

Educazione e profezia: il rimbalzo della Pedagogia degli Oppressi dentro i canali del dissenso cattolico nell'Italia degli anni Settanta

LETTERIO TODARO

Ordinario di Storia della Pedagogia – Università di Catania

Corresponding author: l.todaro@unict.it

Abstract. The essay highlights the relevance of the cultural movements gathered around the so-called area of the Catholic Dissent in relation to the first reception of Freire's pedagogy in Italy, starting from the early Seventies. Actually, the cultural space representing the Catholic Dissent represented a privileged area in the endorsement of Freire's *Pedagogy of the Oppressed* within the Italian context. In so far, the reception of Freire's perspectives on education contributed to strengthen the reasons for the rejection of an oppressive system of education dependent on the exertion of the Power. Along this lines, Freire's discourse was engaged in participating with a larger struggle for redefining the positions of the Christian conscience in modern times.

Keywords. Paulo Freire - Catholic Dissent - Vatican Council II - Liberation Theology - Democratic Education

1. Un terreno inquieto: l'Italia del post-Concilio e l'area del dissenso cattolico

Prima di entrare nella trattazione dei temi specifici che saranno sviluppati nel presente saggio, è bene ritagliare il contesto dentro cui intende collocarsi un'operazione di lettura storiografica riguardante le trame di innesto della pedagogia di Freire in Italia al principio degli anni Settanta.

L'area di riferimento che qui verrà presa in considerazione è l'area del cosiddetto *dissenso cattolico*¹: espressione di un ambiente culturale in questa sede ritenuto specialmente rilevante in relazione al processo di trapianto e di organica assimilazione della pedagogia di Freire in Italia, almeno per un duplice ordine di motivi.

Il primo di natura propriamente storica: ossia, esaminando gli spazi e i terreni frequentati dalla cultura del dissenso cattolico è possibile individuare un laboratorio di idee e di iniziative che, fin dai primi anni Settanta, non soltanto fiancheggiò, ma attivamente intervenne ed operò per far conoscere in Italia la pedagogia di Freire e per farne apprezzare la funzionalità quale modello culturale-formativo, al fine di favorire una rigenerazione dell'educazione secondo un principio di adesione a prospettive democratico-emanipative impiantate su un'antropologia cristiana.

¹ S. Buralassi, *Dissenso Cattolico e Comunità di Base*. in F. Traniello, G. Campanini (a cura di), *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia (1860-1980). I fatti e le idee*. vol. I, Genova, Marietti, 1981, pp.278-284.

Il secondo di natura teorico-concettuale: ossia, esaminando le principali ragioni e le categorie ideali mediante cui l'area del dissenso cattolico abbracciò e recepì la pedagogia di Freire in Italia risulta possibile identificare alcuni dei maggiori dispositivi simbolico-culturali che permisero a quel discorso pedagogico di proporsi, fin da subito, quale tramite per l'elaborazione di istanze peculiari inerenti all'annuncio di una *pedagogia profetica*. Da questo punto di vista si tratta, specialmente, di segnalare alcuni tratti identitari che, tra le maglie che sostennero le ragioni di trapianto della pedagogia di Freire dal Nord-Est del Brasile all'Italia, consentono di ritrovare e portare in primo piano l'espressione di un largo travaglio allora operante nel mondo cattolico, radicato nel processo di rinnovamento post-conciliare e mosso da una pressante volontà di messa in campo di un modello di Chiesa al servizio dei bisogni dell'uomo.

Seguendo i fili di intreccio che si diramano in corrispondenza di una zona liminare tra i percorsi del dissenso cattolico e gli sviluppi di certe direzioni dell'impegno pedagogico a forte vocazione sociale, direttamente collegate ai motivi di acquisizione del discorso di Freire in Italia, risulterà possibile approssimarsi alla ripresa storica di motivi di dibattito che a quel tempo adempirono all'assolvimento di una funzione cruciale per l'evoluzione della cultura pedagogica, stimolandone la spinta verso l'elaborazione di un modello di riflessività dialettico-critica e di una progettualità sociale favorevoli al rinnovamento democratico dell'educazione.

Da questo punto di vista, l'ingresso della riflessione di Freire in Italia contribuì a sostenere nel contesto italiano l'allargamento di un vibrante richiamo, denso di implicazioni etiche e politiche, per un coinvolgimento militante dell'educazione a favore della trasformazione dei rapporti sociali.

Entro le linee di tali contorni storici sarà oltretutto possibile rimettere in luce i tratti identificativi, a quel tempo caratterizzanti la situazione di drammaticità attraversata da aree culturali integrate nel mondo cattolico alla presa con l'emersione di profonde esigenze di ripensamento identitario e coinvolte nel non facile compito di gestire le tensioni scaturenti dalla elaborazione di poderose forme di *crisi di coscienza*. E tutto ciò, a fronte di un ampio contesto storico caratterizzato dalla maturazione di tumultuose spinte dal basso, pronte ad erompere nella formulazione di istanze di dissenso e di rifiuto, e destinate a incanalarsi verso soluzioni di tipo critico-radical².

Alla svolta degli anni Settanta, anche dentro il variegato e plurale universo che abbracciava gli ambiti del cattolicesimo, non fece difetto, dunque, il manifestarsi di robusti fermenti critici, tendenti a innescare soluzioni di rottura. Anche dentro quel mondo non mancarono di prendere corpo pulsioni contestatarie, animate dalla consapevolezza dell'attraversamento di una fase di transizione/cambiamento epocale della stessa identità e della missione storica della Chiesa. La drammaticità del passaggio post-conciliare e l'incertezza dei suoi esiti favoriva l'accumularsi di un potenziale esplosivo in termini della posizione di domande radicali sul senso dell'esperienza cristiana e sul ruolo profetico della Chiesa nel mondo, quale luogo di annuncio di salvezza dentro la concretezza dell'operare storico degli uomini³.

² F. Cambi, *La sfida della differenza: itinerari di pedagogia critico-radical*, Bologna, Clueb, 1987.

³ A. Melloni, *Da Giovanni XXIII alle Chiese Italiane del Vaticano II*, in G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, (a cura di). *Storia dell'Italia Religiosa*, Vol. 3, *L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp.361-403.

D'altra parte, per tornare al trasferimento della pedagogia di Freire dal Nord-Est del Brasile all'Italia, tra le figure che si sarebbero maggiormente prodigate per porre le condizioni affinché le difficili sfide proposte dal discorso e dalle scelte educative del pedagogista brasiliano potessero qualificarsi sul terreno italiano quale termine di confronto motivante per riqualificare le mete generali della pedagogia dentro un progetto di forte presa democratica dovevano emergere personalità assolutamente emblematiche per capacità di attenzione e di ascolto verso quei bisogni provenienti *dal basso* che alimentavano le potenti pulsioni democratiche disseminate tra gli ambienti del dissenso cattolico: a partire da Linda Bimbi, nota al grande pubblico quale curatrice delle prime opere di Freire apparse in Italia, a cominciare da *La Pedagogia degli Oppressi*⁴.

Ma a questo punto, prima di proseguire nel recupero di più puntuali elementi di conoscenza storica, appare utile soffermarsi ancora sulla considerazione di alcune note preliminari, per provare a definire meglio i contorni di quell'area culturale fin qui genericamente indicata mediante l'impiego della categoria di *dissenso cattolico* e identificata quale spazio culturale di sicuro rilievo per l'introduzione della pedagogia di Freire nel panorama italiano.

A tal proposito, può essere utile, innanzitutto, intrattenersi sul significato medesimo espresso dall'uso del termine *dissenso*, anche per le connessioni evidenti con le coordinate più generali di un'epoca che, per sua parte, doveva rimanere paradigmatica per gli effetti di rottura provocati sugli scenari culturali contemporanei, sia per l'esercizio di una robusta forma di pensiero dialettico, sia per un movimentismo sociale animato da potenti energie contestatarie⁵.

Con ciò si vuol dire che, nel suo riferire del maturare all'interno del mondo cattolico di posizioni e di linee di giudizio divergenti rispetto alle indicazioni di guida segnate dal Magistero e insofferenti delle rigidità delle gerarchie, lo spazio inquieto del dissenso italiano interpretava la peculiarità di una stagione sottoposta a potenti fibrillazioni, in quanto largamente attraversata dall'erompere di istanze di partecipazione democratica⁶.

Tenendo sullo sfondo molte indicazioni di merito sui "tempi nuovi" riflesse dai dibattiti conciliari e avendo quale stimolo la pubblicazione di diversi documenti dalla forte funzione orientativa per il rinnovamento dell'azione della Chiesa, in un mondo che dal punto di vista della ridefinizione degli equilibri internazionali e globali assisteva allo smantellamento di logiche di dominio coloniale, l'area del dissenso cattolico si rendeva un ribollente contenitore entro cui confluivano rifusioni ancora magmatiche di identità in travaglio, chiamate a misurarsi con le angoscianti sfide della trasformazione di tempi che annunciavano già le sfide in vista all'orizzonte del passaggio verso il nuovo millennio⁷. Si trattava di sfide che, più nello specifico, tornavano a misurarsi su questioni decisive per segnare l'elevazione di un'immagine della Chiesa quale presidio universale operante a difesa della dignità umana.

⁴ P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, (con un'introduzione e a cura di L. Bimbi), Milano, Mondadori (serie Idoc), 1971.

⁵ G. Verucci, *Il dissenso cattolico in Italia*, in «Studi Storici», 43, 1, 2002, pp.215-233.

⁶ A. Santagata, *Una rassegna storiografica sul dissenso cattolico in Italia*, in «Cristianesimo nella Storia», 31, 2010, pp.207-241.

