un uomo sul trono di Pietro*, Mondadori, Milano.

R.A. VENTRESCA (2013), *Soldier of Christ. The life of Pope Pius XII*, Harvard University Press, Cambridge.

J. VERNETTE (1992), *Che cos'è il new age*, SugarCo, Milano 1992;