⁷ S. Lanaro, *Storia dell'Italia Repubblicana. Dalla fine della guerra agli anni Novanta*, Venezia, Marsilio, 1992, pp.365-390.

In rapporto alla visione dei tempi nuovi⁸, l'impegno di molti settori militanti del mondo cattolico segnalava la necessità di mobilitare energie a supporto dello sforzo di quei popoli che - per dirla con le parole enunciate in quel tempo da Paolo VI - «lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza; che cercano una partecipazione più larga ai frutti della civiltà, una più attiva valorizzazione delle loro qualità umane»⁹.

Intorno alla ricerca di orientamenti in grado di sostenere una prassi capace di rispondere alla sete di giustizia di masse emarginate, frange plurali del dissenso cattolico erano pronte a integrare il senso dell'urgenza di quei temi dentro un'azione politico-culturale di natura critico-rivoluzionaria¹⁰. Quello spazio di cattolicesimo contestatario si trovava pronto nell'ingaggiare, a diversi livelli, una battaglia culturale volta a contrastare gli effetti di disumanizzazione derivanti dalle molteplici forme entro cui si consumavano affermazioni selvagge di pratiche di dominio traumaticamente incidenti le sfere della politica, dell'economia, del sapere, dei rapporti sociali, all'interno di un mondo sofferente a diverse latitudini, a causa di ingiustizie, disequilibri e prevaricazioni.

A tal proposito, le ragioni di un promettente incontro fra i terreni del dissenso cattolico italiano e le pratiche educative di libertà sperimentate da Freire, dovevano ritrovarsi intorno ad un piano di intersezione cruciale, condividendo il riconoscimento di una dimensione disumanizzante rinvenibile in tutte quelle forme di oppressione derivanti da un Potere obliquo¹¹, in grado di controllare dinamiche economiche, modelli di selezione e di riproduzione sociale, assetti culturali, forme del sapere, condizioni di accesso alla conoscenza e pratiche di esercizio del pensiero¹².

Abitare con coscienza cristiana i tempi moderni doveva, conseguentemente, significare prendere posizione contro la sopravvivenza di un circolo vizioso tra l'affermazione di mere logiche di controllo sociale gestite dall'alto, l'esercizio arbitrario dell'autorità, l'imposizione di rapporti gerarchizzanti e la realizzazione di forme di subordinazione fatalmente violente. Da ultimo, tutto ciò significava denunciare una larga fenomenologia dell'oppressione che andava a scapito di interi pezzi di umanità costretti ad interpretarsi dentro il destino assegnato alla categoria dei dominati, dei marginalizzati, degli esclusi o, per usare propriamente il linguaggio di Freire, degli oppressi¹³.

Dentro un sentimento di incompatibilità tra una coscienza cristiana risvegliata nel bisogno di riappropriarsi di valori di dignità e di giustizia e la considerazione della presenza di strutture oppressive nel largo determinarsi della vita sociale poteva attecchire, dunque, una cultura del dissenso pronta ad appropriarsi, alla svolta degli anni Settanta in Italia, delle sferzanti analisi prodotte da *La pedagogia degli oppressi*.

Tutto ciò, d'altra parte, acquisiva un'enfasi particolare in territorio propriamente pedagogico, dal momento che in Italia, la punta più vibrante del sentimento di incompatibilità fra la posizione di una coscienza cattolica animata dalla condivisione delle sof-

⁸ F. De Giorgi, *Paolo VI: il Papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015.

⁹ Paolo VI, *Populorum Progressio. Lettera Enciclica*, 1967, https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html, ultima consultazione 10 ottobre 2024.

¹⁰ P. Scoppola, *La "nuova cristianità" perduta*, Roma, Edizioni Studium, 2008, pp.117-131.

¹¹ P. Vittoria, *Critical Education in Paulo Freire: educational Action for Social transformation*, in «Encyclopaideia», vol.22, n.51, 2018, <https://encp.unibo.it/article/view/8459/9105>, ultima consultazione 10 ottobre 2024.

¹² A. Lepre, *Storia della Prima Repubblica. L'Italia dal 1943 al 2003*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp.232-233.

¹³ M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia*, Milano, Bur Rizzoli, 1983.

ferenze dei marginali e una condizione di resa alla soggezione determinata dalla violenza del Potere si era esattamente palesata, in quel frangente, proprio dentro i contorni di un'esperienza strutturata dentro l'espressione di un disagio educativo: un malessere relativo alla considerazione della tragica condizione di impotenza a cui l'educazione si consegnava, allorché essa restava imbrigliata all'interno di un paradigma oppressivo/gerarchico, allineato alla gravità di una tradizione autoritaria-borghese¹⁴.

Naturalmente, all'interno di tale orizzonte, una situazione di evidente rottura si manifestava in ragione degli effetti procurati sulla scena culturale dalla voce deflagrante elevata in quegli anni da don Lorenzo Milani¹⁵. Una voce radicale di indignazione e di protesta contro inaccettabili pratiche di esclusione e di selezione sociale perpetrate in virtù dell'impiego di meccanismi formativi ferocemente selettivi e drasticamente discriminanti¹⁶. L'esperienza di Barbiana gridava a gran voce tutta la disumanità di un sistema educativo che permetteva di perpetuare e riprodurre meccanismi di subordinazione e di esclusione a svantaggio delle classi popolari, a fronte di una gestione dell'educazione pubblica in possesso esclusivo dalle classi dominanti¹⁷.

Barbiana era il segno di una sfida radicale, la cui potenza simbolica, in quanto segno di "alternativa pedagogica" si innalzava tanto più forte quanto più essa incarnava la singolarità di una scuola dedicata al riscatto dei "respinti" e dei reietti¹⁸. La radicale denuncia di don Milani suonava come uno schiaffo in faccia al quietismo dei cattolici obbedienti e alla consuetudine di perbenismo della buona borghesia dei valori¹⁹: una denuncia destinata a scuotere le coscienze del Paese sull'eco della pubblicazione della famosa *Lettera a una Professoressa*; opera notoriamente di vibrante polemica e di strappo culturale, considerata ormai, in seno alla corrente storiografia sugli anni della Contestazione, come un vero e proprio 'manifesto' del dissenso cattolico e come un documento di potentissima ispirazione per orientarne i conseguenti indirizzi²⁰.

La protesta e il moto di indignazione sollevati dalla pedagogia di don Milani e gli echi della sua lezione avevano già aperte le strade per riconoscere nell'apparizione in Italia della *Pedagogia degli Oppressi* un'eguale scossa democratica e un moto di dissenso, contrario all'egemonia della pedagogia borghese²¹. Tra l'una esperienza e l'altra si stabiliva un ponte di comunicazione diretto, allineato nell'articolazione delle sue inter-

¹⁴ L. Todaro, *Destrutturazioni dell'immaginario educativo e antipedagogia: lo smontaggio del congegno 'educazione' nel panorama italiano*, in Todaro L. (a cura di), *Cultura pedagogica e istanze di emancipazione. Tra gli anni '60 e '70 del Novecento*, Roma, Anicia, 2018, pp.11-45.

¹⁵ M. Gennari, (a cura di), *L'apocalisse di don Milani*, Milano, Libri Scheiwiller, 2008; L. Balducci, *L'insegnamento di don Milani*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

¹⁶ C. Betti (a cura di), *Don Milani fra storia e memoria: la sua eredità quarant'anni dopo*, Milano, Unicopli, 2009; R. Massari, *Il '68. Come e perché*, Bolsena, Massari Editore, 1998, pp.200-207.

¹⁷ F. Batini, P. Mayo, A. Surian, *Lorenzo Milani, the School of Barbiana and the struggle for social justice*, Oxford, Peter Lang, 2014.

¹⁸ V. Roghi, *La lettera sovversiva: da don Milani a de Mauro, il potere delle parole*, Roma-Bari, Laterza, 2017

¹⁹ A. Melloni, *La lezione di Dio*, in Scuola di Barbiana, *Lettera a una professoressa*, (ed. a cura di A. Melloni), Milano, Mondadori, 2017, pp.146-186.

²⁰ P. Craveri, *La Repubblica dal 1958 al 1992*, in G. Galasso, (a cura di), *Storia d'Italia*. Vol. 24. Torino, UTET, 1995, pp.351-352.

²¹ L. Todaro, *Italy Meets Freire: The Rationale for a Promising Encounter in the Critical 1970s*, in J. Irwin, L. Todaro (a cura di), *Paulo Freire's Philosophy of Education in Contemporary Context. From Italy to the World*, Oxford, Peter Lang, 2022, pp. 33-54.

ne motivazioni per reclamare le ragioni di un ribaltamento dell'educazione, non concepita come strumento di controllo e di direzione, ma considerata nei termini appropriati di possibilità di sviluppo di una coscienza libera, in grado di confrontarsi apertamente con il mondo²².

2. Dal Nordest del Brasile a Barbiana: un asse concreto per lo sviluppo di un'alternativa pedagogica

La Pedagogia degli Oppressi appare in Italia nel 1971 presso uno dei maggiori operatori dell'editoria nazionale a vocazione generalista come Mondadori, ma dentro una precisa linea di pubblicazioni saggistiche e di documenti – i documenti IDOC²³ – che già dagli anni immediatamente seguenti la chiusura del Concilio cercavano di aprire a favore di un pubblico vario un largo dibattito su un ventaglio di temi evidentemente cruciali per indirizzare i percorsi del mondo cattolico verso la presa di coscienza di sfide dal sapore epocale: giustizia sociale, femminismo, sessualità, rapporto tra fede e scienze antropologico-sociali, confronto tra cristianesimo e culture rivoluzionarie, ma soprattutto sottolineatura dell'urgenza indifferibile assunta delle questioni poste sulla scena globale dall'emersione scomoda del Terzo Mondo²⁴.

D'altra parte, su ciascuno e su tutta la gamma più larga di questi problemi sembrava, percepibile come l'epilogo del Vaticano II più che porre punti di chiarezza e di risoluzione marcasse la sensazione di rilanciare dilemmi inevasi e di lasciare aperte sacche di incertezza, intorno alle quali veniva ad approfondirsi, sul versante pratico, una sensazione di ondeggiamento fra dimensioni discontinue dell'esperienza cristiana²⁵. La percezione di muoversi dentro un momento di forte drammaticità si acuiva di fronte alla difficoltà del dare forma a una coscienza religiosa vissuta in chiave di interrogazione critica e di oggettivare prospettive di ancoraggio della concreta azione storica, a servizio di un rinnovato umanesimo cristiano.

Dentro questo specifico territorio, la linea culturale lungo cui si apriva lo spazio per l'ingresso della *Pedagogia degli Oppressi* in Italia marcava il bisogno di offrire indicazioni di senso e proposte di efficaci di azione per un radicale cambiamento E, per parafrasare uno dei titoli appartenenti alla stessa serie Mondadori dentro cui trovava posto la pubblicazione italiana di *La Pedagogia degli Oppressi*, sembrava ormai corrispondere ad un

²² P. Mayo, *Echoes from Freire for a Critically Engaged Pedagogy*, London-New York, Bloomsbury, 2013, pp.77-100.

²³ In effetti, la pubblicazione della *Pedagogia degli Oppressi*, avveniva dentro una linea editoriale del catalogo Mondadori culturalmente riconoscibile per la sua prossimità con l'area del dissenso, in quanto afferente alle attività promosse dall'IDOC, il Centro di Documentazione Internazionale e Interconfessionale, avente per l'Italia sede a Roma, ossia uno dei nuovi soggetti di cultura cristiana, nati sull'onda di propagazione delle scosse conciliari che, a partire dalla metà degli anni Sessanta, veniva a prestare voce ad un esteso corpo di istanze critiche venute alla ribalta con il nuovo passo ecumenico dettato dal Vaticano II. Si veda, P. Vittoria, *Narrando Paulo Freire. Per una pedagogia del dialogo*, Sassari, Carlo delino Editore, 2008, pp.72-74.

²⁴ G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia Repubblicana*, vol. 2 *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri*. t.2. *Istituzioni, movimenti e culture*, Torino, UTET, 1995, pp.297-382.

²⁵ D. Saresella, *Dal Concilio alla Contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005, pp.323-470.

obiettivo dato di realtà il prendere atto del delinearsi progressivo di un'altra Chiesa²⁶: ossia di una realtà di cattolicesimo antagonista, alternativa, non estranea alla licenza di appropriarsi di un vocabolario, oltreché di un armamentario categoriale, estratto dalle contemporanee culture emancipazioniste cresciute dentro i linguaggi della rivoluzione, della contestazione e dell'opposizione²⁷.

Il lavoro dell'IDOC interessava soprattutto un impegno di testimonianza volto a portare alla luce l'impegno dei cattolici in quelle regioni del mondo dove la missione e il ruolo della Chiesa doveva esibire il valore del portare sollievo alla sofferenza di larghe masse diseredate, di sostenere le cause della emancipazione dei popoli e dare una prospettiva concreta al superamento dei problemi della fame e della povertà.

Del resto, la Chiesa postconciliare si ritrovava obbligata a uscire fuori da un vecchio schema eurocentrico per accogliere le sfide che venivano da continenti che reclamavano affrancamento materiale e spirituale. Altresì, la peculiarità dell'area latino-americana, lungo il crinale di passaggio tra gli anni Sessanta e i Settanta, e soprattutto in coincidenza con lo svolgimento della Conferenza di Medellin, si configurava sempre più caratterizzata per la costruzione di un cristianesimo profetico²⁸, in seno al quale la promessa di liberazione cristiana desiderava acquisire una connotazione di concreta gravidanza in riferimento alle determinazioni da attribuire allo svolgimento del processo storico²⁹. Da qui, l'intersezione con una visione dialettica della storia, orientata nel fissare quale sua meta-traguardo un obiettivo di liberazione integrale dell'umano, immetteva il discorso sul farsi-prodursi del mondo degli uomini nella prospettiva di guadagno di orizzonti di emancipazione posti in rapporto con le ragioni di una speranza cristiana piegata non verso un futuro indeterminato, ma decisamente declinata al tempo storico del futuro-prossimo.

Pertanto, dentro un'ampia zona del cattolicesimo tendente a sfociare in posizioni di dissenso, la radicalizzazione di un sentimento profetico che impegnava i cattolici immediatamente per il cambiamento e la trasformazione del mondo - in nome di attese di libertà, di giustizia, di solidarietà - ravvivava un attivismo culturale e missionario dentro il quale si integravano spinte ideali e l'ambizione di concorrere fattivamente alla produzione di condizioni di umanizzazione all'interno di una reale e concreta prassi storica.

Un medesimo impulso missionario ed un medesimo slancio ideale dovevano caratterizzare, su questo versante, in senso paradigmatico l'esperienza di Linda Bimbi - già ricordata come figura assolutamente centrale nell'opera di trasferimento culturale della pedagogia freiriana in Italia - la cui particolarissima evoluzione verso un impegno speso in nome della promozione di valori di giustizia e solidarietà, replicanti un'impronta militante vissuta dentro legami di comunità generati dai valori della fede ma gestiti al di fuori di vincoli istituzionali e dal controllo delle gerarchie, doveva sintetizzare in termini emblematici l'elaborazione di una posizione disobbediente e critica, a cui conveniva il senso della sua convinta adesione alla bontà dei metodi e delle pratiche educative di Freire³⁰.

²⁶ A. Nesti, *L'altra Chiesa in Italia*, Milano, Mondadori, 1970.

²⁷ R. Beretta, *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto Cattolico*. Milano, Rizzoli, 1998.

²⁸ O. J. Beozzo, *Medellin. Inspiration et racines*, in J. Doré, A. Melloni, (a cura di), *Volti di fine Concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 2002, pp.361-393.

²⁹ L. Ceci, *Teologia della Liberazione*, in A. Melloni, (a cura di) *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, Vol. 2, Bologna, Il Mulino, 2010, pp.1539-1553.

³⁰ C. Bonifazi, *Linda Bimbi. Una vita, tante storie*, Torino, EGA, 2015.

Anzi, forse, proprio sul profilo mediano di Linda Bimbi e del suo personalissimo modo di interpretare gli sviluppi di una sofferta traiettoria di fede, è possibile cogliere il maturare di una peculiare posizione di coscienza che veniva a riflettere il significato di una parallela adesione al progetto pedagogico portato avanti da Freire³¹.

Nel rievocare l'esperienza dei complessi anni di servizio in Brasile e provando a fare il punto su che cosa avesse determinato nella parabola della sua singolare esperienza il ritrovarsi sempre di più a marcare posizioni di dissenso, ella doveva ricordare, infatti, l'erompere di un'intuizione decisiva, acutamente restituita attraverso la formula dell'essere presenti alla realtà³².

Presenza alla realtà – a suo dire – significava immergersi nella concretezza delle situazioni esistenziali e storiche con una profondità di spirito che apriva la percezione della contingenza storica al senso di ritrovamento, pur dentro limiti e condizionamenti, di un'attesa alimentata dalla speranza cristiana. Era un'intuizione che apriva immediatamente il cuore ad un'appassionata mobilitazione per orientare la trasformazione umana e la storia verso possibilità di compimento di quell'attesa, al fine di consegnare il tempo esistenziale degli uomini alla promessa salvifica di restituzione alla sua pienezza.

Non corre molto lontano dall'espressione di una simile formula l'indicazione di un orientamento pratico che spiega il senso del l'erompere di una sensibilità cristiana modellata dall'urgenza di essere presenti al bisogno dell'altro: una chiave esplicativa per intendere anche il senso della pedagogia di Freire in quanto non utopica, ma profetica. Non cioè una pedagogia illuminata da una prefigurazione immaginativa riguardante un idealizzato miglioramento della condizione umana e intenzionata a trasferire appena gli obiettivi regolativi dell'educazione verso la costruzione di una società più giusta ed equa, ma piuttosto una pedagogia carica del senso di una processualità storica, resa significativa da una promessa di pienezza, di compimento e di liberazione, la quale proprio in ragione di una simile speranza sfidava i limiti, le incongruenze, le contraddizioni del tempo presente, per rendere il tempo della storia – esistenziale e umana – non solo tempo dell'attesa e dell'annuncio, ma anche tempo della responsabilità per il destino degli uomini.

Su questo livello di sensibilità profetica la voce della pedagogia di Freire era pronta ad esercitare dentro gli orizzonti spirituali del dissenso cattolico un'attrattiva del tutto speciale e affascinante, poiché quella pedagogia, rispondendo a un'intuizione condivisa, caricava l'educazione di una speranza straordinaria, in quanto potenzialmente portatrice di una «probabilità rivoluzionaria di futuro»³³.

3. I riflessi della pedagogia di Freire nelle riviste del dissenso cattolico nell'Italia degli anni Settanta: un primo sguardo su «Rocca»

Per verificare da vicino l'attenzione maturata da parte degli ambienti del dissenso cattolico italiano per la pedagogia di Freire al volgere degli anni Settanta, un luogo particolarmente significativo di analisi è certamente rappresentato dall'area della pubblicistica periodica legata a tale mondo culturale.

³¹ A. Mulas, *Linda Bimbi: fede, diritti, liberazione*, Roma, Nova Delphi, 2021.

³² L. Bimbi, *Lettere a un amico. Cronache di liberazione al femminile plurale*, Genova, Marietti, 1990.

³³ P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, cit., p.99.

Si tratta, a questo proposito, di raccogliere i segnali di incontro fra talune riviste posizionate dentro quell'area ideologica e la pedagogia di Freire, nonché di capire secondo quali criteri e categorie concettuali quella pedagogia si prestasse a essere valorizzata nel contesto di un programma culturale che si rivolgeva alla formazione di cattolici "in lotta": cattolici sensibili a fare proprio quell'appello ad agire, posto *ad incipit* della *Pedagogia degli Oppressi*, al fine di alleviare la sofferenza patita dagli «straccioni del mondo»³⁴.

Non c'è dubbio, infatti, che una delle motivazioni più forti accomunanti le sensibilità espresse dai movimenti culturali ricadenti nei circuiti del dissenso cattolico si generasse, in quel momento storico, da una spinta alla polarizzazione del pensare e dell'agire cristiano in termini equivalenti alla generazione di un forte sentimento di condivisione delle umiliazioni patite da un'umanità costretta a vivere ai margini, soggetta a condizioni di povertà e di estraneazione all'interno di un sistema economico eticamente indifferente: un'umanità in attesa di redenzione per la quale la parola del Vangelo esprimeva una preferenza elettiva, in quanto umanità dolente e oppressa, in attesa di affrancamento e liberazione.

Alle questioni e ai temi sollevati da questa peculiare area del mondo cattolico che lavorava per collocare il senso dell'essere Chiesa dentro un'opzione etica originaria a favore del solidarismo e impegnata in una prassi cristiana di tipo trasformativo, sensibile alle afflizioni di quanti nel mondo pativano «fame e sete della giustizia» (Mt. 5, 1-12), l'interesse per le tesi esposte da Freire nella *Pedagogia degli Oppressi* non poteva mancare di farsi presente e di proporre impressioni di immediata identificazione, a partire dal riconoscimento di appartenenza ad un medesimo fronte di lotta.

Il discorso di Freire veniva oltretutto avvertito come stimolante nella misura in cui proveniva da un continente ritenuto emblematico per scrutare, nel vasto orizzonte, i possibili rapporti di cambiamento fra le posizioni di una Chiesa progressista e il sostegno offerto alla causa di masse popolari in da condizioni di assoggettamento, così pure per intervenire nella ridefinizione di un complesso rapporto fra cristianesimo, giustizia sociale e questioni dello sviluppo.

L'attenzione verso le problematiche del Terzo Mondo allineava, quindi, lungo un asse di militanza ideale privo di soluzioni di continuità i fronti del dissenso cattolico con ampi settori della cultura laica protagonisti di un antagonismo anticapitalista e interpreti di posizioni ideologiche di estrazione neomarxista, nel quadro di una stagione dove il tema del terzomondismo, riferito alle grandi questioni del continente latino-americano, enfatizzava miti di lotta, di rivoluzione, di impegno a favore di un'alternativa radicale, richiamando la necessità di sforzi per accompagnare la crescita di un "diverso" modello di sviluppo umano³⁵, orientato alla costruzione di un comunitarismo gravido di istanze solidaristiche³⁶.

Allora, per puntualizzare gli aspetti che ineriscono al rimbalzo del discorso portato avanti da Freire con la sua *Pedagogia degli Oppressi* nel contesto italiano, un punto notevole di analisi storica interessa proprio la presenza di tale pensiero pedagogico dentro alcune riviste di bandiera del dissenso cattolico: riviste anche diverse per impostazione, per target di pubblico, per struttura dei quadri editoriali, per riferimento a gruppi di comunità rappresentativi della pluriforme iniziativa cattolica, ma anche certamente

³⁴ ibidem, p.37.

³⁵ E. Hobsbawm, *Viva la revolución. Il secolo delle utopie in America Latina*, Milano, Rizzoli, 2016.

³⁶ S. Scatena, *La Teologia della Liberazione in America Latina*, Roma, Carocci, 2008, pp.7-47.

accomunate da orizzonti di fondo innestati dentro una visione profetica del messaggio evangelico, implicanti in quanto tale una responsabilità per la partecipazione cristiana a un progetto di liberazione dell'uomo da investire sul terreno concreto della storia.

Si tratta oltretutto di tenere presente la peculiarità di riviste che occupavano spazi di elaborazione e di diffusione non accademici, ma piuttosto attive sul piano della elaborazione di piattaforme culturali aperte ad un pubblico più largo, che accendevano una discussione vibrante sul valore da attribuire all'impegno intellettuale, sociale e politico di un cattolicesimo orientato in senso dialogante con aree della cultura laica e sensibile alle prospettive di costruzione di una civiltà solidaristica; riviste militanti capaci di raggiungere un pubblico eterogeneo, per quanto i loro gruppi redazionali si organizzassero attorno a canali di aggregazione specifici di gruppi di attivismo cattolico³⁷.

A partire, per esempio, da «Rocca», rivista pubblicata ad Assisi e promossa dai gruppi associativi raccolti intorno alla Pro Civitate Christiana, aventi tra l'altro nella parallela attività di gestione della casa editrice Cittadella dei formidabili strumenti di intervento culturale per orientare *a sinistra* molte coscienze cattoliche con la diffusione delle loro pubblicazioni. Si trattava di portare avanti, in questo senso, una linea culturale che non nascondeva l'intenzione di creare massa critica dentro il mondo cattolico, tanto da ambire a sfidare su un profilo di critica antagonista modelli alternativo-radicali di cultura laica, di varia impronta neomarxista³⁸.

Si trattava, in questo senso, anche di lavorare per incrociare con quei versanti di cultura laica i discorsi sulla liberazione dell'umano, enfatizzando il senso dell'urgenza delle risposte da dare al problema delle diseguglianze, all'oggettiva permanenza nel mondo di sacche gigantesche di emarginazione, alla crisi di valori, all'affermarsi di una civiltà capitalistica da smascherare nei suoi perversi meccanismi di asservimento e di omologazione, ordinariamente celati sotto la predicazione di falsi miti di progresso³⁹.

E, giusto per entrare con maggiore dettaglio nell'esame dalle principali linee editoriali seguite da «Rocca», appare importante, dal punto di vista storico, non soltanto rilevare la consistenza di un programma di mobilitazione rivolto a intercettare le preoccupazioni di cattolici in lotta per la costruzione di un mondo più giusto ed equo, ma anche la tipologia dei settori di pubblico evidenziati quali preferenziali destinatari; un pubblico pronto a trasformare quel tipo di ingaggio culturale in forme di impegno incidente su un vissuto esperienziale personale e collettivo, e quindi a porsi sul terreno sociale e politico in termini di militanza attiva.

Si tratta cioè, di tenere conto dell'importanza di riviste che funzionavano come veicoli di idee e laboratori di opinione, in grado di far breccia dentro un certo ceto medio-intellettuale - quello di un certo tipo di insegnanti e di professori di scuola, per esempio - istintivamente collegato al riconoscimento di un imprinting identitario di tipo cattolico, ma decisamente sensibile nel riconoscersi nei motivi di una necessaria apertura alle ragioni del dialogo con il mondo laico e pronto a trasferire verso motivi di radicalizzazione l'adesione alle prospettive di un cristianesimo inevitabilmente politicizzato, percepito come "in lotta" per la giustizia sociale.

³⁷ C. Adagio, *Le riviste del dissenso cattolico*, in «Parolechiave», 18, 1, 1998, pp.119-138.

³⁸ D. Saresella, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Roma-Bari, Laterza, 2011, pp.115-142.

³⁹ F. De Giorgi, *La rivoluzione transpolitica. Il '68 e il post-68 in Italia*, Roma, Viella, 2020, pp.337-408.

Si tratta, infine, di prendere consapevolezza storica dell'importanza di un circuito di riviste che coinvolgeva un eterogeneo fronte di impegno cattolico, predisposto ad integrare dentro il proprio quadro di visione del mondo pezzi di analisi marxista, ritenuti efficaci nell'interpretare i temi dell'alienazione e gli effetti di disumanizzazione procurati dalle aberrazioni di un capitalismo cieco⁴⁰.

Allora, sullo scorcio dei primi anni Settanta, una rivista come «Rocca» restituiva con larghezza di significati il senso di alcuni importanti processi di trasformazione in corso nell'ambito del mondo cattolico in Italia, distinguendosi altresì per la sua capacità di espandere l'area della sua circolazione editoriale⁴¹.

Muovendosi, su una frontiera frastagliata che si allungava attorno alla ricerca di transazioni fluide e di intersezioni possibili fra frontiere culturali poste all'incrocio fra cattolicesimo sociale, neo-marxismo e fioritura di forme di pensiero dialettico-critico, «Rocca» offriva un supporto importante per l'allargamento dei temi della pedagogia di Freire dentro il contesto italiano, anticipandone i motivi di interesse, fin dalla pubblicazione di una prima intervista con lo stesso pedagogista brasiliano – allora impegnato a Ginevra – apparsa nel 1970 e condotta da Anna Portoghese.

I toni usati e le riflessioni poste ad accompagnamento dell'intervista chiarivano esattamente le ragioni dell'attenzione dedicata ad un uomo di pensiero e di azione che veniva presentato come «uno dei più noti pedagogisti ed educatori del nostro tempo»⁴².

Il sommario dello stesso articolo chiariva adeguatamente il rilievo culturale di quell'incontro, ponendo il lettore su una pista di comprensione utile per unire, tramite il riferimento a Freire, due mondi posti suggestivamente in relazione: quello del lontano Brasile e quello domestico-italiano: «Egli riflette il dramma dell'America Latina che ha urgente bisogno di inventare un nuovo tipo di destino ma sostanzialmente ripropone anche a noi, con la tematica della creatività, una revisione e un'autocritica dei nostri metodi, in cui s'infiltra l'inerzia e la nascosta violenza della massificazione»⁴³.

Analogamente, anche il titolo dell'intervista si rendeva attrattivo perché giocato su un evidente tono polemico, sottolineando, nel presentare la singolare esperienza pedagogica di Freire, l'opzione di collocazione delle pratiche educative da lui ispirate al di fuori di contesti istituzionalmente definiti e rigidi. Attirare l'attenzione del lettore sulla *non-scuola* di Freire, per riferirsi alla scelta adottata dall'educatore brasiliano di organizzare dei contesti educativi rispondenti alla valorizzazione di forme di esercizio collettivo della parola e che riflettevano una condizione di autonomia dei gruppi di lavoro operanti all'interno dei *cerchi di cultura*, significava, in riferimento al contesto italiano, cogliere l'occasione per trovare in quella modalità pedagogica una formula in grado di contrapporre qualcosa di importante alla crisi allora in corso delle istituzioni scolastiche, messe sotto accusa dalle contemporanee culture della contestazione⁴⁴. Per usare le parole di Freire, appariva piuttosto problematico non ammettere l'impressione in base alla quale, nel mondo occidentale, l'istituzione-Scuola stesse

⁴⁰ N. Valenzano, *L'antropologia pedagogica di Paulo Freire*, Roma, Studium, 2023.

⁴¹ G. Martina, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Roma, Studium, 1975, p.125.

⁴² A. Portoghese, *La non scuola di Freire*, in «Rocca», 13, 1970, p.20

⁴³ *ibidem*.

⁴⁴ C. Betti, F. Cambi (a cura di), *Il '68: una rivoluzione culturale tra pedagogia e scuola. Itinerari, modelli, frontiere*, Milano, Unicopli, 2011.

ormai sempre più tradendo i suoi fini e stesse «diventando uno degli strumenti più efficaci di alienazione»⁴⁵.

Dunque, già fin da questa prima intervista pubblicata su «Rocca», doveva risultare quanto mai stimolante l'incrocio stabilito tra l'interesse per il modello di formazione freireiano e le istanze sollevate da una rinnovata coscienza cristiana, dal momento che quell'approccio pedagogico esaltava un'interpretazione profetica del vivere la fede:

«Più volte Freire ritorna su questo concetto: per lui ogni educazione o è al servizio dell'oppressione oppure sarà finalmente un progetto di liberazione. Mentre egli parla, anche se non vengono nominati, ha davanti i contadini della sua terra e i loro figli. E, per lui cristiano, non basta dire che Dio ha creato il mondo, ma occorre aggiungere che lo sta facendo anche "servendosi" di noi, e che soltanto col nostro impegno nel "servizio" può crescere una società autenticamente cristiana. È facile rilevare come in Freire il progetto evangelico diventa progetto politico. Il dramma delle popolazioni latino-americane lo spinge a decifrare i segni della fede nel cuore di questa situazione difficile»⁴⁶.

E così, preparando già a favore del pubblico italiano la ricezione ormai prossima dei contenuti della *Pedagogia degli Oppressi*, la redattrice di «Rocca» sottolineava un punto ritenuto veramente distintivo per intendere l'originalità dell'intuizione a base della pedagogia di Freire: solo gli oppressi «possono denunciare e annunciare, possono essere profeti e portatori di speranza. Solo essi a rigore hanno il futuro»⁴⁷.

E di questa radice cristiano-prophetica del pensiero e dell'opera di Freire, «Rocca» tornava a dare testimonianza nell'articolo che salutava l'uscita ufficiale in Italia della *Pedagogia degli Oppressi*⁴⁸.

L'analisi dell'opera, sintetica ma efficace, metteva in chiaro almeno tre punti che più largamente e compiutamente avrebbero qualificato l'attestazione di una profonda condisione di intenti con i messaggi contenuti nell'opera di Freire, interpretati quali motivi in grado di dare rinforzo ad una visione democratico-emancipativa dell'educazione, a servizio della crescita delle comunità sociali.

E questi tre punti potevano mostrarsi, sostanzialmente, nell'identificazione di altrettanti conseguenti nuclei di valore, evidentemente stimolanti per l'attivazione di una pedagogia democratica ispirata dalla fede cristiana.

Innanzitutto, si riconosceva, con senso di ampia approvazione, quel motivo ispiratore del discorso di Freire volto a stabilire una connessione stretta fra l'azione educativa e lo sviluppo di una concreta prospettiva rivoluzionaria, orientata alla realizzazione di una società in grado di restituire dignità agli oppressi. In secondo luogo, si apprezzava con favore l'accertamento di una propensione, implicita nella pedagogia di Freire, verso la costruzione di percorsi comunitari di autocoscienza, per ciò stesso radicalmente alternativi, nella loro postura pedagogica, rispetto agli assetti tradizionali dell'educazione; assetti, in verità, non completamente estranei alla familiarità del pubblico italiano, nella misura in cui nella loro impostazione si riconosceva un'intima affinità con i modi dell'esperienza di educazione comunitaria già realizzata a Barbiana. Infine, l'accoglienza dei messaggi di cambiamento provenienti dalla *Pedagogia degli Oppressi* sembrava cor-

⁴⁵ A. Portoghese, op cit., p.23.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ A. Portoghese, *La pedagogia degli oppressi*, in «Rocca», 10, 1971, pp.38-40.

rispondere al ritrovamento di un importante punto di ancoraggio per sostenere il capovolgimento di una tradizione gerarchico-autoritaria dell'educazione ed impiantarne un nuovo radicamento su piattaforme di incontro orizzontali.

Cosicché, la pedagogia libertaria di Freire faceva scomparire i “maestri”, o per lo meno ne disconosceva il ruolo tradizionale, laddove l'educazione si riconfigurava quale corrispettivo di un processo che maturava dentro un “fare” partecipato e collettivo, in grado di restituire ai soggetti della coscientizzazione un ruolo da effettivi protagonisti.

Da questo punto di vista, l'educazione si lasciava definitivamente alle spalle la sua rappresentazione di un agire depositario di pezzi di conoscenza e si riscopriva piuttosto come una funzione generatrice di coscienze, ovvero attività essenzialmente maieutica.

Ed esattamente in virtù di un simile tipo di lettura interpretativa, che insisteva sulla ridefinizione dell'educazione proposta da Freire in chiave maieutico-generativo-creativa, si potevano affermare le ragioni per testimoniare l'originaria corrispondenza del suo discorso pedagogico con una dimensione di umanesimo dalle autentiche radici cristiane; un valore che veniva ripreso ed ulteriormente argomentato nelle pagine di un successivo articolo su *L'esperienza pedagogica di Paulo Freire*, pubblicato nel giugno 1973⁴⁹: «Il punto del suo sovversivismo sta nel fatto che la sua scuola non si fa cinghia di trasmissione di una cultura o dei voleri della classe dominante, ma dà la parola agli oppressi, credendo che Dio non ha fatto il mondo già finito o come una cosa che deve rimanere sempre così, di dominanti e di dominanti, di incompetenti e di competenti, di poveri e di ricchi ma tale che la vita abbia senso anche per quelli finora esclusi dalla parola della storia. Insegnare, dunque, vuol dire dare la parola, evocare le possibilità generative della verità che sono in ciascun uomo»⁵⁰.

Nel complesso delle analisi sviluppate su «Rocca», questioni specifiche venivano poi ad aprirsi intorno al tema peculiare della “trasferibilità” della pedagogia di Freire nel contesto italiano, nella misura in cui ben si comprendeva come trasferimento non potesse significare *tout court* spostamento lineare dei contenuti di quella pedagogia dentro contesti e situazioni obiettivamente diversi.

Occorreva, piuttosto, provare a intendere come l'impianto pedagogico freiriano potesse essere “tradotto” in un contesto diverso, mantenendone lo spirito e l'autenticità della lezione, ma adeguandone il portato dei significati rispetto alla tipicità della situazione italiana e reinventandone, quindi, le modalità di applicazione.

E su questo piano non mancavano suggerimenti che, agganciandosi al possibile transfert della pedagogia di Freire dentro il terreno italiano, ponevano in causa la consapevolezza di attraversare un momento fortemente critico per i destini dell'educazione, soprattutto in merito alla precaria condizione di salute denunciata dalle istituzioni scolastiche, chiamate a riscoprire il senso della loro originaria vocazione democratica.

A questo livello la forza della pedagogia di Freire veniva riconosciuta per la lucidità con cui sollevava l'esigenza di impiantare i processi della formazione dentro un'approfondita analisi delle coordinate socio-economiche e culturali aderenti ai relativi contesti esperienziali, la cui decifrazione richiedeva uno studio quantomai accurato.

⁴⁹ A. Portoghese, *L'esperienza pedagogica di Paulo Freire*, in «Rocca», 15, 1973, pp.38-39.

⁵⁰ Ivi, p.38.

Motivo ampiamente disertato dalle consuetudini scolastiche italiane e tale per cui poteva risultare facile osservare come gli insegnanti operassero piuttosto astrattamente, a prescindere da un'analisi circostanziata del tessuto sociale su cui la loro azione educativa veniva ad innestarsi e da una conoscenza dei "mondi culturali" che intessevano le ordinarie pratiche di vita di alunni e studenti.

Per tale motivo, ben si suggeriva come il trasferimento della lezione freiriana importasse l'acquisizione di una consapevolezza della densità esperienziale a cui agganciare le pratiche formative, le quali avrebbero potuto acquisire valore autenticamente educativo solo partecipando dialetticamente ad una generazione viva di cultura, capace di coinvolgere direttamente le classi popolari, per "salire dal basso".

Ragione per cui, la direzione indicata dalla pedagogia freireiana poteva essere incrociata con le pur ancora contorte e problematiche esperienze di *controscuola* tentate in quegli anni in Italia sotto la spinta di forze democratiche, mosse da una propensione alla frequentazione di soluzioni educative non-formali, da perseguire come opportune alternative pedagogiche.

In altri termini, la direzione della pedagogia freiriana, nel suo possibile innesto a favore di una strategia di democratizzazione dei processi formativi in Italia sembrava incoraggiare la riorganizzazione delle pratiche formative al di fuori di contesti istituzionalizzati, per alimentare prospettive di disseminazione diffusa dell'educativo dentro i contesti territoriali, secondo modalità spesso allora identificate con la vitalità spontanea delle comunità di quartiere: realtà promettenti, che sembravano offrire una stimolante alternativa per impiantare l'educazione su piattaforme di diretto vissuto sociale e di riconoscimento di bisogni emergenti dal basso⁵¹

L'importazione della pedagogia di Freire, su questo piano, interveniva su un cantiere aperto, intorno al quale convergevano iniziative ancora spesso frammentarie o allo stato di sperimentazione, ma a cui guardavano con attenzione anche i settori d'ispirazione democratica collocati attorno a forze d'aggregazione cattolica, così come poteva desumersi da talune pagine di «Rocca» pubblicate nel corso dello stesso 1973, nelle quali si riportavano le note di riflessione ed i commenti derivati da un incontro di studio appositamente organizzato dalle ACLI di Milano, tra una équipe di lavoro di Freire ed un gruppo di insegnanti disposti alla sperimentazione di nuove soluzioni educative⁵². I maggiori sforzi, in questo senso, riguardavano il tentativo di importare il metodo maieutico del "tema generatore" per provare a dar vita ad una forma rinnovata di vita scolastica capace, in quanto tale, di legittimare modelli di formazione anti-autoritaria e affermare l'educazione come pratica di libertà⁵³.

⁵¹ P. Freire, *L'archeologia della coscienza*, in «Rocca», 22, 1971, pp.33-36.

⁵² A tal proposito è bene sottolineare il rilievo storico assunto dallo spazio specifico di incontro con l'area movimentista delle ACLI, giusto in quegli anni al centro di una drammatica vicenda di strappo con le gerarchie ecclesiastiche, disobbedienti rispetto al sistema delle convergenze politiche democristiane e fortemente tentate dalla svolta socialista; un'area di dissenso al centro di una situazione apparsa particolarmente drammatica a cavallo dall'Incontro Nazionale tenutosi a Vallombrosa dal 27 al 30 agosto 1970, sul tema *Movimento Operaio, capitalismo e Democrazia*, fino alla successiva "deplorazione" di Paolo VI in occasione dell'VIII Assemblea Generale della CEI, 19 giugno 1971. A questo proposito si suggerisce specialmente: C. F. Casula, *Le Acli: una bella storia italiana*, Roma, Anicia, 2008; V. Chiti, *Vicini e lontani: l'incontro tra laici e cattolici nella parabola del riformismo italiano*, Roma, Donzelli, 2016; M. Lovatti, *Giovanni XXIII, Paolo VI e le Acli*, Brescia, Morcelliana, 2019.

⁵³ C. Bertini, *Educazione come prassi politica*, in «Rocca», 15-16, 1973, pp.44-45.

Con ciò, si annunciavano come ampiamente visibili i segnali trasmessi da ambienti del mondo cattolico disposti a lasciarsi provocare dal discorso freiriano non appena a livello eminentemente concettuale-teorico, ma anche di ricerca di nuove soluzioni per giungere a un'impostazione maggiormente democratica delle pratiche educative.

Per il resto, in quella peculiare stagione, lo sguardo verso Freire, la sua pedagogia e le attività culturali conseguenti avrebbero trovato riscontri ulteriori in «Rocca», ancora almeno fino al 1977, quando, in occasione del passaggio del pedagogista brasiliano per alcuni seminari tenuti all'Università di Perugia sarebbero state pubblicate nuove interviste, specialmente utili per fornire ai lettori un racconto sommario dei progetti di alfabetizzazione popolare nel frattempo avviati in Guinea Bissau e a Capo Verde, all'interno di progetti promossi dal Consiglio Mondiale delle Chiese. Sotto questi aspetti si rimarcava come la valorizzazione del modello freiriano assumesse speciale valore nell'orientare un accompagnamento di quelle particolari comunità alla conquista di un'autonomia, per riscattare il fardello lasciato da pesanti eredità coloniali ed attrezzare a loro vantaggio un paradigma formativo di tipo democratico⁵⁴.

Complessivamente, per quegli ambienti del cattolicesimo italiano affezionati ai contenuti sociali trattati da di una rivista come «Rocca», l'apertura alla pedagogia di Freire diventava un motivo per coltivare significative speranze al fine di guardare positivamente alla trasformazione della società, prestando fiducia alle possibilità di una «reale umanizzazione»⁵⁵: e tutto ciò non per un semplice abbandonarsi al facile fascino delle illusioni idealizzanti dell'utopia, quanto per assecondare una vocazione profetica dell'agire cristiano, portatore della convinzione per cui ogni individuo vale integralmente come “persona” e per cui la persona umana non è mai riconducibile alla semplice variabile di un'idea o di un'astrazione logica.

4. La Pedagogia degli Oppressi e le ragioni di una testimonianza profetica: uno sguardo ad altre contemporanee riviste del dissenso cattolico

«Paulo Freire è cristiano di formazione e di convinzione e non è difficile vedere nella sua esperienza il percorso di molti credenti dall'intuizione primitiva della necessità di una testimonianza profetica nel mondo, alla lotta politica insieme alle forze che storicamente e realmente combattono per la liberazione dell'uomo»⁵⁶.

Queste parole portavano a sintesi un lungo articolo sul rapporto tra pedagogia e rivoluzione in Freire, pubblicato da Attilio Monasta nel 1972 su un'altra rivista di forte impatto per la maturazione di una coscienza cattolica coinvolta in un complesso compito di confronto con versanti culturali diversamente sostenitori di una prassi emancipatrice, aventi in prima linea intelligenze e forze legate al fronte marxista⁵⁷. Una rivista “eretica” per certi versi, ma certamente di potente capacità di provocazione; in grado di produrre scosse di coscienza attorno a raffinati approfondimenti sui temi ruotanti intorno al rapporto fra fede e scelta etica per la liberazione dell'uomo, avente oltretutto a guida

⁵⁴ A. Portoghesi, *L'educazione in un contesto rivoluzionario. Incontro con Paulo Freire*, in «Rocca», 5, 1977, pp.26-29.

⁵⁵ *ibidem*, p.29.

⁵⁶ A. Monasta, *Freire: pedagogia e rivoluzione*, in «Testimonianze», 142, 1972, p.168.

⁵⁷ *Ivi*, pp.144-173.

coraggiosa la figura di padre Ernesto Balducci⁵⁸. Ci si riferisce, evidentemente, a «Testimonianze»: rivista nota per l'espressione di convinte posizioni a favore di una modernizzazione del cattolicesimo investita in chiave ecumenica e sostenuta da una vibrante ispirazione democratica⁵⁹.

La rivista diretta da Balducci si lasciava soprattutto riconoscere per la spregiudicatezza con cui si rendeva interprete di una valorizzazione degli indirizzi conciliari in termini di maturazione di una scelta di campo a sostegno di una prassi sistematica di dialogo con le altre culture religiose e con le culture laiche: una prassi dialogante condotta senza inibizioni ed in termini di investimento fiducioso negli effetti di reciproca fecondazione. Per usare termini cari a Freire, si potrebbe dire che la rivista di Balducci esprimeva la posizione di quei cattolici pronti a condividere "pezzi di strada insieme" a quanti, anche non credenti, atei, marxisti, o altrimenti schierati, desiderassero partecipare di un comune progetto culturale-politico a servizio dell'uomo e della liberazione umana.

E, nello specifico, rispetto ai termini che riguardavano l'apertura di spazi a favore della conoscenza della pedagogia di Freire e dell'allargamento di una riflessione sui suoi peculiari temi, tale apertura si collocava dentro coordinate di interesse puntualmente battute da «Testimonianze», specialmente nella misura in cui tale rivista attestava un suo punto di merito nell'attenzione costantemente rivolta a quelle frontiere del cattolicesimo poste fuori dal "mondo occidentale", lì dove era possibile recuperare il valore di incisività con cui lo slancio profetico di una fede socialmente attiva riusciva a configurare inediti laboratori di speranza.

Per altro verso, la ricerca di piattaforme di interlocuzione con le culture che frequentavano i modi dell'analisi marxista, permettevano già da tempo di battere una linea di integrazione fra prospettive culturali variamente interessate a smascherare i dispositivi di omologazione e di consenso ideologico operanti nella società borghese.

L'interpretazione della pedagogia di Freire offerta da Monasta per le pagine di «Testimonianze», si collocava, pertanto, perfettamente in sintonia con la ricerca di simili allineamenti fra cristianesimo e marxismo, legittimando sullo sfondo l'idea di una loro proficua convergenza per una prassi di liberazione:

«L'analisi marxista è oggi uno strumento irrinunciabile che il credente può e deve assumere complessivamente, senza riserve ideologiche e senza "trattative", non solo perché teoricamente egli è portatore di un'ideologia propria, ma soprattutto, perché, praticamente, storicamente è lo strumento che egli incontra sul cammino della lotta per la liberazione dell'uomo»⁶⁰.

La pedagogia di Freire, in quest'ottica veniva considerata una soluzione paradigmatica, dal momento che essa univa alla tensione profetico-cristiana una netta indicazione sulla natura dialettica della *praxis*; un'indicazione che non soltanto permetteva di comprendere l'autenticità della dimensione educativa nella sua originaria natura di «azione

⁵⁸ Sul tema si veda specialmente il dossier monografico: F. Cambi (a cura di), *Ernesto Balducci: una figura pedagogica di forte attualità*, in «Studi sulla Formazione», vol. 27, n.1, 2024, pp. 5-76, <https://oajournals.fupress.net/index.php/sf/issue/view/651>, ultima consultazione 10 ottobre 2024.

⁵⁹ M.C. Giuntella, «Testimonianze» e l'ambiente cattolico fiorentino, in Ristuccia S. (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975, pp.229-315.

⁶⁰ A. Monasta, cit, p.171.

che trasforma la realtà»⁶¹, ma che soprattutto illuminava la convinzione per cui un'educazione autentica, in quanto liberazione dall'oppressione, implicasse l'esercizio di una prassi «che si svolge con il popolo e non solo per il popolo»⁶².

Pertanto, l'ottica con cui Monasta accompagnava un discorso funzionale all'ingresso della pedagogia di Freire in Italia, accentuava il senso della collocazione di quella pedagogia dentro la particolare consistenza che assumeva la sfida aperta per la realizzazione di una "rivoluzione culturale".

Su questa linea, lo studio della pedagogia di Freire e la sua conseguente valorizzazione intervenivano su un terreno che ineriva al dissodamento di alternative democratiche per l'educazione e per la scuola, rispetto alle quali i soggetti da educare potessero finalmente risultare non appena i destinatari di un'operazione di acculturazione calata dall'alto, ma i reali protagonisti di un processo che maturava per spinte dal basso e per logiche dialettiche.

E allora per quel che poteva riguardare il contesto italiano, l'introduzione del discorso di Freire avrebbe portato non solo elementi di arricchimento a favore di un tema teorico relativo alla partecipazione integrale dell'educazione alla "rivoluzione culturale", ma avrebbe giovato alla ricerca di modelli operativi per inedite alternative pedagogiche:

«Di fronte a questa alternativa [...] sono nate, in alcuni spazi liberi all'interno della scuola (conquistati dalle lotte studentesche) e soprattutto fuori dalla scuola, nei quartieri e nelle campagne (assai meno nelle fabbriche purtroppo), esperienze di cultura alternativa come il doposcuola, la contro-scuola, la contro-informazione e così via che possono trovare nell'esperienza di Freire un'importante carica di aggregazione»⁶³.

Dalle pagine di «Testimonianze» e per via della mediazione interpretativa ivi sviluppata da Monasta si articolava, di conseguenza, un'interpretazione del discorso di Freire che, in linea con la politica culturale di quella rivista, insistendo sull'importanza della questione educativa, correva a reinterpretare l'importanza di un tema tipicamente gramsciano⁶⁴, di lotta per l'egemonia e di restituzione di iniziativa storica alle forze popolari⁶⁵.

E che su questo piano la pedagogia di Freire venisse a giocare un punto saliente della sua ambiziosa scommessa, tesa a valere come occasione per lo sviluppo di un'alternativa democratica, era un elemento che, acutamente, veniva messo in luce anche da padre Enzo Franchini sulle pagine di «Regno»⁶⁶, rivista legata agli indirizzi di un cattolicesimo progressista portato avanti dai gruppi Dehoniani, aventi il loro principale centro di iniziativa culturale ed editoriale a Bologna.

L'eco di una simile impostazione era riscontrabile, per esempio, nelle note di presentazione che su quella rivista dovevano accompagnare l'apparizione in Italia di *L'educazione come pratica di libertà*⁶⁷, le quali replicavano il senso di una continua oscillazione, corrente nella pedagogia di Freire, tra l'espansione di una tensione liberatrice provenien-

⁶¹ Ivi, p.172.

⁶² Ivi, p.171.

⁶³ Ivi, p.167.

⁶⁴ A. Monasta, *Scuola, istituzioni, egemonia*, in «Testimonianze», 157-158, 1973, pp. 547-582.

⁶⁵ «Per quello che riguarda la situazione italiana ci sembra che il discorso di Freire sia il più interessante ed il più vicino a quello di Gramsci [...]» (Ivi, p.567).

⁶⁶ E. Franchini, *Dal fatalismo all'azione. Presupposti e metodi della pedagogia di Freire*, in «Regno», 14, 1974, pp.353-354.

⁶⁷ P. Freire, *L'educazione come pratica della libertà*, (a cura di Linda Bimbi), Milano, Mondadori, 1973.

te da un ethos cristiano e la puntualità di un'analisi delle condizioni dell'esistente, esercitata grazie all'applicazione di categorie marxiste nell'enucleazione dei meccanismi che presiedevano all'esercizio del dominio culturale.

Un'oscillazione che scorreva continuamente da un polo all'altro, per cui, se la visione di Freire si rivelava sicuramente debitrice di elementi di analisi derivati dal marxismo, occorre allo stesso tempo riconoscere che:

«Freire è spiritualista, sa che è possibile prendere la distanza dalla ideologia correlata alle strutture sociali, in modo che nuove concezioni culturali entrino in circolo, determinando a loro volta il cambio delle infrastrutture. Compito dell'educatore è promuovere questa permanente *rivoluzione culturale*, indicando in qualsiasi situazione storica le *possibilità inedite d'azione* come forze dirompenti l'assetto acquisito»⁶⁸.

«Regno», del resto, aveva già dedicato un apposito spazio alla figura e all'opera di Freire, riconoscendo nel suo discorso pedagogico l'affermazione di un motivo fondamentale integrato nell'attestazione di una più ampia ecclesiologia dell'annuncio e della liberazione⁶⁹. E per dare forza a tale argomento, si era a suo tempo ritenuto opportuno riprodurre il testo dell'intervento inviato da Freire in occasione del convegno organizzato a Nemi (22-26 luglio 1972) dal Movimento Laici per l'America Latina e realizzato in seno alle più ampie iniziative promosse dal Centro Ecclesiale Italiano per l'America Latina; un testo dalla tesi inequivocabile: «Non ci può essere umanizzazione in un contesto di oppressione»⁷⁰.

Anche a tale proposito, concedere spazio a Freire voleva significare offrire un'occasione propizia per riprendere una tesi che, a partire da don Milani, si era fatta strada fra tanti cattolici in Italia: ovvero che la via verso la santità non poteva essere colmata d'un tratto ed immediatamente; essa importava prima il compito dell'umanizzazione, attraverso una restituzione della coscienza alla sua capacità di autonomia e di libertà, passando per un percorso gestito per via educativa⁷¹.

5. Considerazioni conclusive

L'incursione dentro taluni itinerari rappresentativi del dissenso cattolico italiano culturalmente operanti e attivi negli anni Settanta mostra come quello spazio di idee, di programmi, di azione, legato all'emersione di un profilo di identità cattolica impegnata nella realizzazione di un radicale cambiamento sociale ed orientata a incontrarsi con i movimenti di opposizione politica, per la promozione di un prospettiva rivoluzionaria, si proponesse quale ambiente di incontro elettivo per impiantare e far germinare in Italia la pedagogia di Paulo Freire.

A chiusura del percorso di analisi condotto fin qui, un ultimo segnale di testimonianza può additarsi nella scrittura da parte dello stesso pedagogista brasiliano della breve prefazione, dai toni dichiaratamente favorevoli e di aperto sostegno alle tesi enunciate da Giulio Girardi in *Educare: per quale società?* (1975)⁷².

⁶⁸ E. Franchini, op cit., p.354.

⁶⁹ P. Freire, *Note sull'umanizzazione e le sue implicazioni educative*, in «Regno», 15, 1972, pp.409-411.

⁷⁰ Ivi, p. 409.

⁷¹ L. Milani, *La parola gli ultimi*, (a cura di José Luis Corzo), Brescia, La Scuola, 2012.

⁷² P. Freire, *Prefazione*, in G. Girardi, *Educare: per quale società*, Assisi, Cittadella Editrice, 1975, pp.5-8.

Si tratta di cogliere un ulteriore punto di incontro emblematico fra la pedagogia di Freire ed uno degli intellettuali italiani allora tra i più apertamente schierati su posizioni radicali, a favore del riconoscimento della necessità di appropriarsi di strumenti interpretativi di derivazione marxista per comprendere il destino di oppressione derivante dalle logiche del sistema capitalista; un attore di primo piano nel sostenere in Italia il progetto alternativo dei *Cristiani per il socialismo*; teologo “eretico”, espulso nel corso dagli anni Settanta da Università e da Istituti cattolici di alto insegnamento dottrinale per la sua opzione di radicale ingaggio con una prospettiva rivoluzionaria, scopertamente intrisa di marxismo e legittimante una dialettica di lotta di classe.

Ebbene, quel libro di Girardi segnalava mutui segnali di riconoscimento fra il “teologo” italiano e Freire. L’uno, anzi, si dichiarava apertamente debitore rispetto a Freire per l’incardinamento della sua visione sul rapporto tra fede cristiana, educazione e rivoluzione. Il pedagogista brasiliano, da parte sua, nell’invitare i lettori a confrontarsi in profondità con le idee esposte nel libro di Girardi, e nel mostrare chiaramente di simpatizzare con i sentimenti militanti dell’autore, testimoniava come le tematiche affrontate in quel libro insistessero su questioni che da sempre stavano al centro delle sue preoccupazioni pedagogiche.

Erano strade che si incontravano ancora in nome della ‘liberazione’ ed era un’ennesima testimonianza che attestava come l’alternativa pedagogica che desiderava prendere le mosse da Freire chiedesse di essere compresa dentro un fondamento culturale di natura più larga, riflettente l’opzione per una nuova e corrispondente ecclesiologia della liberazione⁷³.

Bibliografia

- Adagio C., *Le riviste del dissenso cattolico*, in «Parolechiave», 18, 1, 1998, pp.119-138.
- Balducci E., *L’insegnamento di don Lorenzo Milani*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- Batini F., Mayo P., Surian A., *Lorenzo Milani, the School of Barbiana and the struggle for social justice*, Oxford, Peter Lang, 2014.
- Beozzo O. J., *Medellin. Inspiration et racines*, in Doré, J., Melloni, A., (a cura di). *Volte di fine Concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 2002, pp.361-393.
- Beretta R., *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto Cattolico*, Milano, Rizzoli, 1998.
- Bertini C., *Educazione come prassi politica*, in «Rocca», 15-16, 1973, pp.44-45.
- Betti C. (a cura di), *Don Milani fra storia e memoria: la sua eredità quarant’anni dopo*. Milano: Unicopli, 2009.
- Betti C., Cambi F. (a cura di), *Il ’68: una rivoluzione culturale tra pedagogia e scuola. Itinerari, modelli, frontiere*, Milano, Unicopli, 2011.
- Bimbi L., *Lettere a un amico. Cronache di liberazione al femminile plurale*. Genova, Marietti, 1990.
- Bonifazi C., *Linda Bimbi. Una vita, tante storie*, Torino, EGA, 2015.
- Burgalassi S., *Dissenso Cattolico e Comunità di Base*, in Traniello F., Campanini G. (a cura di), *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia (1860-1980). I fatti e le idee. I/2*, Genova, Marietti, 1981, pp.278-284.

⁷³ S. Noceti, *Ecclesiologia*, in A. Melloni, (a cura di) *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, Vol. 1, Bologna, Il Mulino, 2010, pp.811-841.

- Cambi F., *La sfida della differenza: itinerari di pedagogia critico-radical*e, Bologna, Clueb, 1987.
- Cambi F. (a cura di), *Ernesto Balducci: una figura pedagogica di forte attualità*, in «Studi sulla Formazione», vol. 27, n.1, 2024, pp. 5-76, <https://oajournals.fupress.net/index.php/sf/issue/view/651>, ultima consultazione 10 ottobre 2024.
- Casula C. F., *Le Acli: una bella storia italiana*, Roma, Anicia, 2008.
- Ceci L., *Teologia della Liberazione*, in Melloni A. (a cura di), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*. vol. 2, Bologna, Il Mulino, 2010, pp.1539-1553.
- Chiti V., *Vicini e lontani: l'incontro tra laici e cattolici nella parabola del riformismo italiano*, Roma, Donzelli. 2016.
- Colarizi S., *Storia del Novecento Italiano. Cent'anni di entusiasmo, di paure, di speranze*. Milano, Bur Rizzoli, 2000.
- Craveri P., *La Repubblica dal 1958 al 1992*, in Galasso G. (a cura di), *Storia d'Italia*. Vol. 24. Torino: UTET, 1995.
- Cuminetti M., *Il dissenso cattolico in Italia: 1965-1980*, Milano, Bur Rizzoli, 1983.
- De Giorgi F., *Paolo VI: il Papa del moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015.
- De Giorgi F., *La rivoluzione transpolitica. Il '68 e il post-68 in Italia*, Roma, Viella, 2020.
- Franchini E., *Dal fatalismo all'azione. Presupposti e metodi della pedagogia di Freire*, in «Regno», 14, 1974, pp.353-354.
- Freire P., *La pedagogia degli oppressi*, Milano, Mondadori, 1971.
- Freire P., *L'archeologia della coscienza*, in «Rocca», 22, 1971, pp.33-36.
- Freire P., *Note sull'umanizzazione e le sue implicazioni educative*, in «Regno» 15, 1972, pp-409-411.
- Freire P., *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori, 1973.
- Gennari M. (a cura di), *L'apocalisse di don Milani*, Milano, Libri Scheiwiller, 2008.
- Girardi G., *Educare: per quale società*, Assisi, Cittadella Editrice, 1975.
- Giuntella M.C., «Testimonianze» e *l'ambiente cattolico fiorentino*, in Ristuccia S. (a cura di.), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975, pp.229-315.
- Hobsbawm E., *Viva la revolución. Il secolo delle utopie in America Latina*, Milano, Rizzoli, 2016.
- Lanaro S., *Storia dell'Italia Repubblicana. Dalla fine della guerra agli anni Novanta*. Venezia, Marsilio, 1992.
- Lepre A., *Storia della Prima Repubblica. L'Italia dal 1943 al 2003*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- Lovatti M., *Giovanni XXIII, Paolo VI e le Acli*, Brescia, Morcelliana, 2019.
- Martina G., *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Roma, Studium, 1975.
- Massari R., *Il '68. Come e perché*, Bolsena, Massari Editore, 1988.
- Mayo P., *Echoes from Freire for a Critically Engaged Pedagogy*, London-New York, Bloomsbury, 2013.
- Melloni A., *Da Giovanni XXIII alle Chiese Italiane del Vaticano II*, in De Rosa G., Gregory T., Vauchez A. (a cura di.), *Storia dell'Italia Religiosa. Vol. 3. L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp.361-403.
- Melloni A., *La lezione di Dio*, in Scuola di Barbiana, *Lettera a una professoressa*, (a cura di A. Melloni), Milano, Mondadori, 2017, pp.146-186.

- Milani L., *La parola gli ultimi*, (a cura di José Luis Corzo), Brescia, La Scuola, 2012.
- Monasta A., *Freire: pedagogia e rivoluzione*, in «Testimonianze», 142, 1972, pp.144-173.
- Monasta A., *Scuola, istituzioni, egemonia*, in «Testimonianze», 157-158, 1973, pp. 547-582.
- Mulas A., *Linda Bimbi: fede, diritti, liberazione*, Roma, Nova Delphi, 2021.
- Nesti A., *L'altra Chiesa in Italia*, Milano, Mondadori, 1970.
- Noceti S., *Ecclesiologia*, in Melloni A. (a cura di), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, vol. 1, Bologna, Il Mulino, 2010, pp.811-841.
- Paolo VI, *Populorum Progressio. Lettera Enciclica*, 1967, https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html, ultima consultazione 10 ottobre 2024.
- Portoghese A., *La non scuola di Freire*, in «Rocca», 13, 1970, pp.20-23.
- Portoghese A., *La pedagogia degli oppressi*, in «Rocca», 10, 1971, pp.38-40.
- Portoghese A., *L'esperienza pedagogica di Paulo Freire*, in «Rocca», 15, 1973, pp.38-39.
- Portoghese A., *L'educazione in un contesto rivoluzionario. Incontro con Paulo Freire*, in «Rocca», 5, 1977, pp.26-29.
- Portoghese A., *Educazione, linguaggio, liberazione. Incontro con Paulo Freire*, 6, 1977, pp.36-39.
- Roghi V., *La lettera sovversiva: da don Milani a De Mauro, il potere delle parole*, Roma-Bari, Laterza, 2017.
- Santagata A., *Una rassegna storiografica sul dissenso cattolico in Italia*, in «Cristianesimo nella Storia», 31, 2010, pp.207-241.
- Saresella D., *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- Saresella D., *Dal Concilio alla Contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005.
- Scatena S., *La Teologia della Liberazione in America Latina*. Roma, Carocci, 2008.
- Scoppola P., *La "nuova cristianità" perduta*, Roma, Edizioni Studium, 2008.
- Todaro L., *Italy Meets Freire: The Rationale for a Promising Encounter in the Critical 1970s*, in J. Irwin, L. Todaro (a cura di), *Paulo Freire's Philosophy of Education in Contemporary Context. From Italy to the World*, Oxford, Peter Lang, 2022, pp. 33-54.
- Todaro, L., *Destrutturazioni dell'immaginario educativo e antipedagogia: lo smontaggio del congegno 'educazione' nel panorama italiano*, in Todaro L. (a cura di), *Cultura pedagogica e istanze di emancipazione. Tra gli anni '60 e '70 del Novecento*, Roma, Anicia, 2018, pp.11-45.
- Valenzano N., *L'antropologia pedagogica di Paulo Freire*, Roma, Studium, 2023
- Verucci G., *La Chiesa postconciliare*, in Barbagallo F. (a cura di), *Storia dell'Italia Repubblicana*, vol. 2 *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri*. t.2. *Istituzioni, movimenti e culture*, Torino, UTET, 1995, pp.297-382.
- Verucci G., *La Chiesa Cattolica in Italia dall'Unità a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1999.
- Verucci G., *Il dissenso cattolico in Italia* in «Studi Storici», v. 43, 1, 2002, pp.215-233.
- Vittoria P., *Narrando Paulo Freire. Per una pedagogia del dialogo*, Sassari, Carlo Delfino Editore, 2008.
- Vittoria P., *Critical Education in Paulo Freire: educational Action for Social transformation*, in «Encyclopaideia», vol.22, n.51, 2018, <https://encp.unibo.it/article/view/8459/9105>, ultima consultazione 10 ottobre 2024.